الجزء الأول

مقدمة ابن خلدون

تأليف العلامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

دراسة وتحقيق وتعليق

الدكتور علي عبد الواحد وافي

مقدمة ابن خلدون

الجــــزء الأول

تأليــف العلامــة

عبـد الرحمـن بـن محمـد بـن خلـدون

مهّد لها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها
وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلق عليها، وعمل فهارسها

الدكتور / عَلى عَبد الواحد وافى

دكتـوراه فـى الآداب مـن جامعـة باريـس

عضـو «المجمـع الدولـى لعلم الاجتمـاع»

عميـد كليـة الآداب بجامعـة أم درمـان

عميـد كليـة التربيـة بجامعـة الأزهـر

ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقا

طبعة جديدة مزيدة ومنقحة

دار نهضة مصر

العنوان:

مقدمة ابن خلدون «الجزء الأول»

تأليف:

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

تحقيق:

د. على عبد الواحد وافى

إشراف عام:

داليا محمد إبراهيم

الترقيم الدولى: 978-977-14-2537-4
رقم الإيداع: 20506 / 2003
الطبعة السابعة: مارس 2014

تليفون: 33466434 - 33472864 02
فاكس: 33462576 02
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com

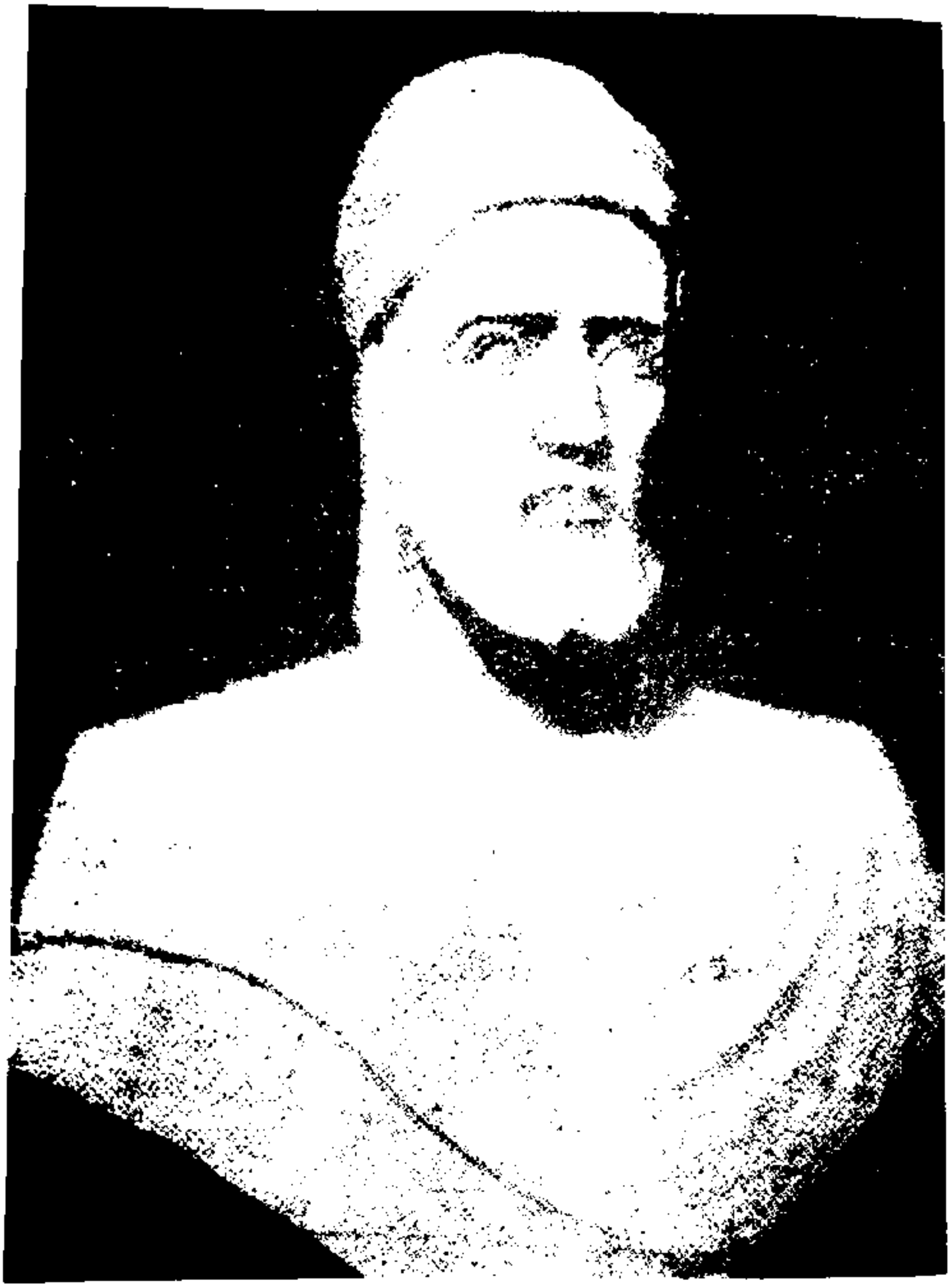
دار نهضة مصر للنشر
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938
21 شارع أحمد عرابى - المهندسين - الجيزة



(لوحة رقم ١)
صورة ابن خلدون كما تخيلها أحد الرسامين

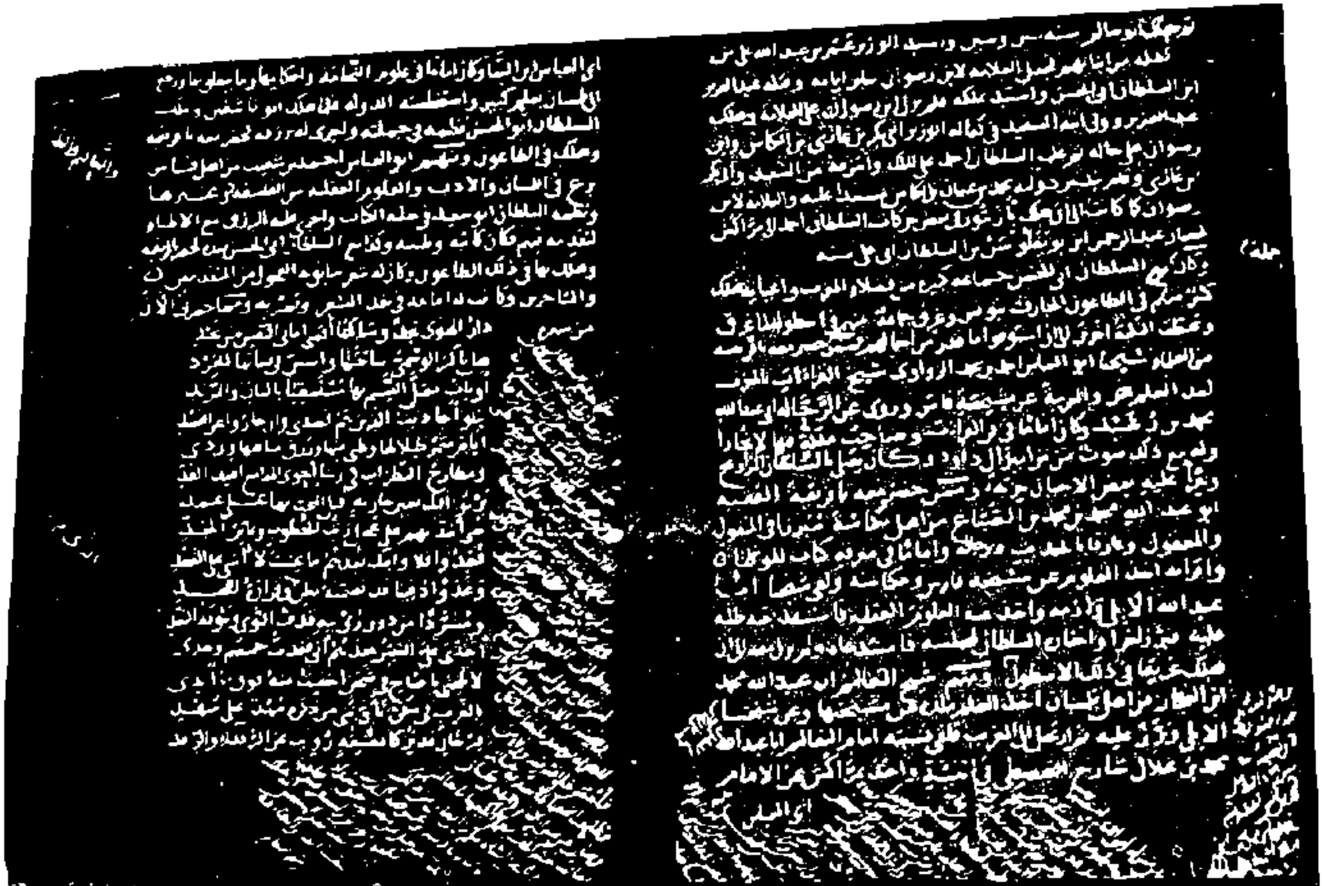


(لوحة رقم ٢)
صورة ابن خلدون كما تخيلها جبران خليل جبران



(لوحة رقم ٢)

صورة ابن خلدون كما تخيلها الفنان عبد القادر رزق
وقد نحت عليها تمثال ابن خلدون المقام فى ميدان ابن خلدون
أمام المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بضواحى القاهر



(لوحة رقم ٤)

صفحتان من نسخة «أيا صوفيا» من كتاب

«التعريف بابن خلدون»

وفي جوانبهما زيادات بخط ابن خلدون نفسه

مقـــدمـــة
فى التعريف بهذه الطبعة
وأغراضها ومصطلحاتها

- ١ -

ما تمتاز به هذه الطبعة
والأغراض التى ترمى إلى تحقيقها

لم نقصد بنشرنا لمقدمة ابن خلدون مجرد إضافة طبعة إلى طبعاتها السابقة؛ وإنما قصدنا بذلك أن نكمل ما فى هذه الطبعات من نقص، ونصلح ما فيها من خطأ، ونوضح ما اشتملت عليه المقدمة من حقائق وبحوث، ونمهد للمقدمة ببحث موسع شامل يضع جميع ما يتعلق بها وبمؤلفها وضعه الصحيح.

* * *

(فأما الغرض الأول) من هذه الأغراض الأربعة وهو تكملة ما فى الطبعات السابقة من نقص، فقد عملنا على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلى:

١ ـ نشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها: طبعت المقدمة لأول مرة طبعتين رئيسيتين ظهرتا فى سنة واحدة وهى سنة ١٨٥٨م. إحداهما الطبعة المصرية التى أشرف عليها الشيخ نصر الهورينى، وعن هذه الطبعة نقلت جميع الطبعات المتداولة فى مصر والعالم العربى فى العصر الحاضر. والأخرى الطبعة الباريسية التى أشرف عليها المستشرق الفرنسى «كاترمير» Quatremére.

وقد اعتمد الهورينى فى طبعته على نسختين خطيتين: اشتهرت إحداهما باسم «النسخة التونسية» وهى النسخة التى أهداها ابن خلدون – وهو فى تونس قبل هجرته إلى مصر – إلى السلطان أبى العباس سلطان تونس سنة ٧٨٤هـ.

واشتهرت الأخرى باسم «النسخة الفارسية» وهى النسخة التى أهداها ابن خلدون ـ بعد أن أتم تنقيح المقدمة فى مصر وأضاف إليها زيادات كثيرة ـ إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩هـ لتحفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين.

وفى دار الكتب المصرية نسختان خطيتان تمثلان النسخة الفارسية التى اعتمد عليها الهورينى فى طبعته ولا تختلفان عنها إلا فى أمور يسيرة ليست ذات بال: إحداهما محفوظة تحت رقم (٦١٢ – تاريخ تيمور)، وبها تعليقات بخط الشيخ الهورينى نفسه، والأخرى محفوظة تحت رقم (٦٥ تاريخ م).

وأما الطبعة الباريسية التى أشرف عليها المستشرق «كاترمير» فقد اعتمد فيها على أربع نسخ خطية أشار إليها بحروف A,B,C, D.

وبالموازنة بين هاتين الطبعتين يتبين أن الطبعة المصرية تشتمل على فصل فرعى غير موجود فى الطبعة الباريسية ويشغل نحو صفحة واحدة (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى)، وقد نقله الهورينى عن «النسخة التونسية» كما سيأتى بيان ذلك، بينما تشتمل الطبعة الباريسية على أحد عشر فصلا فرعياً تشغل نحو خمسين صفحة غير موجودة فى الطبعة المصرية، كما تزيد عنها فى ثنايا بعض الفصول المشتركة بينهما وفى خواتيمها بفقرات كثيرة تشغل فى مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة.

ولما كانت جميع الزيادات التى تختص بها طبعة باريس منقولة عن نسخ خطية موثوق بها، وقد دل البحث على أن المؤلف نفسه قد أضافها إلى مقدمته فى السنين الأخيرة من حياته كما سيأتى بيان ذلك، ولما كانت طبعة باريس لم تُنقل عنها أية طبعة أخرى، ولم يُعَدْ طبعُها، ولم يطبع منها إلا عدد محدود لم يبق منه الآن إلا بضع نسخ فى المكتبات العامة، منها نسخة واحدة فى دار الكتب المصرية وردت إليها من مكتبة المغفور له «أحمد شوقى»، فما تشتمل عليه الطبعة الباريسية من زيادات، مجهول إذن لمعظم الناس؛ ولما كانت هذه الزيادات تشتمل على حقائق قيمة وتفصيلات ذات بال، ولما كان الفصل الذى تختص به الطبعة المصرية منقولاً هو كذلك عن نسخة خطية موثوق بها، «النسخة التونسية»، هذا إلى أن الكلام فى الفصل التالى له يفترض وجوده؛ لذلك رأينا أن واجب الأمانة العلمية،

واستكمال أفكار ابن خلدون، وتيسير الاطلاع على المقدمة في صورتها الكاملة، كل ذلك يقتضينا أن ننشر جميع الزيادات التى تختص بها طبعة باريس والفصل الذى تختص به الطبعة المصرية.

هذا، وفى دار الكتب المصرية نسخة خطية قيمة لمقدمة ابن خلدون محفوظة تحت رقم (٢٥٥ – تاريخ تيمور) وتتفق هذه النسخة فى كثير من الوجوه مع نسختين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها «كاترمير» فى طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى A, B ولكن توجد فيها زيادات أخرى لا توجد فى طبعة باريس، وتختلف عنها كذلك فى نصوص بعض الفقرات وأوضاعها. وهذه النسخة الخطية من أحسن النسخ وأكملها وأقلها أخطاء، وهى منقولة عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه كما سيأتى بيان ذلك.

وقد أثبتنا فى طبعتنا هذه جميع ما اختصت به هذه النسخة من زيادات وأشرنا فى تعليقاتنا إلى ما تختلف به عن غيرها فى نصوص بعض الفقرات وأوضاعها.

فجاءت طبعتنا هذه زائدة فى متنها الأصلى نحو ثمانين صفحة عن جميع الطبعات المتداولة الآن فى مصر والعالم العربى، وشاملة لجميع ما كتبه ابن خلدون نفسه فى مقدمته، سواء فى ذلك ما كتبه فى تونس، ومازاده عليها فى مصر قبل أن يهديها إلى السلطان أبى فارس، ومازاده عليها بعد ذلك فى السنين الأخيرة من حياته، ومستوعبة لجميع ما جاء فى نسخها الخطية وفى طبعتيها الرئيسيتين.

٢ ـ تدارك ما حدث فى بعض طبعات المقدمة من حذف متعمد لغرض ما ومن حذف تحكمى، وذلك أنه قد وقع فى بعض طبعات المقدمة حذف متعمد لحاجة فى نفوس المشرفين على الطبع والنشر، ووقع فى بعضها حذف تحكمى لا يستند إلى أى أساس ولا يعرف سببه بالضبط؛ ولعل سببه يرجع إلى مجرد الرغبة فى تصغير حجم المقدمة حتى تقل نفقات الطبع؛ فمن أمثلة الحذف المتعمد أن طبعة بيروت التى نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية، والمعلم عبدالله البستانى والتى سيرمز إليها بحرف «ل» وطبعة دار الكتاب اللبنانى قد أسقطتا من المقدمة بعض فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى، أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهاتين الطبعتين.

وقد أرضوا بذلك أهواءهم ولكن على حساب الأمانة العلمية(١). ومن أمثلة الحذف التحكمي الذي لا يستند إلى أي أساس ما أقدمت عليه طبعة بيروت السابق ذكرها؛ إذ حذفت فصلا كاملا من الباب السادس يقع في نحو ثلاثين صفحة، وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بعلم أسرار الحروف، وحذفت كذلك بعض فقرات تبلغ في مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه(٢) ـ وقد حرصنا في طبعتنا هذه على إصلاح هذه السقطات والتنبيه إليها وأثبتنا جميع ما كتبه ابن خلدون في مقدمته.

٣ ـ أغفلت الطبعات السابقة للمقدمة موضوع الفهارس مع عظيم أهميته للقارئ والباحث. وقد تداركنا هذا النقص في مقدمتنا. فذيلنا المقدمة بفهرسين. أحدهما فهرس تحليلي لفصولها مع بيان المسائل التي عرض لها كل فصل منها، ليسهل الوقوف على عناصره والرجوع إليها. وثانيهما فهرس لما اشتملت عليه المقدمة من كلمات رئيسية في الموضوعات ومن أسماء الأشخاص والشعوب والدول والقبائل والعشائر والبطون والأسرات والمؤلفات العلمية والأمكنة والبلدان وسائر المعالم الجغرافية والظواهر الفلكية... وما إلى ذلك(٣) قد رتبنا كلمات هذا الفهرس الأخير حسب ترتيب حروفها الأبجدية مع بيان المواطن التي جاءت فيها كل كلمة والمناسبات التي وردت من أجلها والموضوعات التي ذكرت في خلالها، ليتيسر للباحثين الرجوع إلى هذه الكلمات وما يتصل بها من حقائق(٤).

٤ ـ علامات الترقيم: خلت جميع طبعات المقدمة السابقة ـ بما في ذلك طبعة باريس نفسها ـ من علامات الترقيم. فيذكر فيها الفصل من أوله إلى آخره صفقة واحدة بدون فواصل ولا علامات تتميز بها أوائل الجمل والفقرات

---

(١) (انظر أمثلة لذلك في تعليقاتنا المدونة تحت أرقام ٧٥٤ ـ ٨١٦ ب ـ ٨١٦جـ ـ ٩٧٧جـ)

(٢) (انظر تعليقنا المدون تحت رقم ١٥٩٠)

(٣) آثرنا أن نضم هذه الموضوعات جميعها في فهرس واحد مرتبة كلماته حسب ترتيب حروفها الهجائية بدلا من تخصيص فهرس على حدة لكل موضوع منها كما يفعل بعض المؤلفين، لكيلا يتشتت البحث وحتى لا يضطر الباحث إلى الرجوع إلى عدة فهارس.

(٤) عملت الطبعة التي نشرتها أخيراً «دار الكتاب اللبناني» فهارس للمقدمة. ولكنها جاءت فهارس مضطربة ناقصة نقصاً كبيراً.

والحقائق. وبذلك أصبحت القراءة في هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير في فصل العبارات بعضها من بعض، وفي تمييز أوائل الجمل والفقرات[1].

وقد تداركنا هذا النقص في طبعتنا، فاستخدمنا فيها علامات الترقيم على النحو المتبع في اللغات الأوربية في العصر الحاضر.

فنبدأ الكتابة من أول السطر حينما ينتقل الكلام من حقيقة إلى حقيقة أخرى.

ونضع نقطة للإشارة إلى الانتهاء من الجملة.

ونضع فاصلة منقوطة هكذا (؛) للفصل بين أمور يراد تعدادها، أو للفصل بين جملتين ترتبط لاحقتهما بسابقتهما ارتباطا وثيقا، كأن تكون تعليلا لها أو تكملة لازمة لما تقرره.

ونضع فاصلة غير منقوطة هكذا (،) للفصل بين أجزاء الجملة الواحدة.

ونضع الشرطتين هكذا (- -) لنحصر بينهما الجملة المعترضة بين أجزاء الجملة الواحدة.

ونضع هذين القوسين (   ) لنحصر بينهما عنوانا أو كلاما معترضا.

ونضع هاتين العلامتين اللتين تسميان علامتي التنصيص «   » لنحصر بينهما كلاما منقولا بنصه.

ونضع النقطتين المتعامدتين (:) للإشارة إلى أنه سيذكر بعدهما كلام بنصه أو سيذكر بعدهما أمور يراد تعدادها.

ونضع ثلاث نقط أفقية (...) في وسط العبارة أو في آخرها للإشارة إلى جزء متروك من الكلام، أو للإشارة إلى أن ما سبق مجرد أمثلة يقاس عليها.

ونضع هذه العلامة (؟) للاستفهام وهذه العلامة (!) للتعجب ونضعهما معا (؟!) حينما نكون بصدد استفهام تعجبي أو إنكاري.

* * *

---

(١) لا يستثنى من ذلك إلا الطبعة التي نشرتها أخيراً «دار الكتاب اللبناني» متضمنة «المقدمة» و«كتاب العبر» - ولكن هذه الطبعة لم تستخدم من علامات الترقيم إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر. واستخدمت هذه العلامات في معظم المواطن استخداما غير صحيح وبدون قاعدة واضحة.

(وأما الغرض الثانى) من الأغراض التى قصدنا إليها من نشر المقدمة، وهو إصلاح ما فى الطبعات السابقة من أخطاء، فقد عملنا كذلك على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلى:

١ - إصلاح الأخطاء المطبعية وأخطاء النَّسْخ - وقع فى طبعة الهورينى والطبعات المتفرعة منها وفى طبعة باريس أخطاء كثيرة من عدة أنواع: فمنها ما يتمثل فى أخطاء مطبعية أو إملائية أو نحوية أو صرفية؛ ومنها ما يتمثل فى تقديم وتأخير لبعض العبارات عن مواضعها؛ ومنها ما يتمثل فى كلمات زائدة أو عبارات ساقطة فى أثناء الطبع أو فى النسخ المنقولة عنها الطبعة. ولا تكاد تخلو صفحة من صفحات الطبعات المتداولة من خطأ أو أكثر من هذه الأخطاء. وكثير من هذه الأخطاء يغيّر معنى العبارة أو يقلبه إلى ضده أو يجرد الجملة من كل معنى معقول. وإليك مثلا كلمة «العلوم الآلية» التى حرفت فيها إلى «العلوم الإلاهية[1]» وكلمة «عالم القردة» التى حرفت فيها إلى «عالم القدرة[2]»؛ وعبارة «سن بَكْره[3]» التى حرفت فى بعض النسخ إلى «يبن بكرة[4]» وفى بعضها إلى «بين بكرة[5]»؛ وكلمة «فاقتعده» أى قعد فيه أو اتخذ منه مقعدا التى حرفت فى جميع النسخ إلى «فاعتقده[6]»؛ وكلمة «اليقين» فى قوله «إن الإلاهيات لا يوصل فيها إلى اليقين» التى حرفت إلى كلمة «أينين[7]» أو إلى كلمة «ينين[8]»؛ وكلمة «لا» النافية التى زادتها بعض النسخ من عندها فى عبارة «إن

(١) طبعة البستانى ببيروت والمطبعة التجارية ص٥٣٦ السطر الثالث قبل الأخير؛ والمطبعة الأدبية فى بيروت ص٤٩١ السطر السادس قبل الأخير؛ ومطبعة التقدم المصرية ص٥١٥ السطر التاسع؛ وطبعة دار الكتاب اللبنانى» ص١٦٦ سطر ١٢.

(٢) طبعة البستانى ببيروت والمطبعة التجارية ص٩٦ سطر ٨؛ والمطبعة الأدبية فى بيروت ص٨٤ سطر ٩؛ ومطبعة التقدم ص١٠٧ السطر الثانى قبل الأخير؛ وطبعة «دار الكتاب اللبنانى» ص١٦٦ سطر ١٢.

(٣) يطلق على من يجىء بالخبر الصادق اليقين كما سنبين ذلك عند شرحنا لقوله: «ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاما. وأعثرنا على علم جعلَنا سنَّ بَكْره وجهينة خبره».

(٤) هكذا فى طبعة البستانى ببيروت التى نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة المطبعة التجارية بمصر. ص ٤٠ السطر العاشر قبل الأخير.

(٥) هكذا فى طبعة التقدم (مصطفى فهمى) ص ٤٤ الخامس قبل الأخير؛ و«دار الكتاب اللبنانى» ص ٦٤ السطر الخامس؛ والأدبية ببيروت ص ٣٥ العاشر قبل الأخير.

(٦) البستانى والتجارية ص ٢٠ س ٨. الأدبية ص ١٨ س ٤؛ التقدم ص ٢١ السادس قبل الأخير؛ دار الكتاب اللبنانى ص ٣٠ السابع قبل الأخير.

(٧) البستانى والتجارية ص ٥١٧ س ٣.

(٨) الأدبية ص ٤٧٤ س ١٥.

هؤلاء البهاليل (لا) تجد لهم وجهة ما[1]»؛ وكلمة «إلا» التى زادتها بعض النسخ من عندها كذلك فى عبارة «إن الحيوانات المفترسة لا تسافد (إلا) إذا كانت فى ملكة الآدميين[2]»؛ وكلمة «وليس» التى سقطت فى بعض الطبعات من عبارة «والكمال فى الصنائع إضافى (وليس) بكمال مطلق[3]»؛ وكلمة «ذلّل» فى قوله «وذلّل من الحكم النافرة» التى حرفت إلى «وذلك[4]»؛ وكلمة «نقد» بالدال المهملة التى حرفت إلى «نفذ» بالذال المعجمة[5]؛ وكلمة «فيفل» بالفاء الموحدة التى حرفت إلى (فيقل) بالقاف المثناة[6]؛ وكلمة «ملَكة» فى قوله «فصارت جميع الحيوانات فى طاعته وملَكة قدرته» التى حرفت إلى «ملكت قدرته»[7]؛ وكلمة «أكثره تصورات» فى قوله «وهذا الفكر أكثره تصورات» التى حرفت إلى «أكثر تصورات[8]»؛ وكلمة «عقلا محضا» فى قوله «فيكمل الفكر بذلك ويصير عقلا محضا» التى حرفت إلى «ويصير عقلا محصنا[9]»؛ وكلمة «الأغراض» بالمعجمة التى حرفت إلى «الأعراض» بالمهملة[10]؛ وكلمة «ملابسته» فى قوله «وتحصل فى ملابسته الملكةُ فى معاملة أبناء جنسه» التى حرفت إلى «فى ملابسة الملكة[11]»؛ «وكتاب رُجار Roger» والملك «رُجار بن رجار Roger II fils de Roger I» التى حرفت فى بعض النسخ إلى «زخّار[12]» وفى بعضها إلى «زجار»[13] وكلمة «عويف القوافى» التى حرفت إلى «عزيف الغوانى»[14]؛ وما حدث فى بعض

(١) دار الكتاب اللبنانى ص ١٩٥ س ١٠.

(٢) البستانى والتجارية ص ١٤٨ س ١٢.

(٣) البستانى والتجارية ص ٤١٩ السطر السابع قبل الأخير؛ الأدبية ص ٣٦٦ الثالث قبل الأخير.

(٤) دار الكتاب اللبنانى ص٧ السطر الخامس قبل الأخير.

(٥) طبعة باريس، المجلد الثانى أوائل ص ١١٤.

(٦) طبعة باريس، المجلد الثانى ص ١١٥ السطر الأخير.

(٧) طبعة باريس المجلد الثانى ص ٣٦٤ السطر الثانى.

(٨) طبعة باريس، المجلد الثانى ص ٣٦٤ السطر الأخير والمقصود بالتصورات هنا ما يقابل التصديقات فى اصطلاح المناطقة كما سيأتى شرح ذلك فى موطنه.

(٩) طبعة باريس، المجلد الثانى آخر سطر فى الفصل المنتهى فى ص ٣٦٥.

(١٠) طبعة باريس، المجلد الثانى منتصف ص ٣٦٨. (١١) طبعة باريس، المجلد الثانى منتصف ص ٣٦٩.

(١٢) البستانى والتجارية ص ٥٢ س ٦ ودار الكتاب اللبنانى ص ٨٠ السطر الأول.

(١٣) الأدبية ص ٤٢ السطر الرابع قبل الأخير والتقدم ٥٣ الثانى قبل الأخير.

(١٤) حدث هذا التحريف فى جميع النسخ المتداولة انظر مثلا التجارية ص ١٣٨ السطر الأول، ومصطفى فهمى ص ١٥٣ سطر ١٢.

النسخ من تقدم فقرات كاملة وتأخر أخرى عن مواضعها[1] ومن سقوط أجزاء العبارة[2]؛ فإن هذه الأخطاء ومئات غيرها من نوعها تغير معنى العبارة أو تحيله إلى ضده أو تختلط بسببها الحقائق بعضها ببعض فيصبح الكلام مجرداً من الدلالة. ومن أجل ذلك أصبحت القراءة فى هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير لتصحيح ما فيها من أخطاء. وكثيراً ما يجانبه التوفيق، أو لا يفطن لهذه الأخطاء، أو يعجز عن إصلاحها، فلا يفهم شيئًا من العبارة، أو يفهمها على غير المقصود منها، أو على وجه غير صحيح.

ولم ندخر وسعًا فى إصلاح هذه الأخطاء جميعها، مسترشدين فى ذلك بما يهدى إليه السياق وما تدل عليه مقابلة الطبعات بعضها ببعض ومقابلتها بالنسخ المخطوطة. ولما كانت هذه الأخطاء تعد بالمئات بل بالآلاف، فقد اكتفينا بإصلاحها فى الأصل ولم نشر فى التعليق إلا لما تدعو الضرورة إلى الإشارة إليه.

٢ ـ إصلاح الأخطاء العربية التى وقع فيها المؤلف نفسه: وقد وقع المؤلف نفسه فى عدة أخطاء عربية فى المفردات والتراكيب والقواعد والاشتقاق ومدلولات المفردات، واستخدم أحيانا كلمات عامية. وهذا النوع من الأخطاء قد تركناه فى الأصل على ما هو عليه، حتى لا نغيّر شيئًا فى عبارات المؤلف نفسها، وأشرنا إلى صوابه فى التعليق.

* * *

(وأما الغرض الثالث) من نشرنا للمقدمة، وهو توضيح ما اشتملت عليه المقدمة نفسها من حقائق وبحوث، فقد وقفنا عليه فى طبعتنا للمقدمة نحو ثلاثة آلاف تعليق تشغل فى مجموعها ما يزيد على ضعفى حجم المقدمة نفسها وعملنا على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلى:

---

(١) ففى طبعة التقدم (مصطفى فهمى) مثلا جاء فى أول ص ٥٧ تسعة أسطر مع أن وضعها الصحيح أن تأتى بعد سبعة الأسطر التالية لها.

(٢) ففى طبعة البستانى ببيروت التى نقلت عنها طبعة المطبعة التجارية ص ١١١ سطرى ١٤ ، ١٥ ، وردت هذه العبارة: «ولك فى تمييزهم علامات: منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلا: ومنها أنهم يخلقون... إلخ».

وصواب العبارة: «ولك فى تمييزهم علامات: منها أن هؤلاء البهاليل تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلا من ذكر وعبادة ولكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف، والمجانين لا تجد لهم وجهة أصلا: ومنها أنهم يخلقون... إلخ».

١ ـ الشرح والتوضيح : تشتمل مقدمة ابن خلدون على أفكار ومسائل من عدة علوم تحتاج إلى شرح وتوضيح؛ وعلى نظريات قد يتبادر إلى الذهن من عباراتها معان غير مقصودة، ولذلك تأولها كثير من الناس على غير وجهها الصحيح، فدعت الحاجة إلى تفسيرها تفسيراً يتسق مع مقاصد المؤلف؛ ويعرض ابن خلدون أحيانا أفكاره فى صيغ غامضة مبهمة تحتاج إلى مزيد من البيان؛ ويستخدم أحيانا ألفاظا وعبارات فى معان من اصطلاحه تختلف عن معانيها المشهورة المتعارفة، ويتوقف فهمها على شرح مقصوده منها؛ وكثيراً ما يردد فى ثنايا عباراته مفردات وتراكيب غريبة غير شائعة الاستعمال فتدعو الحاجة إلى بيان مدلولها.

وقد وقفنا حيزًا كبيراً من تعليقاتنا فى هوامش المقدمة على هذه الأمور وما شاكلها من ضروب الشرح والتوضيح.

٢ ـ الموازنة : لكثير من آراء ابن خلدون أشباه فى نظريات بعض الباحثين من قبله ومن بعده. ولا تعرف قيمة هذه الآراء وتتضح مراميها ويتبين ما فيها من أصالة أو اقتباس؛ إلا بالموازنة بينها وبين نظائرها لدى سلفه وخلفه من العلماء.

٣ ـ النقد والتكملة : تشتمل مقدمة ابن خلدون فى آرائها الأساسية فى شئون العمران وفى بحوثها الاستطرادية على بعض نظريات غير صحيحة، وعلى بعض آراء يعوزها شيء من التكملة والتنقيح.

وقد أشرنا فى هوامش المقدمة إلى وجه الحق فى هذه النظريات والآراء وأكملنا ما فى بعضها من نقص وأوضحنا الأسباب التى أدت إلى خطئها أو نقصها.

٤ ـ التحقيق : كثيراً ما يعرض ابن خلدون لذكر الكتب والباحثين والمؤلفين وأئمة المذاهب فى مختلف العلوم، وكثيراً ما ينقل عن هذه الكتب وعن هؤلاء الباحثين والأئمة بعض العبارات أو بعض الحقائق، وكثيراً ما يستشهد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية.

وبعض ما يذكره فى هذا الصدد يحتاج إلى تحقيق لبيان مواطنه أو مبلغ صحته. وقد أثبتنا فى هوامش المقدمة طائفة من هذه التحقيقات وبيّنا مواطن

ما ذكره من نصوص وآيات وأحاديث، وظهر لنا فى ذلك بعض أخطاء وقع فيها المؤلف نفسه وأثبتنا تصحيحها.

٥ ـ الترجمة للأعلام : ورد فى مقدمة ابن خلدون ذكر لعدد كبير من أسماء الأشخاص والبلدان والأماكن والقبائل والبطون والأمم والشعوب. فترجمنا فى الهامش لغير المشهور من هؤلاء جميعاً معتمدين فى ذلك على أصدق المراجع وأجدرها بالثقة.

٦ ـ ضبط الأعلام والكلمات : ضبطنا بالحركات أسماء الأمكنة والأشخاص والقبائل والعشائر والبطون، لنعفى بذلك القارئ من الرجوع إلى ضبطها فى المعجمات الخاصة، وضبطنا كذلك بالحركات كل كلمة يؤدى تركها بدون ضبط إلى الوقوع فى اللبس أو إلى احتمال النطق بها على غير وجهها الصحيح عند أوساط المتعلمين، وذكرنا فى الهامش مرجع هذا الضبط أو علته كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

ولم نسر على الطريقة التى سارت عليها بعض طبعات بيروت وطبعة مصطفى محمد بمصر إذ ضبطت بالحركات جميع الحروف أو معظمها، (وقد وقع فى ضبطها هذا كثير من الأخطاء[1])؛ لأن هذه الطريقة لا ينبغى اتباعها إلا فى القرآن وفى الكتب المؤلفة لصغار المبتدئين فى الهجاء؛ وقراء مقدمة ابن خلدون ليسوا من هذا الصنف.

* * *

(وأما الغرض الرابع) من نشرنا للمقدمة، وهو التمهيد لها ببحث موسع شامل يضع جميع ما يتعلق بها وبمؤلفها وضعه الصحيح، فقد دعانا إليه قصور ما كتبه المؤلفون من قبل فى هذا الموضوع. فقد كتب كثير من الباحثين فى الشرق والغرب عن ابن خلدون ومقدمته، ولكن كثيراً من نواحى عظمته وأصالة بحوثه فى المقدمة قد خفيت على هؤلاء الباحثين. فرأينا أن واجبنا نحو الحقيقة والعلم، ونحو التراث العربى المجيد، يقتضينا أن نضع الأمور فى نصابها الصحيح،

(١) ضبطت جميع الحروف بالشكل طبعة بيروت التى أشرف عليها رشيد عطية وعبد الله البستانى والتى نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد؛ وضبطت معظم الحروف بالشكل الطبعة التى أخرجتها حديثاً «دار الكتاب اللبنانى». وقد وقع فى كلتيهما فى هذا الضبط مئات من الأخطاء.

ونصلح ما وقع فيه هؤلاء الباحثون من خطأ، ونكمل ما انطوت عليه بحوثهم من نقص، ونظهر شخصية ابن خلدون ومكانته العلمية العامة وآثاره وفتوحاته الجديدة فى مقدمته على الوجه الذى يتفق مع حقيقة هذه الأمور، وينبغى أن يعرفها الناس عليه.

ومن ثم انقسم تمهيدنا قسمين رئيسيين: أحدهما فى ابن خلدون نفسه وحياته ومكانته العلمية العامة وآثاره، ويشغل هذا القسم البابين الأول والثانى من هذا التمهيد؛ وثانيهما فى مقدمته وما جاءت به من كشف علمى جديد، ويشغل هذا القسم الباب الثالث من هذا التمهيد.

* * *

- ٢ -

مصطلحات في الإحالة
على كتابي «المقدمة» و«التعريف»

في تعليقاتنا المدونة في هوامش التمهيد سنحيل على مقدمة ابن خلدون حسب أوضاعها في خمس طبعات:

١ ، ٢ ـ الطبعتان الأولى والثانية اللتان أخرجناهما محققتين وقامت بنشرهما «لجنة البيان العربي». وتجيء طبعتنا هذه من بعدهما طبعة ثالثة مزيدة ومنقحة.

٣ ـ طبعة بيروت التي نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستاني، والتي نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد بمصر (المكتبة التجارية الكبرى). وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (ل).

٤ ـ طبعة بيروت التي أخرجتها المطبعة الأدبية في بيروت سنة ١٨٧٩م وأعادت طبعها سنة ١٨٨٦م. وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (م).

٥ ـ طبعة مصطفى فهمي التي أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩هـ. وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (ن).

وإنما اخترنا هذه الطبعات الثلاث الأخيرة من بين الطبعات السابقة لطبعتنا مع أنها منقولة عن طبعات أقدم منها[1]؛ لأنها أكثر طبعات المقدمة تداولاً في العالم العربي في الوقت الحاضر.

(١) فالطبعتان الثالثة والرابعة منقولتان عن طبعة الهوريني (الطبعة التي أشرف عليها الشيخ نصر الهوريني) التي ظهرت سنة ١٨٥٨؛ وهي أول طبعة للمقدمة في مصر. وعن هذه الطبعة نقلت طبعات أخرى كثيرة، من أقدمها طبعة بولاق التي نشرت فيها المقدمة مع بقية كتاب «العبر» سنة ١٢٨٤هـ ١٨٦٨م، وطبعة الخشاب (المطبعة الخيرية بمصر لمديرها السيد عمر حسين الخشاب) التي نشرت فيها المقدمة وعلى هامشها كتاب «التعريف بابن خلدون» سنة ١٣٢٢هـ.
وأما الطبعة الخامسة (طبعة مصطفى فهمي التي أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩هـ) فقد نقلت فيها المقدمة وحدها من طبعة الخشاب السابق ذكرها.

ولم نتمكن من الإحالة على طبعتنا هذه لأن هذا التمهيد سيطبع قبل طبع المقدمة.

وأما تعليقاتنا في المقدمة نفسها فسنحيل فيها على طبعتنا هذه إذا كانت الإحالة على صفحات تم طبعها، وعلى الطبعات الخمس السابق ذكرها وبالأوضاع نفسها المشار إليها. إذا كانت الإحالة على صفحات لم يتم طبعها في طبعتنا هذه بعد.

٤ ـ وستدعو الحاجة في بعض مواطن في التمهيد والمقدمة إلى الإحالة على طبعة باريس (وهي الطبعة التي أشرف عليها المستشرق الفرنسي «كاترمير» Quatremére وظهرت سنة ١٨٥٨م وتوجد منها الآن نسخة في دار الكتب المصرية)، وخاصة فيما يتعلق بالحقائق الواردة في الفصول والفقرات التي تزيد بها هذه الطبعة عن الطبعات التي ظهرت في العالم العربي (تزيد طبعة باريس عن هذه الطبعات، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، بأحد عشر فصلا فرعيا، وبفقرات كثيرة في بعض الفصول الأخرى المشتركة بينهما). وحينئذ سنخصصها باسمها، فنقول (طبعة باريس) أو (طبعة كاترمير).

وستدعو الحاجة كذلك إلى الإحالة على نسخ مخطوطة للمقدمة. وحينئذ سنحيل على إحدى النسخ التسع الآتية:

١ ـ نسخة خطية قيمة في دار الكتب المصرية محفوظة تحت رقم (٣٥٥- تاريخ تيمور) وهي نسخة من المكتبة التيمورية (وقف أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور) مدونة بخط جميل على ورق فاخر ثمين بأحسن أنواع المداد ومذهبة الأطراف والحواشي. وقد دون في آخرها أنه تم الانتهاء من نسخها سنة ١١٤٠ على يد الفقير حسن بن أحمد. وهذه النسخة تتفق في كثير من الوجوه مع نسختين من النسخ الأربع التي اعتمد عليها كاترمير في طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفي A, B وفي هذه النسخة الخطية توجد جميع الفصول والفقرات التي تزيد بها طبعة باريس عن الطبعات المتداولة في العالم العربي والتي نقلها كاترمير عن نسختي A,B ولكن توجد فيها زيادات أخرى لا توجد في طبعة باريس، وتختلف عنها كذلك في نصوص بعض الفقرات وأوضاعها ـ وهذه النسخة الخطية من أحسن النسخ وأكملها وأقلها أخطاء. وقد نقلت عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه، وذكر أنه لا يوجد في نسخ مقدمته أصح منها، كما أثبت ذلك مُراجِعها في آخرها إذ يقول:

«الله حسبى، الحمد لله الذى أنزل الكتاب تذكرة لمن تذكر، مشتملا على أحكام وحكم، وقصص وعبر، والصلاة على المخبر الصادق فيما بلغ وأخبر، وعلى آله وصحبه ينابيع الخير والأثر، وبعد فإنى قابلت بهذه النسخة المصححة على نسخة هى سلطان النسخ المتصفحة، كيف لا وعلى هامته إكليل يخصه، وتاج بقلم مصنفه ما نصه: «هذه مسودة المقدمة من كتاب العبر، فى أخبار العرب والعجم والبربر، وهى علمية كلها كالديباجة لكتاب التاريخ، قابلتها جهدى وصححتها، وليس يوجد فى نسخها أصح منها، وكتب مؤلفها عبد الرحمن بن خلدون، وفقه الله تعالى وعفا عنه بمنه... انتهى»... وبذلت فى تصحيحه... إلخ». وقد دون فى حواشيها بعض تعليقات قليلة ولكنها دقيقة وقيمة. وقد كانت هذه النسخة من أهم مراجعنا فى تكملة المقدمة وتحقيقها. وسنشير إلى هذه النسخة فى التعليقات بكلمة «التيمورية».

٢ ـ «النسخة الفارسية» وهى النسخة التى نقلت عنها الطبعة المصرية الأولى (طبعة الهورينى) فيما عدا فصلا فرعيًا واحداً (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى). وهذه النسخة هى التى أهداها ابن خلدون بعد أن أتم تنقيحها بمصر إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩هـ لتحفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين. واشتهرت باسم «النسخة الفارسية» نسبة إلى السلطان أبى فارس[1] ـ وسنعين هذه النسخة باسمها عند الإحالة عليها فنقول «النسخة الفارسية».

٣ ، ٤ ـ نسختان خطيتان فى دار الكتب المصرية تمثلان النسخة الفارسية التى نقل عنها الهورينى طبعته ولا تختلفان عنها إلا فى أمور يسيرة ليست ذات بال. إحداهما محفوظة تحت رقم (٦١٢ - تاريخ تيمور) ، وهى نسخة من المكتبة التيمورية (وقف أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور) كتب فى آخرها: «تم الانتهاء من نسخها سنة ١٢٧٠هـ على يد الفقير إلى رحمة ربه القدير إبراهيم بن أحمد بن محمد». وفى هذه النسخة تعليقات بخط الشيخ الهورينى نفسه. والأخرى محفوظة تحت رقم (٦٥ - تاريخ م) ـ وسنشير إلى الأولى بكلمة «الفارسية المصرية» وإلى الثانية بكلمة «الفارسية المصرية ب».

(١) يخطئ كثير من المعلقين فى الطبعات العربية لمقدمة ابن خلدون إذ يسمون هذه النسخة بالنسخة الفاسية (بحذف الراء) نسبة إلى فاس.

٥ ـ «النسخة التونسية» وهي النسخة التي نقلتْ عنها الطبعة المصرية الأولى (طبعة الهوريني) فصلاً واحداً من فصولها (الفصل الحادي عشر من الباب الثاني)؛ وكان هذا الفصل ناقصًا من النسخة الفارسية ورأى الهوريني إثباته ليتسق الكلام في الفصل التالي له ـ وهذه النسخة هي التي أهداها ابن خلدون وهو في تونس قبل هجرته إلى مصر إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس، وكان ذلك سنة ٧٨٤هـ ـ وسنعين هذه النسخة باسمها كذلك عند الإحالة عليها فنقول «النسخة التونسية».

٦ ـ ٩ ـ النسخ الأربع التي نقل عنها «كاترمير» طبعة باريس معارضًا بعضها ببعض ومكملا بعضها ببعض ـ وسنشير إلى كل نسخة من هذه النسخ بالحرف اللاتيني نفسه الذي يشير به إليها «كاترمير»، فهو يشير إلى إحداها بحرف A وإلى الثانية بحرف B وإلى الثالثة بحرف C وإلى الرابعة بحرف D.

* * *

وكثيراً ما ستدعو الحاجة إلى الإحالة على كتاب «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقًا»، وهو الترجمة التي ترجم بها ابن خلدون لنفسه. وسنحيل على هذا الكتاب في طبعته المصرية التي أخرجتها «لجنة التأليف والترجمة والنشر» سنة ١٩٥١م تحت إشراف المرحوم الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي. وسنقتصر عند الإحالة عليه على الكلمة الأولى من عنوانه وهي كلمة «التعريف».

وإذا دعت الحاجة إلى الإحالة إلى نسخة خطية من نسخ كتاب «التعريف» فسنتبعها باسم مكتبتها، فنقول: «نسخة أيا صوفيا»؛ أو «نسخة أحمد الثالث»؛ أو «نسخة دار الكتب» (نسخة دار الكتب المصرية)؛ أو «نسخة الأزهر» (نسخة مكتبة الأزهر).

- ٣ -

القواعد التى سنسير عليها
فى عناوين فصول المقدمة وعددها وفى تقسيمها إلى مجلدات

تشتمل مقدمة ابن خلدون على ثلاثة أقسام:

(القسم الأول) الخطبة أو الديباجة أو الافتتاحية وتشغل نحو سبع صفحات.

(القسم الثانى) تمهيد يشغل نحو ثلاثين صفحة. وقد سماه المؤلف «المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها».

(القسم الثالث) هو ما سماه المؤلف «الكتاب الأول[١] فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب». ويشغل هذا القسم الأخير نحو ستمائة وخمسين صفحة، وهو أهم قسم فى المقدمة. ويشتمل على تمهيد فى نحو سبع صفحات وعلى ستة بحوث رئيسية ينتظم كل بحث منها عدة فقرات.

وقد سمى ابن خلدون البحوث الرئيسية فصولاً، وسمى فقرات كل بحث منها فصولاً كذلك[٢]؛ الأمر الذى يوقع فى اللبس والخلط بين البحث الرئيسى والمسائل المتفرعة عنه.

وسنحتفظ فى جميع أقسام المقدمة بأصول العناوين التى ذكرها ابن خلدون فيما عدا عناوين البحوث الستة الرئيسية، فسنستخدم فيها كلمة «الباب» بدلا من «كلمة الفصل» لاتقاء اللبس وللتفرقة بين عناوينها وعناوين المسائل الفرعية.

---

(١) هو كتاب أول بالنسبة إلى بقية الكتب التى يشتمل عليها مؤلفه فى التاريخ المسمى «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

(٢) وذلك فيما عدا فقرات الفصل الأول. فقد سماها مقدمات.

وسنضع أمام الفصول التى يشتمل عليها كل باب أرقامًا مسلسلة لسهولة التمييز بينها والإحالة عليها.

ولما كنا قد أضفنا إلى الفصول التى تشتمل عليها الطبعات المتداولة فى العالم العربى أحد عشر فصلا تزيد بها التيمورية وطبعة باريس، فقد أصبحت بذلك فصول الباب الثالث أربعة وخمسين بدلا من ثلاثة وخمسين، وفصول الباب السادس واحداً وستين بدلا من واحد وخمسين.

هذا، وسنخرج المقدمة فى هذه الطبعة الثالثة إن شاء الله فى ثلاثة مجلدات.

(المجلد الأول) يشتمل على البحوث التى مهدنا بها لمقدمة ابن خلدون، والتى مهد بها ابن خلدون نفسه لمقدمته، وعلى الباب الأول منها.

(المجلد الثانى) يشتمل على الأبواب الثانى والثالث والرابع والخامس.

(المجلد الثالث) ويشتمل على الباب السادس والفهارس.

والله نسأل أن يجنبنا الزلل، ويهيئ لنا من أمرنا رشدا.

دكتور/ على عبد الواحد وافى

تمهيد لمقدمة ابن خلدون

تأليف

الدكتور/ على عبد الواحد وافى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتجه أكبر قسط من جهودنا فى هذا التمهيد إلى الكشف عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته فيما خَلَّفه من آثار، وخاصة فى مقدمته التى أنشأ فيها علمًا جديداً، وهو ما نسميه الآن «علم الاجتماع» أو «السوسيولوجيا» La Sociologie، وأتى فيها بما لم يستطع أحد من قبله أن يأتى بمثله، بل بما عجز كثير ممن جاء بعده من أئمة علماء الاجتماع أن يصل إلى شأوه، والتى تدل بحوثها على رسوخ قدمه فى طائفة كبيرة من العلوم الأخرى، وعلى أنه ـ بجانب ما ابتكره وما رسخ قدمه فيه ـ لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة إلا ألمَّ به، حتى فنون السحر وأسرار الحروف والزيرجة والطِّلَّسْمات.

ومن مسائل هذا البحث يتألف البابان الثانى والثالث من هذا التمهيد.

وسنمهد لهذا البحث بتعريف تاريخى بحياة ابن خلدون، وما اكتنفه من ظروف، واضطلع به من أعمال. ولن تقتصر فائدة هذا التعريف على الوقوف على تاريخ ابن خلدون ومختلف العوامل التى كان لها أثر فى تكوينه العقلى والعلمى، بل سيبدو لنا منه ـ بجانب ذلك ـ شاهد آخر على عبقريته. فسيظهر منه أن حياة ابن خلدون لم تكن حياة هدوء ولا استقرار، بل كانت حياة صاخبة مضطربة، تفيض بما كان يخوضه من مغامرات، ويصيبه من كوارث، ويواجهه من خصومه وحساده من مكايد ومؤامرات، وأن الوظائف الديوانية والسياسية والقضائية قد استأثرت بمعظم وقته وجهوده فى معظم مراحل حياته، فقد نهض فيها وما بلغ العشرين، وظل يحمل أعباءها إلى أن نَيَّف على السبعين. ـ فلا يتاح لرجل عاش هذه الحياة أن يصل فى ميادين المعرفة إلى ما وصل إليه ابن خلدون، ويخلف ما خَلَّفه من آثار، إلا إذا كان نسيج وحده فى عالم العبقريات.

ومن مسائل هذا التعريف يتألف الباب الأول من هذا التمهيد.

فجميع أبواب هذا التمهيد تكشف إذن فى صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته.

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد، ويهيئ لنا من أمرنا رشدا.

دكتور/ على عبد الواحد وافى

الباب الأول

حياة ابن خلدون

حياة ابن خلدون

اجتاز ابن خلدون فى حياته أربع مراحل تمتاز كل مرحلة منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمى والعملى:

(المرحلة الأولى) مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى. وتمتد من ميلاده سنة ٧٣٢هـ لغاية سنة ٧٥١هـ، فتستغرق زهاء عشرين عاما هجريًا. وقد قضاها كلها فى مسقط رأسه بتونس، وقضى منها نحو خمسة عشر عاما فى حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم.

(المرحلة الثانية) مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية. وتمتد من أواخر سنة ٧٥١هـ إلى أواخر سنة ٧٧٦هـ، فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاما هجريًا، قضاها متنقلا بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وبعض بلاد الأندلس. وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة.

(المرحلة الثالثة) مرحلة التفرغ للتأليف. وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ إلى أواخر سنة ٧٨٤هـ، فتستغرق نحو ثمان سنين، قضى نصفها الأول فى قلعة ابن سلامة ونصفها الأخير فى تونس. وقد تفرغ فى هذه المرحلة تفرغًا كاملا لتأليف «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، فى أيَّام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر». ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون، وهو يشغل مجلداً واحداً من سبعة مجلدات يشغلها هذا الكتاب بحسب طبعة بولاق. ولم يستغرق تأليف هذا القسم فى وضعه الأول إلا خمسة أشهر فحسب.

(المرحلة الرابعة) مرحلة وظائف التدريس والقضاء. وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤ هـ إلى أواخر سنة ٨٠٨هـ، فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة قضاها كلها فى مصر؛ وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة.

* * *

وسنقف على كل مرحلة من هذه المراحل الأربع فصلا على حدة. وسيكون أهم مرجع لنا فى هذا الباب ما كتبه ابن خلدون نفسه عن تاريخ حياته فى كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا»[1]، مع الاستعانة بمراجع أخرى لتكملة ما فى كتابه من نقص وتصحيح بعض ما عرض له من حوادث. وسنشير فى هوامش هذا التمهيد إلى ما نقلناه عن «تعريفه» وما نقلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه.

* * *

(١) سنعرض لهذا الكتاب بشىء من التفصيل عند حديثنا على مكانته فى فن «الأوتوبيوجرافيا» (أى ترجمة المؤلف لنفسه) وذلك فى الفصل الثانى من الباب الثانى من هذا التمهيد.

الفصل الأول

مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى

٧٣٢-٧٥١هـ (١٣٣٢-١٣٥٠م)

- ١ -

اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته

هو عبد الرحمن أبو زيد ولىّ الدين بن خَلدون[١]. فاسمه عبد الرحمن؛ وكنيته أبو زيد؛ ولقبه ولى الدين؛ وشهرته ابن خلدون.

ويظهر أنه قد اكتسب كنية أبى زيد من اسم ابنه الأكبر حسب ما جرى عليه عادة العرب فى الكنية؛ وإن كنا لا نعرف عن طريق يقينى أسماء أولاده. وأما لقب ولى الدين فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء فى مصر. وفى هذا يقول المقريزى فى كتابه «السلوك»:

«وفى يوم الإثنين تاسع عشرة جمادى الثانية سنة ٧٨٦ هـ استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة، وفوّض إليه السلطان (يقصد السلطان الظاهر برقوق، من سلاطين المماليك فى مصر) قضاء المالكية وخلع عليه، ولقب ولى الدين». وقد اشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده خالد بن عثمان، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس، واشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقا للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام واواً ونوناً للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خلدون ـ حمدون ـ زيدون...). وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة فى الأندلس والمغرب باسم بنى خلدون. ومع أن كثيراً من شهيرى هذه الأسرة كانت تُصحب أسماؤهم بكلمة «ابن خلدون»، فإن الاصطلاح قد استقرّ فيما بعد على أن هذه الكلمة إذا أطلقت لا تنصرف إلا لمن نترجم عنه.

(١) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مراراً، وكما نص عليه السخاوى فى الضوء اللامع، الجزء الرابع، ص١٤٥، عن «التعريف» ص١.

وكثيرًا ما يضاف إلى اسمه صفة «المالكى» نسبة إلى مذهبه الفقهى، وهو مذهب الإمام مالك بن أنس، خاصة بعد أن تولى منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر، وصفة «الحضرمى» نسبة إلى أصله الحضرمى؛ لأن أسرته ترجع إلى أصل يمانى حضرمى، كما سنذكر ذلك فى الفقرة التالية. ويحرص ابن خلدون فى معظم ما يكتبه على إضافة هذه الصفة الأخيرة إلى اسمه. فيقول فى فاتحة كتابه العبر: «يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغنى بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى. وفقّه الله تعالى».

- ٢ -

أســرتـه

ذكر العلامة ابن حزم(١) فى كتابه «جمهرة أنساب العرب» أن أسرة ابن خلدون ترجع إلى أصل يمانى حضرمى، وأن نسبها فى الإسلام يرجع إلى وائل بن حجر(٢). وهو صحابى معروف روى عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - نحو سبعين حديثًا، وبعثه - صلى الله عليه وسلم -، وبعث معه معاوية بن أبى سفيان إلى أهل اليمن؛ يعلمهم القرآن والإسلام(٣). ويذكر ابن عبد البر فى كتابه «الاستيعاب» أن وائل بن حُجْر لما وفد على النبى - صلى الله عليه وسلم - بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال: «اللهم بارك فى وائل بن حجر وولده وولد ولده إلى يوم القيامة»(٤).

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب - حسب ما يظهر من رواية ابن حزم كذلك - خالد بن عثمان، (الذى اشتهر فيما

---

(١) «جمهرة الأنساب» لوحة ١١١ب. وابن حزم هو العالم الأندلسى الشهير على بن أحمد بن سعيد بن حزم، وكنيته أبو محمد، وهى التى كان يعبر بها فى كتبه، وشهرته ابن حزم، وهو من أشهر علماء الإسلام، وأعمقهم أثرًا، وأغزرهم إنتاجا. فقد كان إماما فى الحديث والفقه (خاصة على مذهب داود الأصبهانى المعروف بالظاهرى. ويسمى أتباعه الظاهرية؛ لأن من مبادئ مذهبهم التمسك بظاهر الكتاب والسنة) وسائر العلوم النقلية وفى الفلسفة والمنطق والأدب والتاريخ العام وتاريخ الأديان والأنساب، وله فى هذه المواد وغيرها مؤلفات قيمة تعد من أمهات المراجع، ولكن لم يصل إلينا إلا بعضها، ولد بقرطبة سنة ٣٨٣ أو ٣٨٤هـ وتوفى سنة ٤٥٧هـ (١٠٦٥م) أى قبل ميلاد ابن خلدون بنحو ثلاثة قرون. ومن أحسن ما كتب فى التعريف بابن حزم مؤلف كبير قيم لصديقنا المرحوم الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة.

(٢) حُجْر كقفل.

(٣) «التعريف» ٢.

(٤) «التعريف» ٢.

بعد باسم خَلْدون وفقا للطريقة التى يجرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب فى علامات التعظيم) من حفدة وائل بن حجر؛ فانشعب منه فرع كبير كان لكثير من أفراده فى التاريخ الإسلامى فى الأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير. واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون، نسبة إلى جدهم هذا خالد بن عثمان. وإلى هذا الفرع ينتمى العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين صاحب المقدمة، الذى اشتهر باسم ابن خلدون نسبة إلى هذا الجد.

وأما سلسلة النسب بين ابن خلدون ووائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه فى كتابه «التعريف» على هذا الوجه: محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون، وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب، وإليه ينتسب جميع أفرادها كما تقدمت الإشارة إلى ذلك) ابن عثمان بن هانئ بن الخطاب بن كُرَيب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حُجْر(١).

وقد اعتمد ابن خلدون فى القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر على رواية ابن حزم فى كتابه «جمهرة أنساب العرب» إذ يقول: «ويذكر بنو خلدون الإشبيليون من وُلْده (يقصد من ولد وائل بن حجر). وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان ابن هانئ بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر(٢)». واعتمد فى قسمها الأول وهو الذى يبدأ بوالده محمد وينتهى بجده خلدون على ما وصل إلى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة(٣).

غير أن ابن خلدون نفسه يشك فى صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بوالده وينتهى بجده خلدون، ويرى أنه لابد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض الأسماء. لأنه إذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده إلى الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب، حسب ما يظهر من رواية ابن حزم، فإن المدة التى تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩هـ). وهذه المدة لا يكفى لقطعها عشرة أجداد حسب ما تذكره هذه السلسلة. ويرى ابن خلدون أنها تقتضى عشرين جداً، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن. وفى هذا يقول: «لا أذكر من نسبى إلى خلدون

(١) «التعريف» ١ ، ٢.
(٢) «التعريف» ٢.
(٣) «التعريف» ١.

غير هؤلاء العشرة، ويغلب على الظن أنهم أكثر، وأنه سقط مثلهم عدداً؛ لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس. فإن كان أول الفتح فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة. فيكونون زهاء عشرين، ثلاثة لكل مائة، كما تقدم فى أول الكتاب الأول»[1].

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثانى من هذه السلسلة. وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر موضع شك كذلك، وإن كان ابن خلدون نفسه لم يعرض له، ولابد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء، فإنه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين خلدون ووائل بن حجر لا تزيد على قرن وبضع سنين. وذلك أن وائل بن حجر كان من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، فيكون قد نشأ قبيل الهجرة؛ وخلدون، حسب ما يظهر من رواية ابن حزم، كان ممن دخلوا الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب فى أواخر القرن الأول الهجرى سنة ٩٢هـ، وهذه المدة يكفى لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير.

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس فى القرن الثالث الهجرى، أى بعد الفتح بأمد غير قصير. ويؤيد هذا أن ولدين من حفدته المباشرين (أولاد أبنائه على ما يظهر من كلام ابن حزم)، وهما كريب بن عثمان ابن خلدون وأخوه خالد، كانا على رأس الثورة التى اضطرمت فى إشبيلية ضد واليها عبد الله بن محمد الأموى فى السنين الأخيرة من القرن الثالث للهجرة، كما سيأتى بيان ذلك، فليس من المعقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد فى أواخر القرن الأول الهجرى، ويكون له من حفدته المباشرين من عاش حتى آخر سنة من القرن الثالث الهجرى. وإنما المتعين إذن أن يكون دخوله إلى الأندلس فى هذا القرن نفسه أو حواليه.

---

(١) التعريف ص١ ـ ويشير ابن خلدون بذلك إلى ما ذكره فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة، وعنوانه: «فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص». غير أنه يلاحظ أنه قد ذكر فى هذا الفصل أن متوسط عمر الجيل أربعون سنة. ونص عبارته ما يلى: «إلا أن الدولة فى الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين» (المقدمة، ل ١٧٠ ، ن ، ١٨٧).
فبحسب ذلك تستغرق الأعقاب الثلاثة مائة وعشرين سنة لا مائة سنة فقط كما ذكره فى كتابه «التعريف». ويلزم ستة عشر جداً لا عشرون جداً لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون، وهى نحو ستة قرون ونصف قرن.

وإذا صح هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة في قسميها الأول والأخير؛ إذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجده خلدون نحو أربعة قرون. وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة لكل جد؛ وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون. وهذه يمكن أن تقطع بثمانية أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة تقريبًا لكل جد كذلك.

* * *

هذا، وليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا نقطع بصحة انتماء هذه الأسرة إلى أصل عربي حسب ما رواه ابن حزم لأول مرة في القرن الخامس الهجري. ومما يجعل الشك يحوم حول صحة هذا النسب أن كثيرًا من بيوتات الأندلس والمغرب في هذا العصر كانت تحرص على الانتساب للعرب؛ لما كان ينالها من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال المنزلة في نظر الناس؛ لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم في هذه البلاد، وقد انفردوا بهما دون البربر زمنًا طويلا. فكان الانتساب إليهم شرفًا كبيرًا يحرص عليه العظماء. ومن أجل ذلك عمل كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على اختلاق نسب عربي والانتماء إليه وإذاعته بين الناس. ومن ثم تطرق الشك إلى أنساب كثير من هؤلاء. بل لقد تطرق إلى أنساب كثير من الفاتحين أنفسهم، حتى طارق بن زياد نفسه، فقد قيل: إنه من البربر، وقيل: إنه فارسي من موالي العرب. فمن المحتمل إذن ألا تكون هذه الأسرة عربية الأصل وانتحلت لها نسبًا عربيًا وأذاعته بين الناس، كما فعل غيرها من ذوى الرياسة والجاه.

غير أننا نرجح صحة نسبها العربى الحضرمي؛ لا لما نعرفه عن دقة ابن حزم في تحرى أنساب العرب فحسب، بل لأننا لم نجد أحدًا من خصوم ابن خلدون أنفسهم ـ وما كان أكثر خصومه ـ يطعن فى نسبه العربى الذى كان يحرص ابن خلدون على تسجيله في معظم ما يكتبه. ولو كان الشك يحوم حول نسبه في نظرهم ما ترددوا عن الطعن فيه، وخاصة أنه كان من بينهم المتمكنون من معرفة الأنساب كالعلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني، وأنهم لم يألوا جهدًا ـ كما سيأتي بيان ذلك ـ في ذمه وتجريحه والافتراء عليه، ولم تسلم من ألسنتهم أية ناحية من نواحيه العلمية أو الشخصية، حتى لقد سجلوا فى مؤلفاتهم انتقادهم للزى الذى كان يرتديه، ولسكناه على النيل!.

تــاريخ أســرتــه

نشأ بنو خلدون بمدينة «قَرْمُونة»[١] بالأندلس، وهى التى استقر بها جدهم خالد بن عثمان. ثم نزحوا بعد ذلك إلى «إشبيلية».

ولم يكن لبنى خلدون شأن يذكر فى تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجرى. فقد بدأ نجمهم يسطع فى عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبدالرحمن الأموى (٢٧٤ ـ ٣٠٠هـ). وذلك أنه فى أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الأندلس بالفتن وثار معظم النواحى، وكانت إشبيلية موطن بنى خلدون فى مقدمة المدن الثائرة. فقد ثار بها أمية بن عبد الغافر (الذى كان حاكما عليها من قبل الأمير عبدالله بن عبدالرحمن الأموى) وعبد الله بن الحجاج، واشترك معهما فى قيادة هذه الثورة ولدان من حفدة خلدون هما كريب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد. وانتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن استبد كُرَيب بن عثمان بن خلدون بالأمر واستقل بإمارة إشبيلية. ولكن حدثت فى عهده عدة ثورات انتهت بقتله.

وبقى بعد ذلك بنو خلدون فى إشبيلية بلا زعامة ولا رياسة طوال عهد الدولة الأموية. حتى إذا جاء عهد «الطوائف» سطع نجمهم مرة ثانية، واشترك زعماؤهم فى موقعة «الزلاَّقة»[٢] الشهيرة التى انتصر فيها ابن عَبَّاد[٣] وحليفه

(١) قَرْمُونة Carmon عرضها الشمالى ٢٦َ-٢٧° طولها الشرقى ٤٥َ-٥٠° بفتح القاف وسكون الراء وتحريكها فميم مضمومة وواو ساكنة ونون مفتوحة، مدينة بالأندلس. ياقوت الجزء السابع ص٧٢، وتاج العروس الجزء التاسع ص٢٢. والروض المعطار ص١٥٨ ـ عن «التعريف» ص٤.

(٢) وقعة «الزُّلاَّقة» هذه من المعارك ذات الأثر البعيد فى الحياة الإسلامية بالأندلس، ولذلك أكثر المؤرخون من الحديث عنها. انظر مثلا نفح الطيب الجزء الثانى صفحة ٥٢٣، والوفيات الجزء الثانى صفحات ٤٠ ، ٤٨٣، والروض المعطار صفحات ٨٣ ـ ٩٥، والاستقصا فى أخبار المغرب الأقصى الجزء الأول صفحات ١١١ ـ ١١٩ ـ عن «التعريف» ص٨.

(٣) هو أبو القاسم المعتمد محمد بن المعتضد بن عباد (٤٣١ ـ ٤٨٨هـ) أكبر ملوك الطوائف بالأندلس ـ عن «التعريف» ص٨.

يوسف بن تاشفين[١] المرابطى على ألفونسو السادس ملك قَشْتالة[٢] (٤٧٩هـ ـ ١٠٨٦م)، واستشهد جماعة منهم فى الموقعة، ورقى بعضهم إلى مراتب الرياسة والوزارة فى عهد ابن عباد.

ويظهر أنه بعد أن دالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبنى خلدون شأن كبير فى الدولة. وظلوا على هذه الحال طوال حكم المرابطين.

فلما قام الموحدون[٣] بالمغرب، وانتزعوا الأندلس من المرابطين، وأقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن، ولَّوا حليفهم أبا حفص[٤] زعيم «هِنْتَاتة[٥]» على إشبيلية وغرب الأندلس. وظل أبو حفص واليًا على هذه المنطقة فى ظل الموحدين طول حياته، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده. وقد أتيح لبنى خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه.

ولما ضعفت دولة الموحدين. واضطربت أمور الأندلس، وأخذت قواعدها وثغورها تسقط تباعا فى يد ملك قَشْتالة، ترك بنو حفص إشبيلية تحت رحمة

(١) يوسف بن تاشفين بكسر الشين ولد سنة ٤١٠ وتوفى سنة ٥٠٠هـ. انظر ترجمته فى الوفيات الجزء الثانى ص٤٨١.

(٢) قَشْتالة Castille: كورة كانت تشمل مقاطعتى طليطة Toledo وكونيكة Cuenca. انظر ياقوت الجزء السابع ص٩٣.

(٣) تبتدئ دولة الموحدين بالمغرب سنة ٥١٤هـ على يدى مهدى الموحدين محمد بن تومرت، وتنتهى سنة ٦٦٨هـ. وامتد سلطانها إلى الأندلس من سنة ٥٤٠ – ٦٠٩هـ تقريبًا، انظر جذوة الاقتباس ص٩٧، وتاريخ أبى الفداء الجزء الثانى ص٢٤ ـ عن «التعريف» ص٨.

(٤) هو أبو حفص عمر بن يحيى بن محمد الهنتاتى، أول التابعين لمهدى الموحدين من بين قومه، والمختص بصحابته. ومن هنا انتظم فى سلك العشرة السابقين إلى دعوة ابن تومرت. وكان يسمى بين الموحدين بالشيخ. وإلى أبى حفص هذا تنسب الدولة الحفصية بإفريقية التى سيتردد ذكرها كثيرًا فى هذا الفصل. وليس صحيحًا ما يتوهمه بعضهم من أنها ذرية أبى حفص عمر بن الخطاب ثانى الخلفاء الراشدين. انظر ابن خلدون «كتاب العبر» المجلد السادس صفحات ٢٢٧ ، ٢٦٧ ، ٢٧٥ «والمعجب فى تلخيص أخبار المغرب» للمراكشى ص١٢٥ . عن «التعريف» ص٩.

(٥) درج ابن خلدون على ضبط هِنْتَاتة بالقلم بكسر الهاء وسكون النون وفتح التاء ـ وفى شذرات الذهب لابن العماد ٣٤٥/٦، وصبح الأعشى ١٣٤/٥ أنها بفتح الهاء. وبقية الضبط متفق عليه بينهم ـ وهنتاتة اسم قبيلة ـ «التعريف» ٢٧.

النصارى ونزحوا إلى إفريقية[1] (تونس وما إليها) سنة ٦٢٠هـ (١٢٢٣م)، حيث دعوا لأنفسهم ضد ولاتها من الموحدين، وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم واستيلائهم على قسم كبير من البلاد، وتبعهم بنو خلدون، فأكرم الحفصيون وفادتهم، وعطفوا عليهم، وتولى الجد الثانى لابن خلدون (أبو بكر محمد) شئون دولتهم بتونس، كما ولى جده الأول (محمد بن أبى بكر محمد) شئون الحجابة لحاكم «بجاية»[2] من الحفصيين. - وبقى جده الثانى واليًا على تونس من قبل الحفصيين حتى قتله ابن أبى عمارة من الخوارج على بنى حفص. أما جده الأول فقد بقى فى بلاط بجاية بعد مقتل أبيه أمدًا طويلا، يتقلب في مراتب الدولة فى ظل بنى حفص. ولما دالت دولة بنى حفص وغلب على تونس زعيم الموحدين الأمير أبو يحيى بن اللحيانى (سنة ٧١١هـ) ظل محمد بن أبى بكر محمد بن خلدون (الجد الأول لصاحب المقدمة) محتفظاً بمكانته. فقد قرّبه إليه الأمير أبو يحيى بن اللحيانى وولاه حجابته حينًا، ثم اعتزل الحياة العامة؛ ولكنه بقى مع ذلك على مكانته ونفوذه فى الدولة حتى توفى سنة ٧٣٧هـ (١٣٣٧م).

أما ابنه أبو عبد الله[3] محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة) فقد عزف عن السياسة وآثر الدرس والعلم، و«نزع عن طريقة السيف

---

(١) إفريقية بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الياء المخففة. وضبطها عاصم وأبو الفداء بفتح الهمزة، وقد تشدد ياؤها (انظر القاموس وهوامشه فى مادتى فرق وجلق). - هذا، وكلمة إفريقية كانت تطلق قديماً على المغرب الأدنى الذى كان يشمل تونس وما إليها.

(٢) بجاية Bougie بكسر الباء وتخفيف الجيم المفتوحة ثم ياء مفتوحة بعد ألف. وتسمى الناصرية نسبة إلى بانيها الناصر بن عباد بن حماد بن زيرى الصنهاجى، بناها حوالى سنة ٤٥٧هـ. وهى مدينة بالجزائر؛ وكانت قاعدة المغرب الأوسط. عرضها الشمالى ٥٠َ - ٣٦° وطولها الشرقى.. - ٥° - انظر ياقوت ٦٢/٢ وتاج العروس ٣١/١٠ - عن «التعريف» ١٢.

(٣) جاء اسم والده بهذه الكنية (أبى عبد الله) فى مواطن كثيرة، ومنها صيغة الوقف التى تحملها نسخة كتاب «العبر» وهى التى وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس، وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩هـ. فقد جاء فيها ما يلى: وقف وحبس وسبَّل وأبَّد وحرَّم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المحقق، أحد عصره، وفريد دهره، قاضى القضاة، ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى...إلخ». وقد حدث تحريف فى نسخة من النسخ الخطية لكتاب «التعريف» فجاء فيها والد ابن خلدون بكنية «أبى بكر»: «ونزع والدى وهو أبو بكر» (التعريف ١٤، وتعليق ١١).

والخدمة إلى طريقة العلم والرّباط[1]... فقرأ وتفقه، وكان مقدما فى صناعة العربية، وله بصر بالشعر وفنونه»[2]. وتوفى سنة ٧٤٩هـ (١٣٣٩م) عن خمسة أبناء، هم: عبد الرحمن (صاحب المقدمة وكان حينئذ فى الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم[3]. ولم ينبه منهم إلى جانب عبد الرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحيى (أبو زكريا يحيى) الذى تولى الوزارة فيما بعد[4].

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون إلى العلم بدعا فى هذه الأسرة. فقد نبغ من قبله فى الأندلس والمغرب عدد كبير من أفرادها فى كثير من العلوم. ومن هؤلاء عمر بن خلدون (توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذى كانت له قدم راسخة فى العلوم الرياضية والفلك[5].

فكان لهذه الأسرة إذن قدم راسخة فى السياسة والعلم معًا. وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى عشر الميلادى والخامس الهجرى[6]) فى مرحلة مقامها بالأندلس فقال: «بيت بنى خلدون إلى الآن فى إشبيلية نهاية فى النباهة. ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية»[7].

---

(١) يقصد به التصوف.

(٢) التعريف ص١٤.

(٣) لم يكن فيهم عبد الله الذى يظهر أنه كان أول أولاده الذكور، ولذلك كانت كنيته «أبا عبد الله».

(٤) ألف يحيى هذا كتابًا مشهورًا فى تاريخ دولة من دول المغرب سماه «بغية الرواد فى أخبار بنى عبدالواد». وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه الأكبر مؤلف المقدمة (أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون) فنسب هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة.

(٥) قال عنه ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبى مؤرخ الأندلس، ٣٧٧ ـ ٤٦٩هـ): «أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى، من أشراف أهل إشبيلية. كان متصرفا فى علوم الفلسفة، مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم والطب... توفى فى بلده سنة تسع وأربعين وأربعمائة.. وقال عنه ابن أصيبعة: «إنه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية..» ـ هذا، وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر هذا ومؤلف المقدمة فذهب إلى أن مؤلف المقدمة قد حلّق فى العلوم الرياضية والفلك.. والحقيقة أن من اشتهر فى هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن خلدون الذى توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون.

(٦) انظر التعليق السابق.

(٧) «التعريف» ص٥.

- ٤ -

مولده ونشأته وتلمذته

(٧٣٢ـ٧٥٠هـ)

ولد ابن خلدون بتونس فى غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢م). ـ ولا يزال أهل تونس يعرفون الدار التى ولد فيها ابن خلدون، وهى دار تقع في أحد الشوارع الرئيسية من المدينة القديمة. ويعرف هذا الشارع بشارع «تربة الباى». وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الإدارة العليا. وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد ابن خلدون.

ولما بلغ سن التعلم بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب المنهج الذى كان متبعاً حينئذ فى كثير من البلاد الإسلامية. وكانت المساجد حينئذ أهم مواطن التعليم، ففيها كان يحفظ القرآن ويجود بالقراءات على حفظته ومجوديه، وفيها كان يتلقى العلم على المشيخة. ولايزال أهل تونس يعرفون إلى الآن المسجد الذى كان يختلف إليه ابن خلدون فى فاتحة دراسته ويعرف بمسجد القبة، ويسميه أهل تونس «مَسْيِد القبة» حسب لهجتهم العامية فى قلب مثل هذه الجيم ياء.

وكان أبوه معلمه الأول. وكانت تونس حينئذ مركز العلماء والأدباء فى بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين رحلوا إليها بعد أن شتتتهم الحوادث. فكان من هؤلاء وأولئك أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده. قرأ عليهم القرآن وجوَّده بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب[1]. ودرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكى (الذى كان، ولايزال، المذهب السائد فى المغرب) وأصول وتوحيد، ودرس عليهم العلوم

(١) قراءة يعقوب هى إحدى القراءات الثلاث الزائدة على السبع والمكملة للعشر، وهو يعقوب بن إسحق ابن زيد بن عبد الله الحضرمى البصرى (١١٨ ـ ٢٠٥هـ). وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقين الاولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس، والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلى (طبقات القراء ١/٢٨٥). وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول: «ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعا بين الروايتين عنه» (التعريف ١٦).

اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب؛ ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد. وحظى فى جميع دراساته بإعجاب أساتذته ونال إجازاتهم. وقد عنى ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته فى مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ومكانتهم فى علومهم ومؤلفاتهم. ومن أظهر من عنى بذكرهم من أساتذته: محمد بن سعد بن بُرّال الأنصارى، ومحمد بن العربى الحصايرى، ومحمد بن الشواش الزرزالى، وأحمد بن القصار، ومحمد ابن بحر، ومحمد بن جابر القيسى، ومحمد بن عبد الله الجيّانى[1] الفقيه، وأبو القاسم محمد القصير، ومحمد بن عبد السلام، ومحمد بن سليمان الشّطّى، وأحمد الزواوى، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالَقى، وأبو محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى، وأبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلى. ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر فى ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية: أحدهما محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى إمام المحدثين والنحاة بالمغرب وقد أخذ عنه الحديث ومصطلح الحديث والسيرة وعلوم اللغة؛ والآخر أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلى[2] شيخ «العلوم العقلية» (وكانت تسمى كذلك «العلوم الفلسفية» و«العلوم الحكمية». وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والفلكية والموسيقى) وقد أخذ عنه «الأصلين والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية»[3]. ولعظم مكانتهما فى نفس ابن خلدون يعنى فى كتابه «التعريف» بالترجمة لكل منهما ترجمة مفصلة[4]. وكما عنى ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى عليهم علومه فى صباه، عنى كذلك بذكر أهم الكتب التى درسها

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجيانى الفقيه المالكى وقد درس عليه ابن خلدون الفقه المالكى. وهو غير «أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسى الجيّانى» النحوى المشهور صاحب الألفية والتسهيل وغيرهما (ولد سنة ٦٠٠ وتوفى ٦٧٢ هـ أى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن).

(٢) نسبة إلى آبلة Avila عرضها الشمالى ٣٩ًَ-٤٠°، وطولها الغربى ٤٤ً-٤°، وهى مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد من إقليم آبلة. وهى كما قيدها ابن خلدون بهمزة مفتوحة ممدودة، وباء موحدة مكسورة. وقد نص على كسر الباء ابن حجر فى الدرر الكامنة ٢٨/٢ ـ عن التعريف ٢٣ تعليق ٢.

(٣) «التعريف» ١٥ ـ ٢٢.

(٤) «التعريف» ٢١ ، ٢٣ ـ ٤١.

عليهم. ومن أظهر ما عنى بذكره من هذه الكتب: اللامية في القراءات والرائية في رسم المصحف وكلتاهما للشاطبي، والتسهيل في النحو لابن مالك، وكتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني، والمعلقات، وكتاب الحماسة للأعلم، وطائفة من شعر أبي تمام والمتنبي، ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم وموطأ مالك، والتقصي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر، وعلوم الحديث لابن الصلاح، وكتاب التهذيب للبرادعي، مختصر المدونة لسحنون في الفقه المالكي، ومختصري ابن الحاجب في الفقه والأصول، والسير لابن إسحق(١).

- ٥ -

تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التي درسها في هذه المرحلة

هذا، وقد ارتاب المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين في رسالته بالفرنسية عن «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» في أن يكون ابن خلدون قد درس في صباه جميع الكتب التي ذكرها، ويذهب إلى أنه ربما كان لا يعرف من بعض هذه الكتب إلا أسماءها، وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر. ويؤيد شكه هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتابين منهما وهما: مختصر ابن الحاجب في فقه الإمام مالك، وكتاب الأغاني. فيقول في صدد الكتاب الأول: «يذكر ابن خلدون أن مختصر ابن الحاجب كان من بين الكتب التي درسها في تونس، ويعده ضمن كتب الفقه المالكي في ترجمته (يقصد كتاب «التعريف») وفي مقدمته، مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو كتاب في أصول الفقه، وهو مؤلف جم الانتشار، لايزال يدرس في الأزهر حتى يومنا هذا، ومؤلفه مالكي المذهب، ولكنه لم يقتصر على الكلام على الفقه المالكي، بل شرح مبادئ التشريع في المذاهب كلها، وهو علم خاص». ويقول في صدد كتاب الأغاني: «في وسعنا أن

(١) سنتكلم بشيء من التفصيل على أساتذة ابن خلدون والكتب التي درسها على كل منهم في أثناء كلامنا في الباب الثاني على مكانته في مختلف العلوم والفنون.

نرتاب أيضًا فيما يقرره المؤلف بشأن كتاب الأغاني الشهير، فإنه في ترجمته يزعم أنه استظهر جزءًا منه، وفي مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه. ومن ثم فإننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف منه سوى الاسم»[١].

والحقيقة أن جميع الكتب التي ذكرها ابن خلدون في هذه الفقرة قد أتيح له دراستها دراسة عميقة بدليل ما يذكره في الباب السادس من مقدمته عن مسائل كل كتاب منها ومناهجه وخلاصة أراء مؤلفه وتاريخ تأليفه ومدى انتشاره، كما سنذكر ذلك بتفصيل في الباب الثاني من هذا التمهيد. على أنها ليست من الكثرة بحيث لا يتسع لها وقت طالب تفرغ للدراسة تفرغًا كاملاً زهاء خمسة عشر عاماً، حتى لو كان طالبًا عادياً، بله طالب عبقري من طراز ابن خلدون، بل إنها لقليلة جداً بالقياس إلى هذه المدة الطويلة وهذا التفرغ الكامل، وهي في الحقيقة لا تمثل إلا ناحية يسيرة من قراءات ابن خلدون، وقد ذكرها على أنها بعض ما درسه في مرحلة صباه وحدها، وذكر أنه درس في هذه المرحلة كتبًا أخرى غيرها، فيقول مثلاً في أثناء حديثه عن أستاذه أبي محمد ابن عبد المهيمن: «لازمته وأخذت عليه إجازة وسماعًا: الأمهات الست[٢] وكتاب الموطأ والسير لابن إسحق وكتاب ابن الصلاح في الحديث وكتبًا أخرى كثيرة شذت عن حفظي»[٣]. ويقول في أثناء حديثه عن أول أستاذ له وهو محمد بن سعد بن بُرَّال: «ودارست عليه كتبًا جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب في الفقه»[٤]. فهو يقصد بما ذكره من الكُتب أن يعطي مجرد أمثلة لمستوى المؤلفات التي كان يدرسها في هذا العهد. وفضلا عن هذا كله فإن كثيراً من هذه الكتب يتمثل في مختصرات للمبتدئين، فليس في مثلها ما يتفاخر بدراسته ولا ما يتباهى بتلقيه على الشيوخ. وقد عودنا ابن خلدون الدقة في جميع ما يرويه عن تلمذته ودراساته، حتى إنه ليحدد أحيانًا الفصول التي لم تتح له دراستها من كتاب ما. فيقول مثلا: «وسمعت على محمد بن جابر القيسي صحيح مسلم بن الحجاج ما عدا فَوْتًا يسيراً من كتاب

(١) «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» ترجمة عبد الله عنان، ص١٢.
(٢) يقصد بها صحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.
(٣) «التعريف» ٢٠.
(٤) «التعريف» ١٦، ١٧.

الصيد»[١]. ويقرر فيما يتعلق بكتاب ابن الحاجب نفسه الذى ورد ذكره فى عبارة الدكتور طه حسين «أنه لم يكمله بالحفظ»[٢]. ويقول: «قرأت على الزواوى القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبى عمرو الدانى وابن شريح فى ختمة لم أكملها»[٣].

وليس بصحيح ما ذكره المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين فى صدر مختصر ابن الحاجب وكتاب الأغانى:

فالحقيقة أن لابن الحاجب «مختصراً» مشهوراً فى فقه الإمام مالك يسمى «المختصر الفقهى» أو «الفرعى» أو «الجامع بين الأمهات» وقد عنى بشرحه كثير من المغاربة كالقاضى ابن عبد السلام التونسى شيخ ابن خلدون وعيسى بن مسعود المنكلاتي، وفي دار الكتب المصرية أجزاء من الشرحين كليهما. وشرحه من المصريين الشيخ خليل المالكى وسمى شرحه التوضيح، وهو من مخطوطات دار الكتب المصرية كذلك. وهذا الكتاب هو الذى عناه ابن خلدون وظن الدكتور طه حسين عدم وجوده. وقد ذكر ابن خلدون فى الباب السادس من مقدمته تفصيلات كثيرة عن هذا الكتاب وتاريخ وصوله إلى المغرب ومدى انتشاره وذيوع دراسته في بلاده. فقال: «جمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب «النوادر»... ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على «المدونة». ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك، إلى أن جاء كتاب أبى عمرو بن الحاجب، لخّص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب، وتعديد أقوالهم فى كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب... ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه كثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بجاية، لما كان كبير مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه إلى المغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به، وانتقل بقطر بجاية فى تلاميذه، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية. وطلبة الفقه فى المغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس. وسابق حلبتهم فى الإجادة فى ذلك ابن عبد السلام»[٤].

(١) «التعريف» ١٨.
(٢) «التعريف» ١٧.
(٣) «التعريف» ٢٠، ٢١.
(٤) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثالث، ص١٠٢٥، ل ٤٥١، ن ٤٩٤.

وأمًا ما يسمى بالمختصر من مؤلفات ابن الحاجب فى أصول الفقه وهو الذى يتحدث عنه الدكتور طه، فهو عبارة عن مختصرين اثنين لا مختصر واحد لكتاب «الإحكام» للآمدى، يسمى أوسعهما المختصر الكبير، واشتهر أصغرهما باسم «المختصر» أو «المختصر الصغير». وقد تكلم ابن خلدون عن الكتابين كليهما فى الباب السادس من مقدمته فقال: «أما كتاب الإحكام للآمدى فهو أكثر تحقيقاً للمسائل[1]. فلخصه أبو عمرو بن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره فى كتاب آخر، تداوله طلبة العلم، وعنى أهل المغرب والمشرق به، وبمطالعته وشرحه»[2].

وقد ذكر ابن خلدون نفسه صراحة فى موضع آخر أن لابن الحاجب مختصرين أحدهما فى الفقه والآخر فى أصول الفقه وأنه درس المختصرين كليهما، فيقول: «حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول»[3]. ويقول فى أثناء حديثه عن أبى عبد الله محمد المقَّرى: «عكف على كتاب التسهيل فى العربية فحفظه، ثم على مختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول فحفظهما»[4].

ويشير فى موضع آخر إلى هذين المختصرين نفسيهما فى الفصل الذى عرض فيه رأيه فى المختصرات المؤلفة فى العلوم وأنها مخلة بالتعليم إذ يقول: «وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه...»[5].

والعجيب أن يتهم مثل ابن خلدون، وقد كان إماماً فى الفقه المالكى، وقاضى قضاة المالكية فى أرقى بلد إسلامى فى هذا العهد وهى مصر، وقد تولى تدريس الفقه المالكى فى المغرب وفى كثير من المعاهد العليا فى مصر ومنها الأزهر نفسه، كما سيأتى بيان ذلك فى الفقرات التالية من هذا الباب وفى الباب الثانى من هذا التمهيد،

(١) يقصد أنه أكثر تحقيقاً للمسائل من كتاب «المحصول» لفخر الدين الرازى الذى ذكره قبل ذلك.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثالث، ص ١٠٣٢ ، ل ٤٤٥ – ٤٥٧ ، ن ٤٩٩.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٣٠٥ ، ل ٥٧٩ ، ن ٦٦١.

(٤) «التعريف» ٥٩.

(٥) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ، الجزء الرابع ، ص ١٢٣٢، ن٦١٠. هذا وقد سقط من ل (ص ٥٣٢) كلمة «وأصول الفقه».

العجيب أن يتهم رجل هذا شأنه بأنه يجهل ما ألف فى هذا المذهب وبأنه يتباهى بأنه درس فى هذا المذهب مختصراً لا وجود له!!

والحقيقة كذلك أن ابن خلدون قد قرأ كتاب «الأغانى» وحفظ كثيراً من أشعاره، بدليل ما نقله من نصوص هذا الكتاب فى «مقدمته» وفى كتابه «العبر». وقد كان الكتاب فى مكتبة الناصر الأموى بالأندلس وكان عند كلٍّ من أبى بكر بن زهر وابن عبدون نسخة منه، وقد نقل السهيلى عن هذا الكتاب عدة نصوص فى كتابه «الروض الأنف»[1]. فتداول كتاب الأغانى بين العلماء وحفظ أشعاره والنقل عنه، كل ذلك كان متعارفا بين القوم منذ الزمن البعيد. هذا إلى أن ابن خلدون قد نقل من كتاب الأغانى فى تاريخه «العبر» عدة نصوص[2]، بل لقد لخص فى مقدمته نفسها موضوع هذا الكتاب ومسائله وطريقته ونقل عنه عبارات بنصها. فيقول فى الفصل الذى عقده لعلم الأدب: «وقد ألف القاضى أبو الفرج الأصفهانى كتابه فى الأغانى، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء فى المائة صوت التى اختارها المغنون للرشيد. ولعمرى إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون الشعر والغناء وسائر الأحوال. ولا يعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه. وهو الغاية التى يسمو إليها الأديب، ويقف عندها، وأنّى له بها»[3]. ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن الملكة اللسانية وقصور أهل الأمصار عن الحصول عليها: «وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغانى من نظمهم ونثرهم. فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر مغانيهم. فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب»[4]. ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن «صناعة الشعر وتعلمه»: «اعلم أن لعمل الشعر وأحكام صناعته شروطا، أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقى

---

(١) التعريف ١٨.

(٢) انظر «كتاب العبر...».

ج٢ ص١٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٢٦٨ ، ل ٥٥٤ ، ن٦٣٤.

(٤) المقدمة. الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٢٨٥ ، ل ٥٦٦ ، ن ٦٤٧.

الكثير الأساليب. وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفى فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبى ربيعة وكُثَيِّر وذى الرمة وجرير وأبى نواس وحبيب (يعنى أبا تمام) والبحترى والرضى وأبى فراس. وأكثره شعر كتاب الأغانى؛ لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية»[1]. وينقل فى الفصل الخامس عشر من الباب الثانى من مقدمته، فى أثناء استدلاله على أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء، نصاً من كتاب الأغانى فيقول: «ومن كتاب الأغانى فى أخبار عويف القوافى أن كسرى قال للنعمان هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة ؟ قال نعم؛ قال فبأى شىء ؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع، فالبيت من قبيلته. وطلب ذلك فلم يجده إلا فى بيت حذيفة بن بدر الفزارى، وهم بيت قيس وآل ذى الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث ابن قيس من كندة، وآل حاجب بن زرارة، وآل قيس بن عاصم المنقرى من بنى تميم. فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد لهم الحكام والعدول...»، إلى آخر ما نقله فى هذا الموضوع عن كتاب الأغانى[2].

ولم يرد فى كلام ابن خلدون ما نسبه إليه المرحوم الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغانى فى عصره. ولعل المرحوم الدكتور طه حسين قد اعتمد فى ذلك على ترجمة فرنسية غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت فى مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغانى، وهذه العبارة هى قوله: «ولا يعدل بكتاب الأغانى فى ذلك (أى فى فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه، وهو (أى كتاب الأغانى) الغاية التى يسمو إليها الأديب، ويقف عندها، وأنَّى له بها». فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسى معنى: «فأنَّى له بها» وترجمها إلى: «كيف يمكن الحصول على هذا الكتاب».

Mais comment pourra-t'on se le procurer[3].

هذا، وقد أطلنا فى هذه الفقرة نوعا ما؛ لأن مثل هذا التحقيق يتوقف عليه تحديد مبلغ الثقة فيما يذكره ابن خلدون فى كتابه «التعريف»؛ الذى يعد أهم مرجع فى تاريخ حياته، والذى نعتمد عليه فى معظم ما نذكره فى هذا الباب.

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٢٩٦ ، ل ٥٧٤ ، ن ٦٥٥.
(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثانى، ص ل ١٢٨ ، ن ١٥٣.
(٣) De Slane : Les prolegomènes d'Ibn khaldoun . Vol. 3.p. 331.

انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه

لما بلغ ابن خلدون الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر بليغ في مجرى حياته.

أما أحدهما فحادث الطاعون الذي انتشر سنة ٧٤٩هـ في معظم أنحاء العالم شرقيه وغربيه فطاف بالبلاد الإسلامية من سمرقند إلى المغرب، وعصف كذلك بإيطاليا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس. وقد وصفه ابن خاتمة الأندلسي في رسالة له فذكر أنه أتى على معظم مدن الأندلس، وأنه مكث ببلدة «المُرِيَّة» أشهراً، وأنه بلغ عدد من يموت فيها من هذا الوباء حوالي سبعين كل يوم. ويؤكد أن هذا العدد ليس شيئًا مذكوراً بجانب ما بلغه عن غير هذا البلد من أقطار المسلمين والنصارى. فقد بلغه على ألسنة الثقات أنه «هلك في يوم واحد بتونس (وهي بلد ابن خلدون حينئذ) ألف نسمة ومائتا نسمة، وبتلمسان سبعمائة نسمة، وهلك بجزيرة ميورقة في يوم واحد ألف نسمة..»[١]. ويسميه ابن خلدون: «الطاعون الجارف» ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة «طوت البساط بما فيه». وكان من كوارثه في حياة ابن خلدون أنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه. وفي هذا يقول: «لم أزل منذ نشأت وناهزت مكبّاً على تحصيل العلم حريصاً على اقتناء الفضائل، متنقلاً بين دور العلم وحلقاته، إلى أن كان الطاعون الجارف، وذهب بالأعيان والصدور، وجميع المشيخة، وهلك أبواي رحمهم الله»[٢]. ويقول في موضع آخر متحسراً على وفاة أستاذه ابن عبد المهيمن في هذا الطاعون: «ثم جاء الطاعون الجارف، فطوى البساط بما فيه، وهلك عبد المهيمن فيمن هلك، ودفن بمقبرة سلفنا بتونس»[٣].

(١) نقل هذا النص صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن رسالة خطية لابن خاتمة الأندلسي اطلع عليها ضمن مجموعة خطية بمكتبة الاسكوريال وعنوانها: «تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد». ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ (انظر، عبد الله عنان، ابن خلدون، الطبعة الثانية، ص٢٠).

(٢) «التعريف» ٢٥.

(٣) «التعريف» ٢٧.

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠هـ مع سلطانه أبى الحسن صاحب دولة بنى مرين.

وقد استوحش ابن خلدون لهذين الحادثين أيما استيحاش، وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة، لانقباضه وضيق صدره من جهة، ولهلاك العلماء وهجرة من بقى منهم من جهة أخرى، فرغب فى الخروج إلى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة دراسته مع من نزح منهم إلى هناك من العلماء؛ ولكن محمداً أخاه الأكبر صرفه عن ذلك.

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل، وكما كان فى نيته أن يفعل، فقد تغير مجرى حياته، وأخذ يتطلع إلى تولى الوظائف العامة والاشتراك فى شئون السياسة والسير فى الطريق نفسه الذى سار فيه جداه الأول والثانى وكثير من قدامى أسرته.

فاستأثرت من جراء ذلك الوظائف الحكومية والمغامرات السياسية بأكبر قسط من وقته ونشاطه فى أثناء فترة طويلة استغرقت زهاء خمس وعشرين سنة من حياته (من سنة ٧٥١ إلى سنة ٧٧٦هـ).

غير أنه يبدو أن هذه الأمور لم تكن لتمثل مطامحه واستعداداته الحقيقية فى شىء، وأنه قد اندفع إليها اندفاعا واضطر لخوض غمارها اضطراراً عن غير حب ولا رغبة.

ومن أجل ذلك كان يتحين الفرص التى كانت تتاح له فى أثناء هذه المرحلة ليعاود القراءة والاطلاع وتلقى العلم وتدريسه. وليرضى بذلك أكبر رغبة كانت كامنة فى نفسه، وهى رغبة عميقة امتازت بها شخصيته الحقيقية، وأفاد منها التراث الإنسانى أكبر فائدة، وسجلت اسمه فى عالم الخلود.

* * *

الفصل الثانى
مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية
فى المغرب والأندلس
(٧٥١-٧٧٦هـ ١٣٥١ - ١٣٧٤م)

- ١ -

فاتحة وظائفه ونشاطه فى المغربين
الأدنى والأوسط ٧٥١-٧٥٥هـ

كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع الهجرى ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك[1] ـ قد انهارت دعائمها، وقامت على أنقاضها دويلات وإمارات عديدة، من أشهرها ثلاث دول:

(إحداها) دولة بنى حفص بإفريقية (المغرب الأدنى ، تونس وما إليها) وهى التى ولى فيها الجد الثانى لابن خلدون أمر تونس، والجد الأول أمر بجاية كما سبق بيان ذلك.

(وثانيتها) بنى عبد الواد فى المغرب الأوسط الذى كانت قاعدته «تلِمْسان»[2].

(وثالثتها) دولة بنى مرين فى المغرب الأقصى الذى كانت قاعدته «فاس».

وكانت دولة بنى مَرِين أقوى هذه الدول جميعًا. وقد اتسعت رقعتها اتساعًا كبيرًا، وخاصة فى عهد السلطان أبى الحسن الذى تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١هـ (١٣٣٠م). فقد غزا هذا السلطان جبل طارق وانتزعه من يد النصارى سنة ٧٤٣هـ ثم زحف شرقًا فاستولى سنة ٧٤٧ هـ على تلِمْسان

(١) انظر ص٣٥ .

(٢) تلِمْسان Tlemcen بكسرتين وسكون الميم، وبعضهم يقلب لامها نونا (تنمسان). وهى مدينة مشهورة بالجزائر عرضها الشمالى ١٥َ-٣٤° وطولها الغربى ١٥َ-١° (التعريف ١٣ تعليق١).

وسائر المغرب الأوسط الذى كان بأيدى بنى عبد الواد، ثم استولى سنة ٧٤٨هـ على تونس (فى المغرب الأدنى، وهو الذى كان يطلق عليه اسم إفريقية). وانتزعها من يد بنى حفص أصهاره وأصدقائه. ولبث نحو عامين فى تونس يوطد شئونها، ثم غادرها سنة ٧٥٠هـ أى بعد الوباء بسنة إلى المغرب الأقصى، وغادرها معه عدد كبير من علمائها وأدبائها كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وبذلك امتد سلطان بنى مرين على معظم بلاد المغرب أقصاه وأوسطه وأدناه؛ فكانت لهم الغلبة فيه غير مدافعين، وانمحت دولتا بنى حفص وبنى عبد الواد.

ولكن لم يكد السلطان أبو الحسن يغادر تونس سنة ٧٥٠هـ، حتى زحف عليها الفضل ابن السلطان أبى يحيى الحفصى، وانتزعها من يد بنى مرين، واسترد ملك أسرته بنى حفص، واستوزر أبا محمد بن تافْراكين، ولكن هذا لم يلبث أن خرج عليه وعزله عن العرش، وولى مكانه أخا له (أخا الفضل) يدعى أبا إسحق بن أبى يحيى. وكان حينئذ طفلا صغيراً، ليبقى فى كفالة الوزير وتحت استبداده.

وفى عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون فى أواخر سنة ٧٥١هـ (١٣٥٠م) وظيفة «كتابة العلامة» وهى: «وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم[١]». ويظهر أنها كانت تحتاج إلى شىء من الإنشاء والبلاغة حتى تأتى هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم. وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه. فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة، وكانت هذه أول وظيفة تولاها من وظائف الدولة.

وفى أوائل سنة ٧٥٣هـ زحف أمير قسَنْطينة أبو زيد حفيد السلطان أبى يحيى الحفصى على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاضب ابن تافراكين. فسار ابن تافراكين فى جنده للقائه، وسار معه فى ركبه ابن خلدون، ووقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة جيش ابن تافراكين. ففر ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجيًا بنفسه، وسار مطوفا فى البلاد حتى ألقى عصا

(١) التعريف ٥٥ ــ ويظهر أنه كانت هناك «علامة» أخرى توضع أسفل المكتوبات السلطانية. وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه التعريف (ص٢٠) أن أستاذه أبا محمد بن عبد المهيمن كان: «كاتب السلطان أبى الحسن وصاحب علامته التى توضع أسفل مكتوباته».

التسيار فى بَسْكرة (من بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط[1]) حيث قضى شتاء ذلك العام. ويظهر أنه قد تزوج فى أثناء هذه الفترة، وأن زواجه كان حوالى سنة ٧٥٤هـ؛ وإن كان ابن خلدون لا يحدثنا عن أهله وولده فى كتابه التعريف إلا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته إلى الأندلس.

- ٢ -

وظائفه الديوانية والسياسية فى المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الأندلس ٧٥٥ـ٧٦٤هـ

كان السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفى سنة ٧٥٢هـ، وخلفه ابنه أبو عنان، وكان أبو عنان هذا أميراً مقداما طموحا؛ فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعد العدة لاسترداد الأقطار التى كان قد استولى عليها أبوه ثم انتزعت منه. فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ تلِمْسان، وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبد الواد ثم عادوا فاستردوا مُعظمه بعد ذلك) واستولى على تلمْسان سنة ٧٥٣هـ وقتل ملكها، ثم استولى على بجاية (من أشهر مدن الجزائر) وأنزل ملكها أبا عبد الله محمد الحفصى؛ وأخذه أسيراً إلى فاس.

وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بَسْكرة (فى المغرب الأوسط) فسعى للقاء السلطان أبى عنان، وكان حينئذ فى تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط). فأكرم السلطان وفادته، وظل ابن خلدون يتقرب منه، ويقدم ولاءه له ويسعى للالتحاق ببطانته، حتى ظفر بشىء من بغيته، فعينه السلطان عضواً فى مجلسه العلمى بفاس، وكلفه شهود الصلوات معه، فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة ٧٥٥هـ.

---

(١) بَسْكرة Biskra ضبطها ابن خلدون بفتح الباء والكاف بينهما سين ساكنة، وهو حكاه ياقوت فى معجم البلدان وصاحب تاج العروس. كما حكيا أن هناك من يضبطها بكسر الباء والكاف (التعريف ٥٧ تعليق ٢و٩٩ تعليق٥).

ومازال السلطان يدنيه إليه ويرفع من مكانته حتى عيَّنه فى العام التالي ضمن كتَّابه وموقِّعيه[1].

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب، ويختلف إلى مكتبات فاس التى كانت من أغنى المكتبات الإسلامية، فارتقت بذلك معارفه، واتسع اطلاعه، وسنحت له فرصة لإشباع رغباته الحقيقية ومطامحه الأصيلة. وفى ذلك يقول: «وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين فى غرض السِّفارة (أى فى السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى) وحصلت من الإفادة منهم على البغية»[2]. ثم يأخذ بعد ذلك فى تعداد بعض المشايخ الذين التقى بهم هناك والذين تلقى عليهم العلم ويترجم لهم وعمن أخذوا هم عنه من السلف، ويبين مكانتهم ومكانة شيوخهم، ومؤلفاتهم ووظائفهم، كما فعل حينما كان يصف مراحل تلمذته الأولى. فيذكر منهم محمد بن الصفَّار «إمام القراءات لوقته»، ومحمد المقرى «قاضى الجماعة بفاس الذى برَّز فى العلوم إلى حيث لم تلحق غايته»، ومحمد بن محمد بن الحاج البَلَّفيقى، «شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم بإطلاق»، ومحمد بن أحمد الشريف الحسنى «الإمام العالم الفذ، فارس المعقول والمنقول» ومحمد بن يحيى البَرْجى «كاتب السلطان أبى عنان وصاحب الإنشاء والسر فى دولته»، ومحمد ابن عبد الرزاق «شيخ وقته جلالة وتربية وعلماً وخبرة بأهل بلده وعظمة فيهم». ويحرص ابن خلدون فى ختام حديثه هذا أن يشير إلى أن من ذكرهم من الشيوخ قليل من كثير ممن لقيهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الإجازات العلمية، فيقول بعد أن نوه بمن تقدم ذكرهم: «... إلى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس، كلَّهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجازنى بالإجازة العلمية»[3].

هذا، ولم تكن الوظيفة التى تولاها ابن خلدون فى بلاط أبى عنان لترضى مطامحه الكبيرة. فلم تكن – على حد قوله – فى درجة المناصب التى شغلها

---

(١) «التعريف» ٥٨ ، ٥٩ . والتوقيع هو كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة. ويسمى صاحب المنصب الموقع. وكان من أكبر المناصب فى هذه الدول وكان يتولاه كبار الكتاب.

(٢) «التعريف» ٥٩.

(٣) «التعريف» ٥٩ – ٦٦.

أسلافه، بل كانت دونها خطراً ومقامًا، وفى ذلك يقول متحدثًا عن عمله مع أبى عنان: «وقدمت عليه سنة خمس وخمسين (وسبعمائة)، ونظمنى فى أهل مجلسه العلمى، وألزمنى شهود الصلوات معه، ثم استعملنى فى كتابته والتوقيع بين يديه، على كرهٍ منى، إذ كنت لم أعهد مثله لسلفى»[1].

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة، يصرح هو نفسه بتصويرها، ولا يحاول إخفاءها، وإن كان يلتمس لها المعاذير والمبررات، وهى نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة، وتدبير الوصول إلى المقاصد من أى طريق. فكان لا يضيره، فى سبيل الوصول إلى منافعه وغاياته الخاصة أو فى سبيل اتقاء ضرر متوقع، أن يسىء إلى من أحسنوا إليه، ويتآمر ضد من غمروه بفضلهم، ويتنكر لمن قدموا له المعروف. وظلت هذه النزعة رائده فى مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته.

ولذلك لم يمض على انتظامه فى بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه إلى خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق عن طريقها مطامحه وآماله. فعلى الرغم من أن أبا عنان لم يدخر وسعًا ـ باعتراف ابن خلدون نفسه ـ فى إكرامه والعطف عليه، إذ اختصه بمجلسه العلمى للمناظرة، وولاه، على حداثة عهده بالوظائف الحكومية، منصب الكتابة والتوقيع عنه، على الرغم من ذلك كله، تآمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصى صاحب بجاية المخلوع، وكان حينئذ أسيراً فى فاس. ويروى ابن خلدون قصة هذه المؤامرة فى عبارة غامضة، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم، وأنه خرج فى ذلك عن حدود التحفظ؛ ولكنه يعتذر بأن الذى حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بنى حفص الذين ينتمى إليهم الأمير المخلوع من ود قديم. فقد ولى فى عهدهم جداه الأول والثانى شئون تونس وبجاية كما سبق بيان ذلك، فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع الأسير على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة (أرقى منصب فى الدولة، ويشبه منصب رئيس الوزراء) متى تم له الأمر. فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع كليهما وسجنهما؛ وكان ذلك سنة ٧٥٨هـ، ثم أطلق سراح الأمير، ولكنه أبقى ابن خلدون فى سجنه.

---

(١) «التعريف» ٥٩.

وظل ابن خلدون سجينًا زهاء عامين طويلين، لم ينقطع في أثنائهما عن التضرع إلى السلطان واستغفاره، ولكن السلطان كان يعرض عن كل تضرع وشفاعة، إلى أن رفع إليه سنة ٧٥٩ قصيدة مؤثرة في نحو مائتي بيت، فرق قلب السلطان له، ووعد بالإفراج عنه، ولكن الموت عاجله في آخر السنة نفسها قبل أن ينجز وعده.

ويصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته وسلوكه فيقول: «كان اتصالي بالسلطان أبي عنان آخر سنة ست وخمسين (وسبعمائة)، وقربني وأدناني، واستعملني في كتابته، حتى تكدر جوى عنده، بعد أن كان لا يعبِّر عن صفائه. ثم اعتل السلطان، آخر سبع وخمسين، وكانت قد حصلت بيني وبين الأمير محمد صاحب بجاية من الموحدين مُداخلة (وهذه كلمة رقيقة خفَّف بها ابن خلدون التعبير عما كان يدبره مع هذا الأمير من تآمر)، أحْكَمها ما كان لسلفي في دولتهم، وغفلت عن التحفظ في مثل ذلك من غيرة السلطان. فما هو إلا أن شُغل بوجَعه حتى أنمى إليه بعض الغواة أن صاحب بجاية مُعْتَمِل في الفرار ليسترجع بلده، وبها يومئذ وزيره الكبير عبد الله بن علي. فانبعث السلطان لذلك، وبادر بالقبض عليه، وكان فيما أنمي إليه أني داخلته في ذلك، فقبض عليَّ وامتحنني (أي سلط علي محنة وعذابًا) وحبسني. وذلك في ثاني عشر صفر سنة ثمان وخمسين. ثم أطلق الأمير محمداً، ومازلت أنا في اعتقاله، إلى أن هلك، وخاطبته بين يدي مَهْلكه، مستعطفًا بقصيدة أولها:

على أي حال لليالي أعاتب ... وأي صروف للزمان أغالبُ
كفى حزنًا أني على القرب نازح ... وأني على دعوى شهودي غائبُ
وأني على حكم الحوادث نازل ... تسالمني طوراً وطوراً تحاربُ

ومنها في الشوق:

سلوتهم إلا ادِّكار معاهد ... لها في الليالي الغابرات غرائبُ
وأن نسيم الريح منهم يشوقني ... إليهم وتصبيني البروق اللواعبُ

وهي طويلة في نحو مائتي بيت، ذهبت عن حفظي، فكان لها منه وقع، وهشَّ لها وكان بتلمسان، فوعد بالإفراج عني عند حلوله بفاس، ولخمس ليال من حلوله طرقه الوجع، وهلك لخمس عشرة ليلة في رابع وعشرين ذي الحجة خاتم تسع

وخمسين»[1]. وهذه هي أول قصيدة له يذكرها في التعريف. وهي أقدم قصائده جميعًا التي ذكرها هناك، ولعلها أول ما نظمه من الشعر؛ ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان أثناء عمله مع السلطان أبي سالم أي بعد ذلك بعام.

* * *

وكان ولي العهد بعد أبي عنان ابنه أبا زيَّان. ولكن الوزير الحسن بن عمر أقصى أبا زيان عن العرش، وأقام عليه طفلا من أبناء أبي عنان هو السعيد بن أبي عنان، وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين، واستبد بشئون الدولة.

وقد بادر هذا الوزير (الحسن بن عمر) بإطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة من المعتقلين الآخرين ورده إلى سابق وظائفه، وأولاه عطفه، وأحسن رعايته. وقد طلب إليه ابن خلدون أن يأذن له في الانصراف إلى بلده «فأبى عليه، وعامله بوجوه كرامته، ومذاهب إحسانه»[2].

ولما وثب منصور بن سليمان (وهو من ولد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بني مرين بالمغرب الأقصى) على الوزير الحسن بن عمر، وانتزع من يده السلطان، انقلب ابن خلدون على الوزير الحسن بن عمر ناسيًا فضله عليه، إذ أطلقه من الأسر وشمله بإحسانه ورعايته. وأخذ ابن خلدون كعادته يتقرب إلى السلطان الجديد، ومازال به حتى ولاه وظيفة الكتابة.

غير أنه لم يلبث أن غدر به كما غدر بأبي عنان وبالوزير الحسن بن عمر من قبل. وذلك أن أحد إخوة أبي عنان، وهو أبو سالم بن أبي الحسن، كان قد أخذ حينئذ يسعى لاسترداد العرش والدعاية لنفسه. فعبر من الأندلس (حيث كان منفيّا منذ عهد أخيه أبي عنان) إلى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه، وبعث إلى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتابًا يطلب إليه فيه بث دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان، ويعده، إن فعل، بأن يثيبه أكبر ثواب، وينزله أعظم منزلة. فاتصل ابن مرزوق سرّا بابن خلدون وسلمه خطاب أبي سالم، فلم يألُ ابن خلدون جهداً في تحقيق المهمة الغادرة التي طلبت إليه وقام بتحريض الزعماء والشيوخ على وليّ نعمته منصور بن سليمان حتى استجابوا لدعوة أبي سالم، وأجمعوا أمرهم على تأييده. وحينئذ تسلل ابن خلدون مع نفر من الزعماء إلى معسكر أبي سالم وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان.

(١) «التعريف» ٦٦ ــ ٦٨.

(٢) «التعريف» ٦٨.

وهنا يعتذر ابن خلدون في كتابه «التعريف» ـ كعادته كلما مر بحادث من هذا القبيل ـ عن فعلته هذه بأنه أقدم عليها لما رأى من اختلال أحوال منصور بن سليمان وما تبينه من أن مصير الأمور سيكون حتما إلى السلطان أبي سالم. وقد عمل أبو سالم بالخطة التي رسمها ابن خلدون، فسار في جموعه وابن خلدون في ركابه إلى فاس، ففر منصور بن سليمان؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه في شعبان سنة ٧٦٠هـ؛ وعين ابن خلدون في «كتابة سره والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته»، وجعله موضع ثقته وعطفه(١).

وقد نهج ابن خلدون في أثناء قيامه بوظيفته هذه نهجًا جديداً في كتابة الرسائل، فحررها من قيود السجع التي كانت قاعدة الكتاب في هذا العهد. وفي هذه الفترة كذلك تفتحت شاعريته، فنظم الكثير من الشعر، وأنشد السلطان قصائد كثيرة في عدة مناسبات. وفي هذا يقول ابن خلدون: «وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل، أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الأسجاع، لضعف انتحالها، وخفاء العالي منها على أكثر الناس، بخلاف المرسل، فانفردت به يومئذ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة. ثم أخذت نفسي بالشعر، فانثال عليّ منه بحور، توسطت بين الإجادة والقصور».

وسنعرض لهذا الموضوع، بشيء من التفصيل عند كلامنا على مكانة ابن خلدون في عالم الأدب والبيان في الباب الثاني من هذا التمهيد.

ولبث ابن خلدون في كتابة السر والإنشاء والمراسيم للسلطان أبي سالم زهاء عامين، ثم ولاه «خطة المظالم» فأداها بعدالة وكفاية.

ويصف ابن خلدون هذه الوظيفة في «المقدمة» فيقول: «هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصَفة القضاء. وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقنع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي. وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه ويكون نظره في البينات والتقرير واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود. وذلك أوسع من نظر القاضي. وربما الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهدي من بني العباس. وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم، كما

(١) «التعريف» ٧٠.

فعل عمر مع قاضيه أبى إدريس الخولانى، وكما فعل المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد بن أبى دؤاد[1]».

ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون نفس عليه الفقيه ابن مرزوق وأخذ يسعى ضده بالوشاية لدى أبى سالم، وأنه قد تكدر لذلك صفو العلاقات بينه وبين السلطان. وفى هذا يقول ابن خلدون:

«ثم غلب ابن مرزوق على هواه، وانفرد بمخالطته، وقبض الشكائم عن قربه. فانقبضتُ، وقصرتُ الخطْو، مع البقاء على ما كنت عليه من كتابة سرِّه، وإنشاء مخاطباته ومراسمه. ثم ولانى «خطة المظالم» فوفيتها حقها، ودفعت للكثير مما أرجو ثوابه. ولم يزل ابن مرزوق آخذاً فى سعايته بى وبأمثالى من أهل الدولة غيرةً ومنافسة، إلى أن انتقض الأمر على السلطان بسببه».

وفى أواخر سنة ٧٦٢هـ (١٣٦١م) ثار رجال الدولة وأولو الرأى فيها على السلطان أبى سالم بزعامة الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان (زوج أخته) وكبير أمنائه. وانتهت الثورة بخلع السلطان أبى سالم وتولية أخيه تاشفين سلطاناً مكانه، واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر واستئثاره بالسلطة.

فبادر ابن خلدون، كعادته مع كل متغلب ظافر، إلى الانضواء تحت لواء الوزير عمر بن عبد الله. وقد أقره هذا الوزير فى وظائفه، وزاد فى إقطاعه ورزقه. ولكن ابن خلدون كان يطمح إلى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صداقة قديمة وثيقة. وإلى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه إذ يقول: «كنت أسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت فيه، وأُدِلُّ فى ذلك بسابق مودة معه أيام السلطان أبى عنان، وصحابة استحكم عقدها بينى وبينه[2]». فكان لذلك يأمل أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة. بيد أن الوزير لم يحقق له هذه المطامح الكبيرة. فغضب ابن خلدون واستقال من وظائفه. فأعرض عنه الوزير وتنكر له. فتوجس ابن خلدون شرا منه، ورغب فى الارتحال عنه، ولجأ إلى الوزير مسعود بن رحو بن ماساى، ليشفع له فى ذلك عند عمر بن عبد الله. فقصد إليه ابن خلدون يوم عيد الفطر وأنشده قصيدة طويلة من نظمه يمدحه فيها ويهنئه

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثانى، ص٥٧١ ، ل ٢٢٢ ، ن ٢٤٣.
(٢) «التعريف» ٧١.

بالعيد وبيَّنه حاجته. فشفع له عند عمر بن عبد الله وقبل عمر شفاعته. وأذن لابن خلدون فى السفر، على أن يجانب تلمْسان ولا يذهب إليها من أى طريق، حتى لا تتاح له فرصة الاتصال بأبى حَمُّو (من بنى عبد الواد، وكانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم فى المغرب الأوسط) أمير تلمسان حينئذ وعدو الوزير عمر ابن عبد الله. وذلك أن الوزير كان يخشى إن اتَّصل ابن خلدون بأبى حمو أن يتآمرا عليه، لما كان يعرفه عن أخلاق ابن خلدون، فآثر ابن خلدون حينئذ الرحلة إلى «غَرْناطة» بالأندلس، وقصد إليها فى أوائل سنة ٧٦٤هـ.

وفى هذا يقول بن خلدون: «واستجرت فى ذلك برديفه وصديقه، الوزير مسعود ابن رحو بن ماساىء ودخلت عليه يوم الفطر، سنة ثلاث وستين، فأنشدته:

هنيئاً بصوم لاعداه قبول ... وبشرى بعيد أنت منه منيل

وهُنِّئتها من عزة وسعادة ... تَتَابَعُ أعوامُ بها وفصول»

(ويذكر ابن خلدون القصيدة كلها، وهى ثلاثون بيتًا يختتمها بقوله:)

«وإني عزيز يابن ماساى مكثر ... وإن هان أنصار وبان خليل»

ثم يقول:

«فأعانني الوزير مسعود عليه، حتى أذن لى فى الانطلاق على شريطة العدول عن تلمسان فى أى مذهب أردت. فاخترت الأندلس[1]».

وهنا يحدثنا ابن خلدون، لأول مرة، عن زوجه وأولاده بدون أن يعين أولاده ولا عددهم ولا أسماءهم فيقول: «وصرفت وُلْدى وأمهم إلى أخوالهم أولاد القائد محمد بن الحكيم بقُسَنْطينة[2]، فاتح أربع وستين (أى فى أول سنة ٧٦٤هـ) وجعلت أنا طريقى إلى الأندلس[3]».

* * *

(١) «التعريف» ٧٧ ـ ٧٩.

(٢) مدينة شهيرة فى الجزائر.

(٣) التعريف ٧٩. هذا ولا يحدثنا ابن خلدون عن زوجه وأولاده قبل هذه الرحلة. ولذلك لا نعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين. ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالى سنة ٧٥٤ فى أثناء تجواله فى المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة ابن تافراكين سنة ٧٥٣ كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق (انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثانى من هذا الباب). ويتتبع ابن خلدون منذ هذه المرحلة أسرته بالذكر، فيشير إلى تنقلاتها معه فى مختلف المواطن إلى أن انتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقا قبيل وصول سفينتهم إلى مرسى الإسكندرية بينما كان هو فى انتظار وصولهم إليه فى مصر. وإن كان لا يذكر عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته المنزلية أى تفصيل آخر. ويظهر أن ابنه الأكبر كان يسمى زيداً. ولذلك كانت كنية ابن خلدون «أبا زيد» كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى فقرة ١٠ من الفصل الأول.

وبذلك تبلغ المدة التى قضاها ابن خلدون بالمغرب الأقصى فى هذه المرحلة نحو ثمان سنين ، قضى منها نحو عامين فى السجن بمدينة فاس (٧٥٨ ـ ٧٦٠هـ)، ونحو ستة أعوام قضاها موظفًا بفاس. وقد عمل مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدين على الترتيب التالى:

١ ـ السلطان أبو عنان، بفاس، وكان ابن خلدون عضوًا فى مجلسه العلمى وأحد كتابه وموقعيه (٧٥٥ إلى أوائل ٧٥٨هـ). وقد قضى بعد ذلك سنتين فى سجن فاس (٧٥٨ ـ ٧٦٠هـ).

٢ ـ الوزير الحسن بن عمر، بفاس، وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائفه السابقة (٧٦٠هـ).

٣ ـ السلطان منصور بن سليمان، بفاس، وقد تولى فى عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠هـ).

٤ ـ السلطان أبو سالم، بفاس، وقد تولى فى عهده شئون كتابة السر والإنشاء والمراسيم، ثم تولى «خطة المظالم» (٧٦٠ إلى آخر ٧٦٢هـ).

٥ ـ الوزير عمر بن عبد الله بفاس. وقد تولى فى عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ ـ ٧٦٤هـ).

- ٣ -

رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها (٧٦٤ـ٧٦٦هـ)

قبل أن يرحل ابن خلدون إلى الأندلس أرسل زوجه وأولاده إلى أخوالهم، أولاد القائد محمد بن الحكيم، فى قُسَنْطينة، ثم قصد إلى سَبْتة[1] فى أوائل سنة ٧٦٤هـ ونزل على الشريف أبى العباس أحمد رئيس الشورى فى سَبْتة. فأكرم مثواه وبالغ فى الحفاوة به فى صورة نبيلة يصفها ابن خلدون إذ يقول:

(١) سَبْتة (ceuta) بفتح السين وسكون الباء، عرضها الشمالى ٣٥،٥٥°، وطولها الغربى ٢٠، ٥° وهى مدينة ساحلية من مدن المغرب الأقصى، لها ماض مجيد فى الثقافة الإسلامية ـ ياقوت ٢٦/٥، تاج العروس ٥٤٩/١. أزهار الرياض ٢٩/١ ـ ٢٧ ـ عن «التعريف» ١١ تعليق ١.

«أنزلني بيته إزاء المسجد الجامع، وبلوتُ منه ما يُقَدَّر مثله من الملوك، وأركبني الحرّاقة[1] ليلة سفري، يُباشر دحرجتها في الماء بيده، إغرابًا في الفضل والمساهمة»[2]. ــ وجاز من سَبْتة إلى «جبل الفتح» الذي يعرف الآن باسم «جبل طارق»، وجاز منه إلى غَرْناطة[3]. وإنما اختار غرناطة من بين مدن الأندلس؛ لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة؛ ولما كان له عليهما من أياد بيضاء. وذلك أن سلطان غرناطة حينئذ كان محمد بن يوسف بن إسماعيل ابن الأحمر النصرى (ثالث ملوك بنى الأحمر)، وكان وزيره الأديب الشهير ابن الخطيب[4]، وكان بين ابن خلدون وبين هذاالسلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توثقت أواصرها منذ أن كانا لاجئين في بلاط السلطان أبى سالم، بفاس، وكان ابن خلدون حينئذ كاتبًا للسر والإنشاء والمراسم للسلطان أبى سالم كما قدمنا، وأتيح له فى أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيرًا من الخدمات.

ولما كان على نحو أربعة فراسخ من غرناطة، وصل إليه كتاب من صديقه ابن الخطيب يهنئه بالقدوم، ويفتتحه بقوله:

---

(١) نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للنزهة. (٢) التعريف ٨٢.

(٣) ويقال أغرناطة (Granada) عرضها الشمالي ١٠َ-٣٧ْ. وطولها الغربي ٣٢َ-٣ْ. ياقوت ٢٧٩/٦. الروض المعطار ٢٣. ــ عن «التعريف»١٠.

(٤) لسان الدين بن الخطيب، هو محمد بن عبد الله بن سعيد، من أعظم كتاب الأندلس وشعرائها في القرن الثامن الهجري. ولد بلوشة من أعمال غرناطة سنة ٧١٣هـ (١٣١٣م) ودرس العلوم النقلية والعقلية والطب والفلسفة، وبرز في النظم والإنشاء، وخدم سلاطين غرناطة منذ حداثته، فتولى ديوان الكتابة ثم الوزارة للسلطان أبى الحجاج ثم تولى الوزارة لولده محمد، وشاطره محنته ونفيه حينما فر إلى المغرب الأقصى ونزل لاجئًا عند السلطان أبى سالم. فلما استرد عرشه عاد إلى سابق مراتبه، واستبد بشئون الدولة حينًا. فلما أخذ نجمه في الأفول ونفوذه في الضعف، نزح إلى المغرب الأقصى واستظل بلواء سلطانها؛ ولكن خصومه سعوا إلى إهلاكه، وما زالوا به حتى اتهم بالزندقة والكفر، فقبض عليه وأعدم وأحرقت جثته سنة ٧٧٦هـ (١٢٧٤م). وله ثبت حافل من الآثار:
أشهرها: «الإحاطة فى أخبار غرناطة» ؛ «تاريخ الدولة النصرية» ؛ «ريحانة الكتاب» ؛ «السحر والشعر» ؛ «الكتيبة الكامنة فى أدباء المائة الثامنة». وله رسائل وقصائد لا تحصى. وقد أفرد له المقرى صاحب نفح الطيب من مؤلفه مجلدين كبيرين ألم فيهما بكثير من أخباره وآثاره ــ (عن محمد عبد الله عنان: «ابن خلدون» ص٣٦).
وقد عنى ابن خلدون فى «التعريف» بذكر طائفة كبيرة من الرسائل التى بعث بها إليه صديقه ابن الخطيب ورسائل أخرى من إنشائه (انظر «التعريف» ٨٢، ٨٤ ، ٩١ ، ٩٣، ١٠٤ ، ١٢٢ ، ١٢٨، ١٣٠، ١٤٠، ٢١٥).

حللت حلول الغيث بالبلد المحل ... على الطائر الميمون والرحب والسهل

يمينا بمن تعنو الوجوه لوجهه ... من الشيخ والطفل المُهَدَّأ[1] والكهل

لقد نشأت عندي للقياك غبطة ... تُنَسِّي اغتباطي بالشبيبة والأهل[2]

ولما وصل ابن خلدون إلى غرْناطة اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به وأكرما مثواه، ونظمه السلطان في أهل مجلسه، وقربه إليه وآثره بصحبته وأسماره، واختصه في العام التالي (سنة ٧٦٥) بالسفارة بينه وبين ملك قَشْتالَة «بِطْرة بن الهُنْشَة بن أُذْفُونَشْ)[3] لإبرام صلح كانا يزمعان إبرامه ولتنظيم العلائق السياسية بينهما. فسافر إلى إشبيلية (وهي الموطن الأول لبني خلدون) التي كان هذا الملك النصراني قد اتخذها قاعدة لقشتالة، حاملا إليه من ابن الأحمر هدية فاخرة، وأدى ابن خلدون مهمته بنجاح كبير. ويذكر في كتابه «التعريف» أن هذا الملك قد طلب إليه البقاء عنده، وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته بإشبيلية التي كانت دولته قد استولت عليها من قبل، وأنه قد اعتذر عن ذلك بأمور قبلها الطاغية، فسمح له بالعودة، وأن السلطان قد كافأه على حسن سفارته بينه وبين ملك قشتالة بأن أقطعه إقطاعًا كبيرًا من الأرض «بقرية إلبيرة من أراضي السَّقْي بِمَرْج غَرْناطة»[4]، فزاد رزقه واتسعت أحواله.

واستأذن السلطان في استقدام أسرته من قُسَنْطينة. فبعث السلطان «من جاء بهم إلى تِلِمْسان وأمر قائد الأسطول بالمَرِيَّة[5] فسار لإجازتهم في أسطوله»، وسار ابن خلدون لتلقيهم «وقدم بهم على الحضرة بعد أن هيأ لهم

(١) هدأت المرأة الصبي، سكنته لينام. (٢) التعريف ٨٢ ، ٨٣.

(٣) هكذا ذكره ابن خلدون في «التعريف» ص٨٤. وهو بيدرو (بترة ، بطرة) أو بطرس المشهور بالقاسي Pierre le Cruel, roi de Castille ملك قشتالة، تولى العرش بعد وفاة أبيه ألفونسو الحادي عشر سنة ١٣٥٠م. وقد اشتهر بصرامته وطغيانه وبطشه، ولذلك لقب بالقاسي.

(٤) «التعريف» ٨٥.

(٥) المرية بفتح فكسر فياء مشددة مفتوحة (عرضها الشمالي ٥١َ -٣٦° وطولها الغربي ٢٠َ -٢°) وهي مدينة ساحلية بجنوب شرق الأندلس (ياقوت ٤٢/٧ ـ من التعريب ١٠ تعليق ٤).

المنزل والبستان ودمنة الفلح وسائر ضرورات المعاش»[1]. وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته فى رغد وطمأنينة.

وقد أجاد ابن خلدون أيما إجادة فى كتابه «التعريف» فى وصف هذه الفترة السعيدة من حياته، وما كان لها من أثر سياسى وأدبى، إذ يقول:

«ثم أصبحت من الغد قادما على البلد، وذلك ثامن ربيع الأول عام أربعة وستين (وسبعمائة). وقد اهتز السلطان لقدومى، وهيأ لى المنزل من قصوره، بفرشه وماعونه، وأركب خاصته للقائى، تحفِّيًا وبرًا، ومجازاة بالحسنى (أى جزاء ما سبق أن قدمه إليه من جميل أيام أن كان لاجئًا هو ووزيره لسان الدين ابن الخطيب عند السلطان أبى سالم). ثم دخلت عليه فقابلنى بما يناسب ذلك، وخلع على[2] وانصرفت وخرج الوزير ابن الخطيب فشيعنى إلى مكان نزلى، ثم نظمنى فى علية أهل مجلسه، واختصنى بالنَّجِى فى خلوته، والمراكبة فى ركوبه، والمواكلة والمطايبة والفكاهة فى خلوات أنسه. وأقمت على ذلك عنده. وسفرت عنه (أى أوفدنى سفيراً عنه) سنة خمس وستين (وسبعمائة) إلى الطاغية ملك قَشْتالة يومئذ بِطْرُه بن الهُنْشة بن أُذفُونَشْ لإتمام عقد الصلح ما بينه وبين ملوك العدوة، بهدية فاخرة من ثياب الحرير، والجياد المُقْرَبات[3] بمراكب الذهب الثقيلة. فلقيت الطاغية بإشبيلية، وعاينت آثار سلفى بها، وعاملنى من الكرامة بما لا مزيد عليه، وأظهر الاغتباط بمكانى، وعلم أولية سلفنا بإشبيلية، وأثنى علىَّ عنده طبيبه إبراهيم بن زرزر اليهودى، المقدم فى الطب والنجامة، وكان لقينى بمجلس السلطان أبى عنان، وقد استدعاه يستطبه، وهو يومئذ بدار ابن الأحمر بالأندلس، ثم نزع، بعد مهلك رضوان القائم بدولتهم، إلى الطاغية، فأقام عنده، ونظمه فى أطبائه. فلما قدمت أنا عليه، أثنى علىَّ عنده. فطلب الطاغية منى حينئذ المقام عنده، وأن يرد على تراث سلفى بإشبيلية، وكان بيد زعماء دولته. فتفاديت من ذلك بما قبله. ولم يزل على اغتباطه إلى أن انصرفت عنه، فزودنى وحَمّلنى[4] واختصنى ببغلة فارهة بمركب ثقيل ولجام ذهبيين، أهديتهما

---

(١) «التعريف» ٩٠.

(٢) أى أعطاه منحة.

(٣) المُقْرَبة من الخيل التى تقرب وتدنى وتكرم لأصالتها ولا تترك بعيدة حتى لا يقرعها فحل غير أصيل، يفعلون ذلك ليحفظوا لنسلها أصالته.

(٤) أى أعطانى زادًا ومطية للركوب.

إلى السلطان، فأقطعنى قرية إلبيرة من أراضى السَّقْى بِمَرْج غرْناطة، وكتب بها منشوراً... ثم حضرت المولد النبوى لخامسة قدومى، وكان يحتفل فى الصنيع فيها والدعوة وإنشاد الشعراء اقتداء بملوك المغرب، فأنشدت ليلتئذ:

حيّ المعاهد كانت قبل تحيينى ... بواكف الدمع يُرويها ويُظْمينى

إن الألى نزحت دارى ودارهُمُ ... تحملوا القلب فى آثارهم دونى

وقفت أنشد صبراً ضاع بعدهمُ ... فيهم وأسأل رسمًا لا يناجينى

(وذكر من هذه القصيدة واحداً وثلاثين بيتًا، منها فى التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله):

مَنْ مُبْلغٌ عنىَ الصحب الأُلى تركوا ... ودى وضاع حماهم إذ أضاعونى

أنّى أويت من العليا إلى حَرَم ... كانت مغانيه بالبشرى تحيينى

وأننى ظاعنا لم ألق بعدهمُ ... دهراً أشاكى ولا خصما يشاكينى،

ثم يقول: «وأنشدته سنة خمس وستين فى إعذار[1] وُلده والصنيع الذى احتفل لهم فيه، ودعا إليه الجَفَلى[2] من نواحى الأندلس، ولم يحضرنى منه إلا ما أذكره:

(وذكر من هذه القصيدة ثلاثة عشر بيتاً افتتحها بقوله):

صحا الشوق لولاَ عبرة ونحيب ... وذكرى تُجِدُّ الوجد حين تثوب

وقلب أبَى إلا الوفاء بعهده ... وإن نزحت دار وبان حبيب

ومنها فى مدح ولديه اللذين احتفل بإعذارهما:

هما النيِّران الطالعان على الهدى ... بآيات فتح شأنهن عجيب

شهابان فى الهيجا غمامان فى الندى ... تَسُحُّ المعالى منهما وتصوب

يدان لبسط المكرمات نماهما ... إلى المجد فيّاض اليدين وهوب،

ثم يقول:

«وأنشدته ليلة المولد الكريم من هذه السنة:

(١) الإعذار الختان ويطلق على الحفل الذى يقام لهذه المناسبة.

(٢) «الجَفَلى» بفتحات أن تدعو الناس إلى طعامك دعوة عامة، وضده النَّقَرى وهى أن تخص ناسًا بالدعوة. ومنه يقال «انتقر» الرجل إذا خص ناساً بدعوته قال الشاعر:

نحن فى المشتاة ندعو الجَفَلى ... لا ترى الآدب فينا ينتقر

و«المشتاة» معناها الجدب. والآدب هو من يدعو إلى المأدبة.

أبى الطيف أن يعتاد إلا توهما فمن لى بأن ألقى الخيال المسلما
وقد كنت أستهديه لو كان نافعى وأستمطر الأجفان لو تنقع الظما».

وذكر من هذه القصيدة سبعة عشر بيتًا، ثم قال:

«ولما استقر القرار، واطمأنت الدار، وكان من السلطان الاغتباط والاستئثار، وكثر الحنين إلى الأهل والتذكار، أمر باستقدام أهلى من مَطْرح اغترابهم بقسنطينة، فبعث عنهم من جاء بهم إلى تلمْسان، وأمر قائد الأسطول بالمَرِيَّة، فسار لإجازتهم فى أسطوله، واحتلوا بالمَرِيَّة، واستأذنت السلطان فى تلقيهم، وقدمت بهم على الحضرة، بعد أن هيأت لهم المنزل والبستان ودِمْنة الفلح، وسائر ضرورات المعاش[1]».

* * *

غير أن هذه السعادة لم يطل أمدها. وذلك «أن الأعداء وأهل السعايات» لم يلبثوا أن أفسدوا ما بينه وبين الوزير ابن الخطيب الذى كان حينئذ: «مستبدًا بالدولة ومتحكمًا فى سائر أحوالها» ولم يكن ليروقه مبالغة الملك فى تقريب ابن خلدون منه. «فحركوا له جواد الغيرة، فتنكر، وشمَّ ابن خلدون رائحة الانقباض، وأظلم الجو بينهما[2]». فأخذ ابن الخطيب نفسه يسعى بابن خلدون لدى الملك، وتأثر الملك بسعايته، فحدثت جفوة بين الملك نفسه وابن خلدون، وحينئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغرناطة، وأنه لا مناص له من الرحيل عن الأندلس كلها.

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصى، أمير بجاية ـ الذى أنزله السلطان أبو عنان عن ملكه، وأخذه أسيرًا بفاس، ثم سجنه مع ابن خلدون لتآمرهما عليه كما تقدم ـ كان قد استرد ملكه، واستولى على عرش بجاية منذ سنة ٧٦٥هـ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر. ولم ينس هذا الأميرُ ابن خلدون صديقه فى محنته، ولم ينس الوعد الذى كان قد قطعه معه فى أثناء تآمرهما على أبى عنان، بأن يوليه منصب الحجابة إذا تمَّ له استرداد عرشه، فكتب إلى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشاركه فى أمره ويوليه حجابته (وهى أرقى منصب فى الدولة بعد منصب السلطان، ويشبه منصب رئيس

---

(١) «التعريف» ٨٤ ـ ٩٠.

(٢) «التعريف» ٩١ ـ ٩٧.

الوزراء فى عصرنا الحاضر) وفاءً بالعهد الذى قطعه على نفسه. فصادفت هذه الدعوة هوى كبيراً فى نفس ابن خلدون، خاصة؛ لأنه كان قد اعتزم حينئذٍ الرحيل عن الأندلس، لما انتهى إليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب، فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذنا فى السفر، فأذن له، وزوده بأعطيته، وكتب له فى التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦٦هـ مرسوما بالتشييع[1] من إملاء الوزير ابن الخطيب فى نحو صفحتين من القطع الكبير يفيض مدحاً وثناءً على ابن خلدون وآله وأسفا على فراقه، ويأمر كل من: «وقف عليه من القواد والأشياخ والخدام، براً وبحراً، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب، أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد فى كل من يحتاج إليه من تشييع ونزول، وإعانة وقبول، واعتناء موصول، إلى أن يكمل الغرض، ويؤدِّى من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض[2]». فغادر ابن خلدون الأندلس، وركب البحر من المَرِيَّة إلى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦هـ.

وبذلك يكون قد قضى فى الأندلس نحو سنتين ونصف سنة.

- ٤ -

نشاطه السياسى فى المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٦٦-٧٧٦هـ)

ولما وصل ابن خلدون إلى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالاً حفيًا يصفه ابن خلدون إذ يقول: «فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدومى، وأركب أهل دولته للقائى، وتهافت أهل البلد علىَّ من كل أوب يمسحون أعطافى، ويقبلون يدىَّ، وكان يوماً مشهوداً»[3].

(١) يشبه جواز المرور (الباسبورت passeport) فى عصرنا الحاضر.
(٢) انظر النص الكامل لهذا المرسوم بصفحتى ٩٢ ، ٩٣ من التعريف.
(٣) «التعريف» ٩٧ ، ٩٨.

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمير بجاية. وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب في الدولة. وقد عرفه ابن خلدون بأنه يمنح صاحبه: «الاستقلال في الدولة والوساطة بين السلطان وأهل دولته، لا يشاركه في ذلك أحد»[1]، وعنون هذا الفصل بقوله: «الرحلة من الأندلس إلى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد».

ويمضي ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول: «فأصبحت من الغد، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابي، واستقللت بحمل مُلكه، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه، وقدمني للخطابة بجامع القصبة، وأنا مع ذلك عاكف ـ بعد انصرافي من تدبير الملك غدوة ـ إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك»[2].

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم، وسنحت له فرصة طيبة لإشباع مطامحه العلمية العميقة من جهة وإرضاء ما كان يطفو على سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة أخرى. ومضى يدبر الأمور بعزم، ويعالج الفتن القائمة، ويتجول بين القبائل البدوية يجبي منها الضرائب بدهائه وصرامته[3].

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبي العباس أحمد صاحب قسنطينة. وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة. وفي سنة ٧٦٧هـ قصدها بجموعه، فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافراً.

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر في بجاية. وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو لصبي من أبناء السلطان القتيل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبي؛ ولكنه آثر العافية، وأبى أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء. وخرج إلى تحية الظافر، والانضواء تحت لوائه، وسلمه المدينة. ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول: «وجاءني الخبر بذلك، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره، وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالأمر، والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان، فتفاديت من ذلك. وخرجت إلى السلطان أبي العباس، فأكرمني وحياني، وأمكنته من بلده[4]».

(١) «التعريف» ٩٧.
(٢) «التعريف» ٩٨.
(٣) «التعريف» ٩٨.
(٤) «التعريف» ٩٩.

فأكرمه أبو العباس، وأقره في منصب الحجابة حينًا، ثم ما لبث أن ارتاب منه، فتنكر له ورغب عن خدمته، فتوجس ابن خلدون خيفة منه، واستأذنه فى الانصراف إلى أحد الأحياء القريبة، فأذن له، ولكن عنَّ له بعد ذلك أن يقبض عليه؛ ففر ابن خلدون إلى بَسْكرة لصداقة بينه وبين أميرها، فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بونة[١]، وفتش بيوت بنى خلدون جميعًا «يظن بها ذخيرة وأموالاً، ولكن أخفق ظنه[٢]».

ولبث ابن خلدون ببسكرة يرقب الحوادث. وكان الأمير أبو حَمُّو[٣] سلطان تلمسان (بالمغرب الأوسط، من بنى عبد الواد) وصهر أمير بجاية المقتول، يطمح إلى فتح بجاية. فلما بلغه مقتل صهره، بعث قواته إلى بجاية للاستيلاء عليها، ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبى العباس هزيمة منكرة. ففكر أبو حمو فى الاستعانة بابن خلدون لبث دعوته بين القبائل واستمالتها إليه وتأليبها على أبى العباس؛ وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون فى بجاية وما حولها. وكتب إليه فى ذلك واستدعاه ليوليه حجابته، بل أرسل إليه مرسومًا بهذه الوظيفة يقول له فيه: «أكرمكم الله يا فقيه أبا زيد، ووالى رعايتكم. إنا قد ثبت عندنا وصح لدينا ما انطويتم عليه من المحبة فى مقامنا، والانقطاع إلى جنابنا، والتشيع قديمًا وحديثًا لنا، مع ما نعلمه من محاسن اشتملت عليها أوصافكم، ومعارف فقتم فيها نظراءكم، ورسوخ قدم فى الفنون العلمية والآداب العربية؛ وكانت خطة الحجابة ببابنا العلىّ – أسماه الله – أكبر درجات أمثالكم، وأرفع الخطط لنظرائكم، قربًا منا، واختصاصًا بمقامنا، واطلاعًا على خفايا أسرارنا؛ آثرناكم بها إيثارًا، وقدمناكم لها اصطفاء واختيارًا. فاعملوا على الوصول إلى بابنا العلىِّ – أسماه الله – لما لكم من التنويه، والقدر النبيه، حاجبًا لعلىِّ بابنا، ومستودعا لأسرارنا، وصاحب الكريمة علامتنا، إلى ما يشاكل ذلك من الإنعام العميم، والخير الجسيم، والاعتناء والتكريم، لا يشارككم مشارك فى ذلك، ولا يزاحمكم أحد...».

(١) بُونَة Bona ou Bonne. بضم الباء بعدها واو ساكنة ثم نون مفتوحة، وتسمى بلد العُنَّاب، بضم العين، وتشديد النون المفتوحة أو عُنَابة – وهى مدينة بالجزائر على ساحل البحر الأبيض المتوسط، عرضها الشمالي ٣٧°. وطولها الشرقي ٤٢َ – ٧° (ياقوت ٣١٠/١، تاج العروس ١٤٩/٩ و ١٠٦/٥ – عن التعريف ١١ تعليق ٤).

(٢) التعريف ٩٩.

(٢) هو أبو حمُّو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمراسن بن زيان. انظر الاستقصاء ١٠٣/٢ وبغية الرواد فى أخبار بنى عبد الواد ١٢٦/١ – ١٣٢ – عن «التعريف» ١٠٠ تعليق١.

وقد كتب هذا المرسوم بخط الكاتب، ولكن ألحقت به مُدْرَجة بخط أبي حَمُّو نفسه، ونصها: «الحمد لله على ما أنعم، والشكر لله على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، حفظه الله، على أنك تصل إلى مقامنا الكريم، لما اختصصناكم به من الرتبة المنيعة، والمنزلة الرفيعة، وهو قلم خلافتنا، والانتظام في سلك أوليائنا، أعلمناكم بذلك، وكتب بخط يده عبد الله، المتوكل على الله، موسى بن يوسف، لطف الله به وخار له» (وموسى بن يوسف هو اسم أبي حمو).

وبعده بخط الكاتب ما نصه: «بتاريخ السابع عشر من رجب الفرد الذى من عام تسعة وستين وسبعمائة، عرفنا الله خيره»[١].

ووصلت هذه الكتب إلى ابن خلدون على يد سفير من وزراء أبي حمو. فاعتذر ابن خلدون عن عدم قبول الوظيفة هذه المرة، وأرسل أخاه يحيى نائبًا عنه (وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه حينئذ من معتقله ببونة). ويذكر ابن خلدون أن الذى دعاه إلى هذا الرفض عزوفه حينئذ عن شئون السياسة ورغبته في الرجوع إلى المطالعة والدرس. وفي ذلك يقول: «وكان أخي يحيى قد خلص من اعتقاله ببونة، وقدم عليَّ ببسكرة، فبعثته إلى السلطان أبي حمو كالنائب عني في الوظيفة، متفاديًا عن تجشم أهوالها، بما كنت نزعت عن غواية الرُّتب، وطال عليَّ إغفال العلم، فأعرضت عن الخوض في أحوال الملوك، وبعثت الهمة عليَّ المطالعة والتدريس، فوصل إليه الأخ، فاستكفى به في ذلك ودفعه إليه[٢]».

ولكنه مع ذلك، قد استجاب إلى ما طلبه إليه أبو حمو من بث الدعوة بين القبائل، وتحويلها من جانب أبي العباس. فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظير. ثم خرج مع صاحب بسكرة وباقي الزعماء الذين استمالهم في قواتهم لنصرة الجيش الذى أرسله أبو حمو للمرة الثانية لمحاربة خصمه أبي العباس سنة ٧٧١هـ. ولكن جيش أبي حمو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبي العباس. فارتد ابن خلدون إلى بسكرة يستأنف جهوده للاستعداد لجولة أخرى ولحشد القبائل في جانب أبي حمو. وفي العام التالي سار ابن خلدون في وفد من الرؤساء لزيارة أبي حمو والتفاهم معه على تدبير خطة لجولة تالية، فلقيه بالجزائر وأكرم مثواه وبقي لديه حينًا.

---

(١) «التعريف» ١٠٢، ١٠٣.   (٢) «التعريف» ١٠٣.

وفي أثناء مقامه لديه كان السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس من بني مرين سلطان المغرب الأقصى حينئذ[١] (وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبد الله السابق ذكره[٢]، ثم أنف هذه الحال، فوثب بالوزير عمر، وقتله غيلةً وفتك بذويه، واسترد السلطة كاملة) قد خرج في جيوشه يزمع غزو تِلِمْسان واستردادها من قبضة بني عبد الواد. فلما بلغ ابن خلدون مقدم ملك المغرب الأقصى، ورأى الطريق إلى بَسْكْرة قد سدت في وجهه، ورأى الفتنة قد سرت إلى كل ناحية، وأن عرش أبي حَمُّو يهتز اهتزازاً عنيفًا من تحته، خشي العاقبة على نفسه، فاستأذن أبا حمو في السفر إلى الأندلس، فأذن له، وبعث معه برسالة إلى ملك غَرْناطة، وأسرع ابن خلدون إلى مرسى «هُنَيْن»[٣] ليركب البحر منها. وكان ملك المغرب الأقصى قد أشرف حينئذ بجيوشه على تِلِمْسان، فغادرها أبو حمُّو إلى الصحراء ليحشد جيوشه وأنصاره فيها. ونمِي إلى ملك المغرب أن ابن خلدون في مرسى «هُنين» وأنه يحمل ودائع لأبي حمُّو؛ فأرسل في طلبه سَرِيَّة من الجند، فدهمته في المرسى، وفتشته فلم تجد معه شيئًا، وحملته إلى السلطان. فحقق في شأنه، وعنَّفه على انسلاخه عن بني مرين وانضوائه تحت لواء أعدائهم. فاعتذر ابن خلدون بأن الذي حمله على ذلك ما كان بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله، وشفع له من كان حاضراً من رجالات الدولة، ونوّهوا بسابق خدمته لبني مرين؛ فقبل السلطان شفاعتهم. ويصف ابن خلدون ما جرى بينه حينئذ وبين السلطان فيقول:

(١) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس بن سالم المريني ولي سنة ٧٦٧ وتوفي سنة ٧٧٤هـ. وهو غير أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن بن أبي سعيد المريني سلطان المغرب الأقصى الذي ولي سنة ٧٩٦ وتوفي سنة ٧٩٩ والذي أهدى إليه ابن خلدون مقدمته بعد أن أتم تنقيحها وهو بمصر. وقد وقع الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي في تعليقاته على كتاب التعريف في عدة أخطاء في أثناء ترجمته للسلطان أبي فارس عبد العزيز صاحب المواقع مع أبي حمو. فذكر في موضع (تعليق ١٢٣/٣) أنه «أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس. ولي سنة ٧٩٦ وتوفي سنة ٧٩٩»، وصوابه: ولي سنة ٧٦٧ وتوفي سنة ٧٧٤هـ. وذكر في موضع آخر في صدد الترجمة لهذا السلطان نفسه (تعليق ٢١٦/١) أنه «أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن الذي بويع سنة ٧٦٧ وتوفي سنة ٧٧٤. وهو الذي أهدى إليه ابن خلدون مقدمته» وقد ترجم هنا لغير الشخص المقصود وأخطأ في تاريخ مدة حكم من ترجم له.

(٢) انظر/ ٥٦ .

(٣) هُنَيْن بضم الهاء وفتح النون، مدينة ساحلية، كان موقعها الشمالي الغربي لتلمسان وفي مكانها الآن مدينة بني صاف Beni Saf.

«وسألنى فى ذلك المجلس عن أمر بجاية، وأفهمنى أنه يروم تملكها. فهوّنت عليه السبيل إلى ذلك، فَسُرَّ به. وأقمت تلك الليلة فى الاعتقال، ثم أطلقنى من الغد. فعمدت إلى رباط الشيخ أبى مدين، ونزلت بجواره، مؤثراً للتخلى، والانقطاع للعلم لو تُرِكتُ له»[1].

ولكنه لم يترك له. وذلك أنه لما استولى السلطان عبد العزيز على تلمْسان بعد ذلك بقليل، استدعى ابن خلدون من عزلته فى رباط الوليّ أبى مدين، وعهد إليه أن يبث دعوته بين القبائل ويحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبى حمّو. فقبل ابن خلدون المهمة، وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة صديقه بالأمس. وانتظم هو نفسه فى سلك الحملة التى بعثها السلطان لمطاردة أبى حمّو. وقد لبثت هذه البعثة تقتفى أثر أبى حمّو حتى دهمته فى أعماق الصحراء ومزّقت جيشه شرَّ مُمزَّق، «وانتهب مخيّمه ورجاله وأمواله، ونجا هو بنفسه تحت جنح الليل، وتمزق شمل وُلده وحرمه، حتى خلَصوا إليه بعد أيام»[2].

وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أيامًا فى بَسْكرة. ثم قصد إلى السلطان عبد العزيز فى تلمْسان فأحسن استقباله، وأكرم مثواه، وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة فى المغرب الأوسط وردها إلى الطاعة، فصدع بالأمر؛ ولكنه لم يحرز نجاحًا يذكر فى مهمته هذه المرة، فعاد إلى بسكرة واكتفى بمراسلة السلطان.

ولما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبى بكر بن غازى عهد إلى ابن خلدون باستمالة القبائل مرة أخرى، فأدى ابن خلدون المهمة، وقصد إلى الوزير بمكانه فى الصحراء مع شيوخ القبائل الموالية، ونظم معه خطة العمل؛ ثم عاد إلى بسكرة.

ولكن مقامه ببسكرة هذه المرة لم يطل، فقد آنس من أميرها أحمد بن يوسف بن مَزْنى ميلاً إلى الثورة من جهة وأحسّ منه انقباضاً من جهة أخرى. ويصف ابن خلدون هذه الحال المفاجئة فيقول: «فلم أشعر إلا وقد حدثت المنافسة فى استتباع العرب. ووغر صدره، وصدّق فىَّ ظنونه وتوهّماته، وطاوع الوشاة فيما يوردون على سمعه من التقول والاختلاق، وجاش صدره بذلك»[3]. فلم يجد حينئذ ابن خلدون بدّاً من الرحيل من بَسْكرة. فغادرها مع أسرته وبعض

(١) «التعريف» ١٢٤. (٢) «التعريف» ١٣٧. (٣) «التعريف» ٢١٦.

أنصاره إلى تلمسان حيث كان السلطان عبد العزيز؛ ولكنه ما كاد يصل إلى بلدة مليانه[1] من أعمال المغرب الأوسط فى منتصف طريقه حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان عبد العزيز، وتولية ابنه السعيد فى كفالة الوزير ابن غازى، وتحول البلاط كله من تلمسان إلى فاس سنة ٧٧٤، كما علم أن أبا حمو قد تمكن من استرداد تلمسان. فعول ابن خلدون على التحول إلى فاس. ولما بلغ ذلك أبا حمو حرّض عليه بعض الأشقياء من بنى يغمور، فانقضوا عليه فى الصحراء ونهبوا متاعه ومتاع من كان بصحبته، ولم ينج هو منهم إلا بشق الأنفس. ويصف ابن خلدون هذا الحادث فيقول: «فأوعز أبو حمو إلى بنى يغمور... أن يعترضونا بحدود بلادهم من رأس العين[2] مخرج وادى زا[3] فاعترضونا هنالك، فنجا من نجا منا على خيولهم إلى جبل دبدو[4]، وانتهبوا جميع ما كان معنا، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكنت فيهم؛ وبقيت يومين فى قفره ضاحيًا[5] عاريًا إلى أن خلصت إلى العمران، ولحقت بأصحابى بجبل دبدو». ووصل هو وأهله إلى فاس فى حالة يرثى لها. ولكن الوزير ابن غازى عوضه خيرًا، وأكرم مثواه، وغمره برعايته، فأقام بفاس موقرًا مبجلاً، «أثير المحلّ، نابه الرتبة، عريض الجاه، منوّه المجلس عند السلطان»[6]، «عاكفًا على قراءة العلم وتدريسه»[7]، وإن كان لم يتول فى هذه الفترة أى منصب حكومى.

وفى سنة ٧٧٦هـ نشبت فتنة فى المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية الوزير المستبد به ابن غازى واستيلاء السلطان أبى العباس أحمد (ابن السلطان الأسبق أبى سالم) على فاس.

---

(١) مليانة بكسر فسكون، مدينة بإفريقية بينها وبين تنس أربعة أيام. ياقوت ٨/١٥٥، عن التعريف ٢٩. تعليق ٦.

(٢) يعرف رأس العين الآن بعين بنى مطهر Ain Beni Mat'har، وهى منابع تقع فى شرق مدينة دبدو. انظر بغية الرواد، الترجمة الفرنسية ٢/٦٢ ـ التعريف ٢١٨ تعليق١.

(٣) كتبه ابن خلدون صادا فى وسطها زاى، إشارة إلى أن نطقه بين الصاد والزاى. ويقع هذا الوادى فى جنوب عين البرديل (عن يمين وادى ملوية) بنحو ٥١ كيلو مترًا. انظر بغية الرواد، الترجمة الفرنسية ٢/٢٩٩، ٣٠٠ ـ التعريف ٢١٨ تعليق ٢.

(٤) «دبدو» Debdou مدينة قرب الحدود الشرقية للمغرب الأقصى، تبعد عن مدينة تاوريرت Taurirt نحو الجنوب الغربى بنحو ٥٢ كيلو مترًا، وعن مدينة كرسيف Guercif نحو الجنوب مما يقرب من ٥١ كيلو مترًا.

(٥) ضحا ضحوًا برز للشمس أو أصابته الشمس. والضاحى الذى لا يستره من الشمس ساتر فيصيبه حر الشمس وأذاها.

(٦) «التعريف» ٢١٨.

(٧) «التعريف» ٢٢٤.

وكان ابن خلدون مقيمًا حينئذ بفاس. فلما وقع الانقلاب وشى بعضهم فى حقه للحكومة الجديدة. فقبض عليه حينًا ثم أفرج عنه.

* * *

ومن هذا يظهر أنه قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الأولى إلى الأندلس نحو عشر سنين (من منتصف ٧٦٦ إلى ٧٧٦): منها نحو سنة واحدة (من منتصف ٧٦٦ إلى منتصف ٧٦٧) قضاها فى بجاية فى منصب الحجابة لأبى عبد الله محمد الحفصى أولاً ثم لابن عمه أبى العباس من بعده ثانياً، وهى السنة الوحيدة التى قضاها من هذه المدة فى وظائف حكومية، ونحو سبع سنين فى بسكرة (من منتصف ٧٦٧ إلى منتصف ٧٧٤) قضاها بعيداً عن وظائف الدولة فى الدسائس والمغامرات، لحساب أبى حمّو سلطان تلمسان ضد أبى العباس سلطان بجاية أولاً، ثم لحساب أبى فارس عبد العزيز سلطان فارس ضد أبى حمّو ثانياً، ومنها نحو سنتين (٧٧٤ ـ ٧٧٦) قضاهما فى فاس بعيداً عن وظائف الدولة كذلك، وقد قضاهما فى كنف الوزير ابن غازى، ما عدا بضعة أشهر فى آخرهما قضاهما فى عهد السلطان أبى العباس أحمد.

- ٥ -

رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦هـ)

ولما رأى ابن خلدون بعد خروجه من معتقله الأخير أن قصور المغرب كلها قد سدت فى وجهه، وأنه قد أصبح موضع ريبة من أمرائها جميعًا، لم يجد بدّاً من الرحيل عن المغرب كله، فترك أسرته بفاس، وجاز المغرب مرة ثانية إلى الأندلس فى ربيع سنة ٧٧٦، وشخص إلى غرناطة حيث نزل فى ضيافة سلطانها ابن الأحمر. ولكن بلاط فاس توجس شرّاً من استقراره فى الأندلس لخشيته من دسائسه، فأبى أن تلحق به أسرته، وطلب إلى ابن الأحمر سلطان غرناطة تسليمه لهم. فطلبوا إليه «أن يجيزه إلى عُدوة تِلِمْسان» أى يقصيه من أرضه إلى المغرب. فأجابهم إلى ذلك.

وهكذا لم يكد ابن خلدون فى رحلته هذه إلى الأندلس يسلّم حتى ودع.

الفصل الثالث
مرحلة التفرغ للتأليف
(٧٧٦ ـ ٧٨٤هـ ، ١٣٧٤ ـ ١٣٨٢م)

- ١ -

تأليف كتاب «العبر» فى قلعة «ابن سلامة»[١]
٧٧٦ ـ ٧٨٠هـ

بعد أن أقصى ابن خلدون عن الأندلس، ركب البحر إلى المغرب ونزل فى مرسى «هُنَيْن» لا يعلم أنّى يذهب، وقد فكر أن يقصد تلمْسان حيث كان أخوه يحيى قد عاد إلى خدمة أميرها أبى حَمُّو، ولكن هذا الأَمير كان ناقماً على ابن خلدون أيما نقمة لخيانته له وغدره به أكثر من مرة. فكان لابد إذن، لكى يتاح لابن خلدون النزول بتِلمْسان، من أن يغفر له أبو حَمُّو ما اقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلاده. فلجأ ابنُ خلدون إلى بعضِ ذوى الشأن ليشفعوا له عنده، ومازال هؤلاء الوسطاء يشفعون له عند أبى حمُّو حتى عفا عنه وأذن فى قدومه إلى تلمسان، فقدمها فى عيد الفطر سنة ٧٧٦هـ (١٣٧٤م).

وكان قد عقد العزم أن يترك شئون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف.

غير أنه قد بدا لأبى حمُّو أن يندبه للطواف بأرجاء المملكة ليدعو له القبائل. فتظاهر ابن خلدون بالقبول، وفى عزمه ألا يعود إلى غمار السياسة؛ ولذلك لم

---

(١) قلعة «ابن سلامة» أو «بنى سلامة» هذه، وتسمى كذلك قلعة «تاوغزوت» Taoughzout تقع فى مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر، وتبعد نحو ستة كيلو مترات إلى الجنوب الغربى من مدينة فراندا Frenda الحالية. أما سلامة الذى تنسب إليه أو إلى بنيه القلعة فهو سلامة بن نصر ابن سلطان رئيس بنى يدللتن من بطون توجين، سكن تاوغزوت واختط بها القلعة فنسبت إليه (عن التعريف ٢٢٨ تعليق٤).

يكد يغادر تلمسان حتى ولى وجهه شطر جهة نائية يتاح له فيها التفرغ للقراءة والتأليف. ووقع اختياره على منازل أصدقائه بني عريف. وقد أكرم هؤلاء مثواه، وتوسطوا لدى السلطان ليعفو عن مخالفته لأمره، ويقبل لحاق أسرته به، ونجحوا في وساطتهم، وأنزلوه مع أسرته بأحد قصورهم في «قلعة ابن سلامة» من بلاد توجين.

ويصف ابن خلدون ذلك فيقول: «وعرض للسلطان أبي حمُّو أثناء ذلك رأى في الدواودة[1] وحاجته إلى استئلافهم. فاستدعاني وكلفني السِّفارة إليهم في هذا الغرض. فاستوحشت منه ونكرته على نفسي، لما آثرته من التخلى والانقطاع، وأجبته إلى ذلك ظاهراً، وخرجت مسافراً من تلمسان حتى انتهيت إلى «البطحاء»[2] فعدلت ذات اليمين إلى مَنْداس[3]، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول[4]. فتلقوني بالتَّحفِّي والكرامة، وأقمت بينهم أياما، حتى بعثوا عن أهلي وولدي، من تلمسان، وأحسنوا العذر إلى السلطان عني في العجز عن قضاء خدمته، وأنزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة، من بلاد بني توجين التي صارت لهم بإقطاع السلطان»[5].

فقضى ابن خلدون مع أهله في ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام، نعِم في أثنائها بالاستقرار والهدوء، وتفرغ فيها للدراسة والتأليف، فأخذ يدون مؤلفه التاريخي الشهير (كتاب العبر)، وقدم لهذا ببحث عام في شئون الاجتماع الإنساني وقوانينه، وهو البحث الذي اشتهر فيما بعد باسم: «مقدمة ابن خلدون» (ويشمل خطبة الكتاب التي تشغل نحو سبع صفحات، وتمهيداً صغيراً

---

(١) الدواودة من عشائر رياح، ورياح من أعز قبائل بني هلال، وأكثرهم جمعًا. وقد أطال ابن خلدون القول في عشائر رياح وما كان لها من الأحداث في المغرب في كتابه «العبر». انظر المجلد السادس صفحات: ٣١ ـ ٤٠ ـ التعريف ٩٨ ، ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨.

(٢) موضع يقع فيما بين بسكرة وتلمسان. وبينه وبين تلمسان نحو ثلاثة أيام. ياقوت ٢١٧/٢، التعريف ٥٨ تعليق ٣.

(٣) ضبطها ابن خلدون بفتح فسكون. وتكتب اليوم بالإفرنجية Mendes، وهي قرية تقع غرب تيارت Tiaret في جنوب مدينة ريليزان Relizane التعريف ٢٢٨ تعليق ٢.

(٤) يقع جبل كزول في الجنوب الغربي لمدينة تيارت Tiaret التعريف ٢٢٨ تعليق٢.

(٥) كان لبني توجين من الأراضي ما بين قلعة سعيدة (حيث العرض الشمالي ٣٤ ـ ٥٠َ والطول الشرقي ٢َ ـ ٥١َ) في الشرق؛ وكانت لهم قلعة ابن سلامة ومنداس وونشريس. (التعريف ٢٢٨ تعليق ٣).

أسماه ابن خلدون: «المقدمة فى فضل علم التاريخ...» ويشغل نحو ثلاثين صفحة، والكتاب الأول من مؤلفه ويشتمل على ستة أبواب كبيرة فى شئون العمران ويشغل نحو ستمائة وخمسين صفحة).

وكان ابن خلدون حينئذ فى نحو الخامسة والأربعين من عمره، وقد نضجت معارفه، واتسعت دائرة اطلاعه، وارتقى تفكيره، وأفاد أيما فائدة من تجاربه ومشاهداته فى شئون الاجتماع الإنسانى على العموم، وخاصة لأنه قضى نحو ربع قرن فى غمار السياسة، متقلبًا فى خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية، يدرس أمورها ويستقصى سيرها وأخبارها، ويتغلغل بين القبائل يتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها.

وكان ذهنه المتوقد، وتفكيره الخصب، وملاحظته السديدة، كان كل ذلك يحمل على التعمق فى تأمل هذه الظاهرات، ورد الأمور المتشابهة منها بعضها إلى بعض، والبحث عن أسبابها، والتمييز بين ما ينجم عنها عرضا وما يترتب عليها عن طريق اللزوم، وردها إلى قوانينها العامة. فجاءت مقدمته هذه فتحًا كبيراً فى عالم البحوث الاجتماعية كما سيأتى بيان ذلك فى الباب الثالث من هذا التمهيد.

وانتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته فى منتصف سنة ٧٧٩هـ، واستغرق فى كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو فى خاتمة مقدمته إذ يقول: «قال مؤلف الكتاب - عفا الله عنه -: أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبته». ويبدى ابن خلدون دهشته وإعجابه بما وفق إليه فى هذا الأمد القصير، إذ يقول: «فأقمت بها (يقصد قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخليا عن الشواغل كلها، وشرعت فى تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب، الذى اهتديت إليه فى تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زبدتها، وتألفت نتائجها[1]». وحق له أن يبدى دهشته وإعجابه؛ لأن بحثًا كبحثه كان خليقًا أن يستغرق عدة سنين.

(١) «التعريف» ٢٢٩.

ويبدو أن نظره الفاحص الناقد كان يعمل بنشاط خلال هذه الحياة المضطربة بحوادثها، وأن ذهنه الباحث الألمعي كان لا يفتأ يختزن المعلومات، وأن عقله الباطن كان لا ينفك يرتب الحقائق ويوازن بينها ويستخلص النتائج، وأن كل ذلك كان يجرى فى صورة لا شعورية أو فى صورة قريبة من ذلك، وأنه عندما تهيأ له شيء من هدوء البال واستقرار الحياة، تفاعلت تلك الملاحظات المختزنة وبدت النتائج التى انتهت إليها العمليات العقلية اللاشعورية، فأشرقت من خلال ذلك بحوث المقدمة إشراقًا، وتدفقت الآراء والأفكار تدفقا فى صورة دعت إلى دهشته هو نفسه، كما دعا مثلها إلى دهشة كثير من العباقرة والمخترعين.

هذا فيما يتعلق بالمقدمة؛ أما فيما يتعلق ببحوث التاريخ فكان قصد ابن خلدون فى المبدأ أن يقتصر على تاريخ المغرب. ويصرح هو نفسه بذلك إذ يقول: «وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحا، وإما مندرجا فى أخباره وتلويحا، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأخبار، لعدم اطلاعى على أحوال الشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لا توفى كنه ما أريده منه»[1]، ولكنه عاد فوسع نطاقه، وجعله تاريخا عاما لجميع الأمم الشهيرة المعروفة فى عصره، وأشار إلى ذلك فى فاتحة كتابه بدون أن يمحو العبارة السابقة التى تدل على اقتصاره على شئون المغرب فقال: «ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب» وبعد أن ذكر موضوع المقدمة والكتاب الأول وهما اللذان يطلق عليهما الآن مع خطبة الكتاب اسم: «مقدمة ابن خلدون»، قال: «والكتاب الثانى فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة إلى هذا العهد، وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريان والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة. والكتاب الثالث فى أخبار البربر ومن إليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .. فاستوعب (هذا المؤلف) أخبار الخليقة استيعابا»[2]. وحينئذ أعطاه اسمه المعروف به وهو: «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

---

(١) المقدمة، البيان ٢٥٩ من الطبعة الأولى. ل ٣٢ . ن ٣٦.

(٢) المقدمة، البيان ٢١٣ ، ٢١٤ من الطبعة الأولى . ل ٧ . ن ٦.

وقد شرع ابن خلدون في تأليف كتاب «العبر» في أواخر سنة ٧٧٦هـ وانتهى من تأليفه في وضعه الأول في أواخر سنة ٧٨٠هـ. وبذلك يكون تأليفه في أول وضع له قد استغرق زهاء أربع سنين. وقد نقلنا فيما سبق ما ذكره في صدد تأليف مقدمته وأنه قد ألفها في خمسة أشهر آخرها منتصف عام ٧٧٩هـ. وبذلك يكون قد شرع في تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من كتابه «العبر» في أول وضع له أو قبيل فراغه منها.

- ٢ -

تنقيح الكتاب وتكملته في تونس
وإهداؤه إياه إلى السلطان أبي العباس
٧٨٠ـ٧٨٤هـ

وكان ابن خلدون في معظم ما يكتبه في مقامه المنعزل بقلعة ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع إلى مذكراته وإلى المراجع القليلة التي أتيح له الحصول عليها في أثناء ذلك، وإلى ما عسى أن يكون لديه من كتب في مكتبته الخاصة، وإن كانت له مكتبة خاصة حينئذ.

ثم رأى أن تنقيح كتابه وتكملته يقتضيانه الرجوع إلى الكتب والمصادر الموسعة الضرورية لمثل هذا التاريخ، فاعتزم العودة إلى مسقط رأسه تونس، حيث تقدم له مكتباتها الغنية ما يحتاج إليه من مراجع.

وكان سلطان تونس حينئذ أبا العباس الذي ذكرنا من قبل أنه كان أميراً لقُسَنطينة، ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير أبي عبد الله وقتله، وعين ابن خلدون حاجباً له فترة قصيرة، في الوظيفة نفسها التي كان يشغلها في عهد سلفه الأمير أبي عبد الله، ثم تنكر له وهم باعتقاله لولا فراره إلى بسكرة، وأن ابن خلدون قد قضى أمداً طويلاً في دسائس ومغامرات ضد هذا الأمير لحساب أبي حمو سلطان تِلِمْسان، فكان لابد إذن لابن خلدون قبل أن يشرع

في الهجرة إلى تونس، أن يغفر له السلطان أبو العباس ما سلف من ذنبه معه، ويسمح له بالنزول في بلاده. فكتب إليه يرجوه الصفح والإذن، فرد السلطان بالقبول، ودعاه إلى القدوم إلى تونس.

فغادر ابن خلدون أحياء عريف في شهر رجب سنة ٧٨٠هـ، واجتاز الصحراء، ثم قصد إلى السلطان أبي العباس، وكان يومئذ على رأس جيشه، يعمل على إخماد ثورة في بعض النواحي، فلقيه بظاهر «سوسة»[1]. فحياه السلطان أجمل تحية، وبالغ في إكرامه، وقربه وشاوره في أموره، ثم بعثه إلى تونس، وأصدر أوامره بتوفير ما ينبغي توافره لراحته من مصدر ومعاش، ونزل ابن خلدون بتونس وطنه ومسقط رأسه لأول مرة منذ فارقها حدثا وهو دون العشرين في سنة ٧٥٣هـ، واستقدم أسرته من أحياء بني عريف، وأقام في دعة وأمن. ويصف ذلك ابن خلدون إذ يقول: «وافيته بظاهر سوسة، فحيا وفادتي، وبر مقدمي، وبالغ في تأنيسي، وشاورني في مهمات أموره، ثم ردني إلى تونس، وأوعز إلى نائبه بها مولاه فارح بتهيئة المنزل والكفاية في الجراية والعلوفة وجزيل الإحسان. فرجعت إلى تونس في شعبان من السنة، وآويت إلى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمته، وبحثت عن الأهل والولد، وجمعت شملهم في مرعى تلك النعمة، وألقيت عصا التسيار[2]».

وظل ابن خلدون في تونس عاكفًا على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه، ورفع نسخته إلى السلطان أبي العباس في أوائل سنة ٧٨٤هـ (أوائل عام ١٣٨٢م) فتقبلها السلطان بقبول حسن. وكانت هذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقسام الثلاثة يطلق الآن اسم مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البربر وزناتة) والدول العربية وغيرها التي اقترن تاريخ المغرب بها، وتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده، وتاريخ الدول الإسلامية. وهذه هي النسخة التي يطلق عليها الآن اسم «النسخة التونسية». وفي هذا يقول ابن خلدون: «أكملت منه أخبار البربر وزناتة وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الإسلام وما وصل إليّ منها، وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانة السلطان». وأنشده بهذه المناسبة

(١) سوسة Susa، مدينة معروفة بتونس، اشتهرت منذ القدم بالصناعة، وإليها تنسب الثياب السوسية، وكانت بها أيام بني الأغلب دار لصناعة السفن. ياقوت ٥/١٧٣، التعريف ٢٧ تعليق ٣.

(٢) «التعريف» ٢٣١.

قصيدة طويلة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفه ومحتوياته. وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» من هذه القصيدة مائة بيت وبيت. وافتتحها بهذه الأبيات:

هل غير بابك للغريب مؤمل ... أو عن جنابك للأماني مَعْدِلُ
هي همة بعثت إليك على النوى ... عزمًا كما شَحَذ الحسامَ الصيقلُ
متبوأ الدنيا ومنتجع المنى ... والغيث حيث العارض المتهللُ

ومنها فى ذكر الكتاب ومحتوياته:

وإليك من سير الزمان وأهله ... «عبراً» يدين بفضلها من يعدلُ
صحفاً تترجم عن أحاديث الألى ... غبروا فتجمل عنهم وتفصلُ
تبدى التبابع والعمالق سرها ... وثمود قبلهم وعاد الأولُ
والقائمون بملة الإسلام من ... مضر وبربرهم إذا ما حصّلوا[1]

وهذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر إلى مصر، وأضيفت إليها أقسام كثيرة أخرى فى تاريخ الدول الإسلامية فى المشرق وفى الأندلس وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية وتاريخ المغرب، ونقحت الأقسام التى نسميها الآن بـ «مقدمة ابن خلدون» وأضيف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً، كما سيأتى بيان ذلك فى الفصل الثالث من هذا التمهيد.

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣ فى حملة حربية شنها على ابن يملول (يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول)[2] ليسترد منه مدينة «توزر»[3] التى كان قد استولى عليها فى هذه السنة نفسها وطرد منها

---

(١) انظر القصيدة فى «التعريف» ٢٣٣ ـ ٢٤١.

(٢) هو يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر. يرجع نسب أسرته، فيما يقولون، إلى تنوخ من طوالع العرب الداخلة للمغرب. وأخبارهم مفصلة فى: «العبر» (٦/٤١٢ ـ ٤١٨). وقد ضبط ابن خلدون «يملول» بفتح الياء وسكون الميم وضم اللام. وتنطق اليوم «إملول» بهمزة مكسورة بدل الياء. وهى قاعدة صوتية تكاد تطرد فى النطق المغربى فيما أوله ياء وما قبل آخره حرف مد، فيقولون فى مثل: يكون، يدوم، يعيش.... إكون، إدوم، إعيش (التعريف ٢٣١ تعليق ٢).

(٣) توزر Towzeur مدينة واقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد، بجنوب تونس. ضبطها ابن خلدون بضم التاء (وفى ياقوت بفتحها) وسكون الواو بعدها زاى مفتوحة، وبينها وبين نفطة (مدينة مشهورة من مدن الجريد بجنوب تونس) عشرة فراسخ. التعريف ٢٣٢ تعليقى ٢، ٣.

ابن السلطان أبى العباس الذى كان واليًا عليها من قبل أبيه. ولم تكن هذه المصاحبة باختيار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه، وإنما كانت لتلبية أمر السلطان ولمجرد مجاملته ؛ لأن ابن خلدون كان قد كره حينئذ شئون السياسة والحرب وأزمع التفرغ للدراسة والبحث. وقد خشى ابن خلدون أن يعود السلطان إلى استصحابه فى حملاته والزج به فى هذه الميادين التى أصبح يمقتها. فاعتزم حينئذ مغادرة تونس، وخطرت له فكرة الحج يتوسل بها عذراً إلى السلطان، فتضرع إليه أن يخلى سبيله، ويأذن له فى قضاء الفريضة، ومازال به حتى أذن له.

واتفق أن كان بالمرسى سفينة لتجار الإسكندرية قد شحنت بأمتعتهم وعروضهم، وهى على وشك الإقلاع إلى الإسكندرية. فخرج ابن خلدون إلى مرسى السفينة فى حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الأسى، وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ما كان له فيهم وفى سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ. وركب البحر إلى المشرق سنة ٧٨٤هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢م) مودعاً المغرب ولم يعد إليه بعد ذلك.

* * *

وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الثانية إلى الأندلس نحو ثمان سنين، قضاها جميعًا فى الدراسة والتأليف: منها نحو أربع سنين فى قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ إلى منتصف سنة ٧٨٠هـ)، ونحو أربع سنين كذلك فى تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ إلى أواخر سنة ٧٨٤هـ).

الفصل الرابع

مرحلة وظائف التدريس والقضاء فى مصر

(٧٨٤-٨٠٨هـ-١٣٨٢-١٤٠٦م)

-١-

تدريسه فى الأزهر وفى المدرسة القمحية

٧٨٤-٧٨٦هـ

وصل ابن خلدون إلى ثغر الإسكندرية فى يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢م). وكان السبب الذى أظهره لمقدمه إلى مصر أن ينتظم فى ركب الحجيج، ولكن يظهر أن السبب الحقيقى الذى أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة فى المغرب، وقد أقام فى الإسكندرية شهراً يهيئ العدة للحج أو يتظاهر بذلك، ولكن لم تتح له فرصة السفر إلى مكة، أو لعله لم يعزم مطلقًا على هذا السفر، أو عدل عنه باختياره، ويظهر من كلامه أنه قد أخذ يهيئ العدة للحج، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية، وفى هذا يقول: «فأقمت فى الإسكندرية شهراً لتهيئة أسباب الحج، ولم يُقَدَّر عامئذ[1]». ومهما يكن من شىء، فقد قصد بعد ذلك إلى القاهرة. وكانت هذه أول مرة يرى فيها القاهرة. وقد وصف وقعها فى نفسه ومظاهر الحضارة فيها وصفًا رائعًا فى كتابه «التعريف» إذ يقول:

«فانتقلت إلى القاهرة أول ذى القعدة، فرأيت حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومَدْرَج الذر من البشر، وإيوان الإسلام، وكرسىّ الملك، تلوح القصور والأواوين فى جوه، وتزهر الخوانك والمدارس بآفاقه، وتضىء البدور والكواكب من علمائه، قد مثَّل بشاطئ بحر النيل نهر الجنة ومَدْفَع مياه السماء،

(١) «التعريف» ٢٤٦.

يسقيهم النَّهَلَ والعَلَلَ سيحُه، ويجبى إليهم الثمرات والخيرات ثَجُّه. ومررت فى سكك المدينة تغص بزحام المارة، وأسواقها تزخر بالنعم. ومازلنا نُحَدَّث عن هذا البلد، وبعد مداه فى العمران، واتساع الأحوال، ولقد اختلفت عبارات من لقيناه من شيوخنا وأصحابنا، حاجهم وتاجرهم، بالحديث عنه، سألت صاحبنا قاضى الجماعة بفاس، وكبير العلماء بالمغرب، أبا عبد الله المقَّرى، مَقْدَمَه من الحج سنة أربعين (وسبعمائة) فقلت: له كيف هذه القاهرة ؟ فقال: من لم يرها لم يعرف عزَّ الإسلام. وسألت شيخنا أبا العباس بن إدريس كبير العلماء ببجاية مثل ذلك فقال: كأنما انطلق أهله من الحساب؛ يشير إلى كثرة أممه وأمنهم العواقب، وحضر صاحبنا قاضى العسكر بفاس الفقيهُ الكاتبُ أبو القاسم البَرْجى بمجلس السلطان أبى عنان، مُنْصَرفَه من السِّفارة عنه إلى ملوك مصر، وتأدية رسالته النبوية[1] إلى الضريح الكريم؛ سنة ست وخمسين (وسبعمائة) وسألته عن القاهرة فقال: أقول فى العبارة عنها على سبيل الاختصار: إن الذى يتخيله الإنسان فإنما يراه دون الصورة التى تخيلها، لاتساع الخيال عن كل محسوس، إلا القاهرة، فإنها أوسع من كل ما يتخيل فيها. فأعجب السلطان والحاضرون بذلك»[2].

وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الإسلامى فى المشرق والمغرب، وكان لسلاطينها المماليك شهرة واسعة فى حماية العلوم والفنون فى المدارس العديدة التى أنشئوها، وفى الجامع الأزهر الذى أنشئ من قبلهم فى عهد الفاطميين. فلا جرم أن يراود ابن خلدون الأمل فى أن ينال فى هذه الديار من الرعاية والمكانة ما تستأهله كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء عصره؛ وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة، وأن المجتمع المصرى كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية، ولاسيما مقدمته الشهيرة التى أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب فى القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما تنطوى عليه من ابتكار فى شئون الاجتماع. ويظهر أن مثل هذه

---

(١) هى رسالة اعتادوا أن يكتبوها فى مناسبات مختلفة، ويبعثوا بها إلى قبر الرسول ﷺ؛ يحملها رسول خاص إلى الروضة الشريفة حيث تقرأ قرب القبر النبوى الكريم، وفى نفح الطيب أمثلة لهذا النوع من الرسائل.

(٢) «التعريف» ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة فى جميع بلاد العالم الإسلامى. وإنه كان للوراّقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير فى هذه الميادين.

وكان ابن خلدون حينئذ فى الثانية والخمسين من عمره ؛ ولكنه كان لايزال موفور النشاط والقوة ، متطلعًا إلى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفايته العلمية لا عن طريق المغامرات السياسية التى ملّتْها نفسهُ وهاجر من المغرب فرارًا من ويلاتها.

فلما وصل إلى القاهرة لقى من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه. وهوت إليه أفئدة كثير من الناس، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه ، ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه فى البحث. وكان الأزهر أكثر معاهد العلم فى القاهرة استعدادًا لمثل هذه الدراسات العالية فى هذا العهد. فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة يلتقى فيها بتلاميذه ومريديه، وتصدر فيه حلقة للتدريس العام. ويصف ابن خلدون شدة الإقبال عليه، فيقول فى زهو وتواضع معًا: «ولما دخلتها، أقمت أيامًا، وانثال علىّ طلبة العلم بها، يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة، ولم يوسعونى عذرًا، فجلست للتدريس فى الجامع الأزهر»[1]. ويظهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكى ويشرح نظرياته الاجتماعية التى ضمنها مقدمته. وقد كانت هذه الدروس خير إعلان عن غزير علمه. وواسع اطلاعه، وعظيم قدرته على الإبانة عن أفكاره والتأثير على سامعيه. فقد كان ابن خلدون، إلى جانب تمكنه فى البحوث العلمية، محدثًا بارعًا، رائع المحاضرة، يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وبلاغة عباراته. وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه، ومنهم المؤرخ الكبير تقى الدين المقريزى والعلامة الحافظ بن حجر العسقلانى على الرغم من خصومة هذا الأخير له. فيقول المقريزى فى كتابه السلوك: «وفى هذا الشهر (رمضان سنة ٧٨٤هـ) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب، واتصل بالأمير الطنبغا الجوبانى، وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر، فأقبل الناس عليه، وأعجبوا به[2]». ويقول أبو المحاسن بن تغرى بردى فى ترجمته لابن خلدون: «واستوطن القاهرة، وتصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة، واشتغل وأفاد»[3]. ويقول

---

(١) «التعريف» ٢٤٨.

(٢) «التعريف» ٢٤٨ تعليق ٢.

(٣) كتاب «المنهل الصافى» لابن تغرى بردى. نسخة دار الكتب المصرية الخطية رقم ١١٣. تاريخ. جـ٢ ص ٢٠٠ (عبد الله عنان، ابن خلدون، ٧٠).

السخاوى: «وتلقاه أهلها (يقصد أهل القاهرة) وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردد عليه، بل تصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة...»[1].

وعلى الرغم من أن ابن حجر يحمل بشدة علي ابن خلدون وينقل فى ترجمته له فى كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر» كثيراً مما قيل فى ذمه[2]، فإن هذه الخصومة لم تمنعه من أن ينعته فى كتابه هذا نفسه بأنه كان «لسنًا فصيحًا، حسن الترسل، وسط النظم، مع معرفة تامة بالأمور، خصوصًا متعلقات المملكة[3]». بل إن هذه الخصومة لم تمنعه من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وينتفع بها فى بحوثه، ولم تمنعه من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه هو وطائفة من زملائه العلماء الإجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من كبار العلماء والأساتذة شرفًا يحرص عليه. وسنثبت فى نهاية هذا الجزء صورة لهذا الطلب ولإجازة ابن خلدون لهؤلاء العلماء مدونة بخطه[4].

وكان ملك مصر فى هذا العهد السلطان الظاهر برقوق[5] الذى ولى مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٧٨٤هـ). وقد عمل ابن خلدون على التقرب منه والاتصال به، وكانت أخباره وشهرته قد سبقته إليه، فأكرم وفادته، وعنى بأمره «وأبرّ لقاءه، وآنس غربته، ووفَّر عليه الجراية من صدقاته، شأنه مع أهل العلم[6]». ثم عينه فى منصب تدريس الفقه المالكى بمدرسة القمحية، وهى «من إنشاء صلاح الدين بن أيوب، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه، ووقف عليها أراضى من الفيوم تُغِل القمح، فسميت لذلك القمحية[7]». فشهد

(١) كتاب «الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع» للسخاوى، ج ٤ ، ص ١٤٦ (عبد الله عنان، ٧٠).

(٢) انظر فى ذلك، محمد عبد الله عنان «ابن خلدون، حياته وتراثه الفكرى» الطبعة الثانية. صفحات ٩٩ ـ ١٠٣، ١٩٩ ـ ٢٠٤.

(٣) المرجع السابق ص٩٩.

(٤) نقلنا هذه الصورة الفوتوغرافية بشطريها عن المرجع السابق.

(٥) هو أبو سعيد برقوق بن أنص. ويعرف ببرقوق العثمانى نسبة إلى فخر الدين عثمان بن مسافر. تولى الملك فى المرة الأولى سنة ٧٨٤؛ وثار عليه يلبغا الناصرى، ففر ثم سجن بالكرك ثم بالإسكندرية ثم عاد إلى ملكه فى سنة ٧٩٢، واستبد بالملك حتى مات سنة ٨٠١ (المقريزى، طبعة بولاق ٢/٢٤١ وتوابعها. العبر لابن خلدون ٥/٤٦٧ ـ ٤٧٢). عن التعريف ٢٤٦ تعليق ٢.

(٦) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٤٩)، مع تغيير الضمائر.

(٧) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف ص ٢٧٩، وكان موقع القمحية بجوار الجامع العتيق (جامع عمرو) بمصر، وكان موضعها بدار الغزل، وهو قيسارية كان يباع فيها الغزل. فهدمها صلاح الدين، وأنشأ موضعها مدرسة للفقهاء المالكية. ورتب فيها مدرسين، وجعل لها أوقافًا كانت منها ضيعة بالفيوم تغل قمحًا كان مدرسوها يتقاسمونه. ولذلك صارت لا تعرف إلا بالمدرسة القمحية. المقريزى ٢/٣٦٤ طبعة بولاق. عن التعريف ٢٥٣. تعليق ١.

مجلسه الأول فى ذلك العهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده «تنويهًا بذكر ابن خلدون، وعناية من السلطان ومنهم بجانبه[1]»، منهم الأمير الطنبغا الجوباني والأمير يونس الدوادار وقضاة المذاهب الأربعة والأعيان[2]، فألقى فيهم خطابًا طويلاً تكلم فيه عن فضل العلماء في شد أزر الدولة الإسلامية؛ ثم أشاد بما لسلاطين مصر من فضل في نصرة الإسلام وإعزازه، ومن همة ونشاط فى إنشاء المساجد والمدارس ورعاية العلم والعلماء والقضاة، وبخاصة السلطان برقوق، ونوّه بفضل السلطان في توليته له منصب التدريس بهذه المدرسة[3]. وقد زاد هذا الدرس من مكانته فى نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير. وفى هذا يقول ابن خلدون: «وانفض ذلك المجلس وقد شيعتني العيون بالتجلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية للمناصب[4]».

- ٢ -

توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى

وفى التاسع عشر من جمادى الثانية من السنة نفسها (٧٨٦هـ) غضب السلطان على قاضى قضاة المالكية حينئذ، وهو جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكى، لبعض النزعات، فعزله وعين ابن خلدون مكانه. ويصف ابن خلدون هذا الحادث الذى ارتقى به إلى منصب من أرقى مناصب الدولة فى مصر فيقول: «وبينا أنا فى ذلك (يقصد منصب التدريس فى القمحية) إذ سخط السلطان قاضى المالكية فى دولته لبعض النزعات فعزله... فلما عزل هذا القاضى المالكى سنة ست وثمانين (وسبعمائة) اختصنى السلطان بهذه الولاية

(١) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الضمائر.

(٢) المقريزى، السلوك، حوادث سنة ٧٨٦: «وفى ٢٥ محرم، درس شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون بالمدرسة القمحية بمصر عوضًا عن علم الدين سليمان البساطى بعد موته وحضر معه الأمير... إلخ» التعريف ٢٧٩ تعليق ٢.

(٣) انظر نص هذا الخطاب فى «التعريف» ٢٨٠ ــ ٢٨٥.

(٤) «التعريف» ٢٨٥.

تأهيلا لمكانى وتنويها بذكرى، وشافهته بالتفادى من ذلك، فأبى إلا إمضاءه، وخلع عليَّ بإيوانه، وبعث من كبار الخاصة من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين»[1]. وسجل المقريزى هذا الحادث فى كتابه «السلوك» فى العبارات الآتية: «وفى يوم الإثنين تاسع عشرة (جمادى الثانية سنة ٧٨٦) استُدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة، وفوض إليه السلطان قضاء المالكية، وخلع عليه، ولقب «ولى الدين» واستقر قاضى القضاة عوضا عن جمال الدين عبد الرحمن بن خير، وذلك بسفارة الأمير الطنبغا الجوبانى أمير مجلس. وقرئ تقليده فى المدرسة الصالحية[2] بين القصرين على العادة. وتكلم على قوله تعالى:﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ... ﴾[3] الآية.

وكان منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر أحد مناصب أربعة بعدد المذاهب يسمى صاحب كل منصب منها قاضى القضاة. فكان ثمة كذلك قاضى قضاة الحنفية وقاضى قضاة الحنابلة وقاضى قضاة الشافعية؛ وكان يعتبر صاحب هذا المنصب الأخير عميد الأربعة جميعا لعموم ولايته على جميع بلاد مصر، على حين أن ولاية الثلاثة الآخرين لم تكن شاملة ـ على ما يظهر ـ لجميع المناطق، ولاختصاصه بالنظر فى أموال اليتامى والوصايا، وفى ذلك يقول ابن خلدون: «... قاضى المالكية... هو رابع أربعة بعدد المذاهب، يدعى كل منهم قاضى القضاة، تمييزًا عن الحكام بالنيابة عنهم، لاتساع خطة هذا المعمور، وكثرة عوالمه، وما يرتفع من الخصومات فى جوانبه. وكبير جماعتهم قاضى الشافعية، لعموم ولايته فى الأعمال شرقًا وغربًا وبالصعيد والفيوم، واستقلاله بالنظر فى أموال الأيتام والوصايا؛ ولقد يقال بأن مباشرة السلطان قديما بالولاية إنما كانت تكون له»[4].

وكان يسود القضاء فى مصر حينئذ فساد واضطراب وميل إلى الهوى والأغراض؛ فلم يدخر ابن خلدون وسعًا فى إصلاح ما فسد، وتحقيق العدالة فى

---

(١) «التعريف» ٢٥٥.

(٢) تنسب المدرسة الصالحية إلى بانيها الملك الصالح نجم الدين أيوب. وكانت قراءة تقليد ابن خلدون فى رجب (انظر التعريف ٢٥٤ ، ٢٨٥).

(٣) «التعريف» ٢٥٤ تعليق ٣.

(٤) «التعريف» ٢٥٣ ، ٢٥٤.

أمثل وجوهها وأدق معانيها، كما يشهد بذلك المعاصرون له في مؤلفاتهم. فقد وصف أبو المحاسن ولايته للقضاء فقال: «فباشره بحرمة وافرة، وعظمة زائدة، وحمدت سيرته، ودفع رسائل أكابر الدولة، وشفاعات الأعيان»[1]. ويقول ابن حجر في وصفه لصرامة ابن خلدون في توقيع العقوبات: «وفتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود، وصار يُعَزِّرُ بالصفع وشبهة الزج، فإذا غضب على إنسان قال زُجُّوه، فيصفع حتى تحمرَّ رقبته»[2].

وكانت صرامته هذه، وتوخيه للعدالة في أدق معانيها، وحرصه على المساواة بين جميع الناس أمام القانون، وعزوفه عن طرائق الحيل والالتواء والمحاباة، كان كل ذلك سببًا في إثارة السخط عليه من كل ناحية. وزاد من هذا السخط ثلاثة أمور أخرى. أحدها: أن ابن خلدون كان مغربيًا، وكان منصب قاضي القضاة في مصر من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين؛ فكان من الطبيعي أن يثير حقدهم عليه وحسدهم إياه حظوته لدى السلطان وفوزه دونهم ــ وهو الأجنبي عن بلادهم ــ بهذا المنصب الجليل.

وثانيها: مظاهر عبقريته وما وصل إليه من منزلة منقطعة النظير في مختلف فروع العلوم والآداب، وما زود به من سمو في أسلوبه، وبراعة في الإبانة عن أفكاره، وشعور معاصريه من علماء مصر بقصورهم عن بلوغ منزلته، وعجزهم البيِّن عن اللحاق به.

وثالثها: اعتزازه بنفسه وكفايته، وما كان يؤدى إليه هذا الاعتزاز أحيانًا من سلوك يبدو في ظاهره أنه من قبيل الزهو والتكبر على الناس. لهذه الأسباب كلها مجتمعة اشتد السعي في حقه، والإغراء به، وكثرت بشأنه الوشايات لدى السلطان، وسلَقه كثير من الناس بألسنة حداد، وألصقوا به تهمًا كثيرة كاذبة، ونسبوا إليه الجهل بإجراءات القضاء وأصابته في ذلك الحين نكبة كبيرة هي هلاك زوجه وأولاده وأمواله. فقد كان منذ مقدمه إلى مصر ينتظر لحاق أسرته به. ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر، ليرغمه بذلك على العودة إلى تونس. فتوسل إلى السلطان الظاهر برقوق أن يشفع لديه في تخلية سبيل أسرته، ففعل وأطلق سراح الأسرة، وركبتِ البحر إلى مصر. ولكن لم تكد السفينة تصل إلى مرسى الإسكندرية

(١) المنهل الصافي ج ٢ ص ٣٠١.

(٢) ابن حجر: «رفع الإصر عن قضاة مصر» في ترجمة ابن خلدون، ونقلها عنه السخاوي في «الضوء اللامع» المجلد الثاني من القسم الثاني ص ٣٦٧.

حتى أصابها قاصف من الريح فغرقت ، وهلك جميع أفراد أسرته وماكان معهم من مال ومتاع وكتب. ويظهر أن ألمه قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد في منصب القضاء ، أو ضعفت مقاومته لخصومه الساعين به لدى السلطان، فانتهى الأمر بإعفائه من منصبه القضائي سنة ٧٨٧هـ ، أي بعد عام واحد من ولايته له.

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن تاريخ القضاء والمعاملات في مصر وصفًا رائعًا إذ يقول: «فقمت بما دفع السلطان إليَّ من ذلك المقام المحمود، ووفيت جهدي بما أمنني عليه من أحكام الله، لا تأخذني في الحق لومة، ولا يزعني عنه جاه ولا سطوة، مسويًا في ذلك بين الخصمين، آخذًا بحق الضعيف من الحكمين. معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جانحًا إلى التثبت في سماع البينات، والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات، فقد كان البرُّ فيهم مختلطًا بالفاجر، والطيب ملْتَبسًا بالخبيث، والحكام ممسكون عن انتقادهم، متجاوزون عما يظهرون عليه من هنَّاتهم، لما يُمَوِّهون به من الاعتصام بأهل الشوكة؛ فإن غالبهم مختلطون بالأمراء، مُعلِّمين للقرآن، وأئمة في الصلوات، يُلَبِّسون عليهم بالعدالة، فيظنون بهم الخير، ويقْسِمون لهم الحظ من الجاه في تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم. فأعضل داؤهم، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم، ووقفت على بعضها فعاقبتُ فيه بموجع العقاب، ومؤلم النكال. وتأدَّى إليَّ العلم بالجَرْح في طائفة منهم[1]، فمنعتهم من تحمل الشهادة، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقيع في مجالسهم، قد دَربوا على إملاء الدعاوى، وتسجيل الحكومات[2]، واستُخْدموا للأمراء فيما يعرَض لهم من العقود، بإحكام كتابتها، وتوثيق شروطها؛ فصار لهم بذلك شُفوف[3] على أهل طبقتهم، وتمويه على القضاة بجاههم، يَدَّرعون به[4] مما يتوقعونه من عَتْبهم، لتعرضهم بذلك بفعلاتهم. وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المُحْكَمة، فيوجد السبيل إلى حلِّها بوجه فقهي أو كتابي، ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعي جاه أو منحه[5] وخصوصاً في الأوقاف التي

(١) أي علم أن بعضهم مجرحون وليسوا عدولا يُطمأن إلى شهادتهم.

(٢) جمع حكومة وهي الحكم بضم الحاء. (٣) الشفوف: الفضل.

(٤) ادَّرع: لبس الدرع، والمراد يحتمون به.

(٥) أي يتحايل على حلِّ العقد المحكم وإبطاله بفتوى فقهية أو بتأويل بعض ما ورد فيه كتابةً تأويلاً يجعله باطلاً.

جاوزت حدود النهاية في هذا المصر بكثرة عوالمه، فأصبحت خافية الشهرة، ومجهولة الأعيان، عُرْضةً للبطلان، باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد. فمن اختار فيها بيعًا أو تمليكا، شارطوه وأجابوه، مفتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سدَّ الحظر والمنع حماية من التلاعب[1]. وفشا في ذلك الضرر في الأوقاف، وطَرَقَ الغَرَرُ في العقود والأملاك... فعاملتُ الله في حسم ذلك بما أسفهم عليَّ وأحقدهم... وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل، ورددتهم على أعقابهم... فأرغمهم ذلك مني، وملأهم حقداً وحسداً عليَّ.. وانطلقوا يراطنون السفهاء في الناس، ويدسون إلى السلطان التظلم مني فلا يصغى إليهم. وأنا في ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر، ومعرض عن الجاهلين، وماض على سبيل سواء من الصرامة، وقوة الشكيمة، وتحرى المعدلة، وخلاص الحقوق، والتنكب عن خطة الباطل متى دعيت إليها، وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمزني لامسها. ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة. فَنَكِروه عليَّ، ودعوني إلى تَبَعهم فيما يصطلحون عليه من مرضاة الأكابر، ومراعاة الأعيان، والقضاء للجاه بالصور الظاهرة أو دفع الخصوم إذا تعذرت[2]، بناءً على أن الحاكم لا يتعين عليه الحكم مع وجود غيره.. وليت شعرى ما عذرهم في الصور الظاهرة إذا علموا خلافها. والنبى صلى الله عليه وسلم يقول في ذلك: «من قضيت له من حق أخيه شيئاً فإنما أقضى له من النار»[3]. فأبيت في ذلك كله إلا إعطاء العهدة حقها، والوفاء لها ولمن قلَّدنيها؛ فأصبح الجميع عليَّ إلباً[4].. وفي النكير عليَّ أمَّةً... وانطلقت الألسنة، وارتفع الصخب.. وأرادني بعضهم على الحكم بغرضهم فوقفت... فغدوا على حَرْد

---

(١) أى إذا أراد بعض الناس بيع عين موقوفة أو تمليكها لجأ إلى هؤلاء، فيشارطونه (أى يشترطون عليه شروطا فيما يتعلق بأتعابهم) ويبحثون له عن فتوى أو حيلة تحقق له رغبته، مفتاتين بذلك على الحكام الذين حظروا بيع الوقف وتمليكه حظرًا باتًا حمايةً له من التلاعب.

(٢) أى يقضون لصاحب الجاه متشبثين بأمور ظاهرة يعلمون هم بطلانها، أو يدفعون الخصوم ولا يحكمون مطلقًا إذا تعذرت هذه الصورة الظاهرة.

(٣) جاء هذا الحديث في صحيح البخارى بهذا النص: «عن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم أنه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم، فقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتينى الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضى له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار».

(٤) «يقال هم إلب واحد أى: جمع واحد بكسر الهمزة، والفتح لغة» المصباح (أ ل ب).

قادرين[1]، ودسوا لأولياء السلطان وعظماء الخاصة، يقبحون لهم إهمال جاههم، ورد شفاعتهم، مموهين بأن الحامل على ذلك جهل المصطلح[2]، وينفّقون[3] هذا الباطل بعظائم ينسبونها إليّ، تبعث الحليم، وتغري الرشيد، يستثيرون حفائظهم عليّ ويشربونهم البغضاء لي. والله مجازيهم وسائلهم».

«فكثر الشغب عليّ من كل جانب، وأظلم الجو بيني وبين أهل الدولة. ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد، وصلوا من المغرب في السفين، فأصابها قاصف من الريح فغرقت، وذهب الموجود والسكن والمولود[4]. فعظم المصاب والجزع، ورجح الزهد، واعتزمت على الخروج عن المنصب، فلم يوافقني عليه النصيح ممن استشرته، خشيةً من نكير السلطان وسخطه... وعن قريب تداركني العطف الرباني، وشملتني نعمة السلطان أيده الله في النظر بعين الرحمة، وتخلية سبيلي من هذه العهدة التي لم أطق حملها، ولا عرفتُ كما زعموا ـ مصطلحها. فردها إلى صاحبها الأول، وأنشطني من عقالها، فانطلقت حميد الأثر، مشيعاً من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء، تلحظني العيون بالرحمة، وتتناجى الآمال فيَّ بالعودة؛ ورتعت فيما كنت راتعاً فيه من قبل من مراعي نعمته، وظل رضاه وعنايته، قانعاً بالعافية التي سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه، عاكفاً على تدريس علم، أو قراءة كتاب، أو إعمال قلم في تدوين أو تأليف، مؤملا من الله قطع صُبابة العمر في العبادة؛ ومحو عوائق السعادة، بفضل الله ونعمته»[5].

(١) اقتباس من آية قرآنية وهي قوله تعالى: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ (آية ٢٥ من سورة القلم) والحَرْدُ المنع، والمعنى منع الخير، أي أصبحوا مناعين للخير غير قادرين إلا على هذا المنع، ساعين إلى الشر والوقيعة.

(٢) أي يثيرون ضده أولياء الأمور فيذكرون لهم أن ابن خلدون قد أهمل جاههم واستهان بشأنهم ورد شفاعتهم، وأنه لم يحمله على ذلك إلا عدم معرفته بإجراءات القضاء وجهله بمصطلحاته.

(٣) نفَّق البضاعة أي روَّجها.

(٤) يقصد بالموجود المال، وبالمولود الأولاد، وبالسكن الزوجة قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (آية ٢١ من سورة الروم). هذا ولا يذكر ابن خلدون عدد أفراد أسرته الذين هلكوا في هذا الحادث ولا يعين جنسهم. وإنما تدل عبارته على أنهم قد غرقوا جميعاً.

وقد ورد في تاريخ ابن قاضي شهبة (ج١ لوحة ٤ ، عن التعريف ٢٥٩ تعليق ٢) في حوادث سنة ٧٨٦ ما يلي: «وفيه (أي في رمضان) غرق مركب كبير يقال له «ربع الدنيا» حضر من المغرب وفيه هدايا جليلة من صاحب المغرب. وغرقت فيه زوجة القاضي ولي الدين بن خلدون، وخمس بنات له، وما كان معهن من الأموال والكتب، وسلم ولداه محمد وعلي، فقدما القاهرة» ـ وقد انفرد ابن قاضي شهبة بهذه التفصيلات، وهذا يدعو إلى النظر إلى روايته بحذر. هذا إلى أن عبارة ابن خلدون صريحة في غرق أفراد أسرته جميعاً. ولا يحدثنا ابن خلدون ولا أحد من ثقات المؤرخين المعاصرين له عن وجود أحد من أولاده معه بمصر.

(٥) «التعريف» ٢٥٤ ـ ٢٦٠.

- ٣ -

عودته لوظائف التدريس
وأداؤه لفريضة الحج
(٧٨٧-٨٠١هـ)

ولم تكن تنحية ابن خلدون عن منصب القضاء مقرونة بسخط واضح من السلطان عليه كما يستفاد ذلك مما ذكره ابن خلدون فى ختام عبارته السابق نصها، وبدليل أن السلطان قد عينه أستاذاً للفقه المالكى فى المدرسة «الظاهرية البرقوقية»[1] فى سنة افتتاحها عام ٧٨٨هـ. وهى مدرسة عظيمة تحمل اسم السلطان نفسه. شرع برقوق فى إنشائها فى حى «بين القصرين» سنة ٧٨٦ وتم بناؤها وإعدادها للدراسة سنة ٧٨٨. وجعلها مدرسة عالية وبنى فيها مدافن لأهله. واختار لتدريس الفقه بها أئمة من أعلام المذاهب الأربعة. وقد ألقى ابن خلدون فى مفتتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار الخطبة التى ألقاها فى مفتتح تدريسه «بالقمحية»[2].

ثم وشى الوشاة به عند مدير هذه المدرسة، فطلب إلى السلطان إعفاء ابن خلدون؛ فأجابه السلطان إلى ما طلبه. وفى هذا يقول ابن خلدون: «ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية، القائم للسلطان بأمور مدرسته، وأغروه بصدى عنها، وقطع أسبابى من ولايتها، ولم يمكن السلطان إلا إسعافه. فأعرضت عن ذلك، وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف»[3].

وفى سنة ٧٨٩ اعتزم ابن خلدون أداء فريضة الحج، واستأذن من السلطان فى ذلك، فأذن له، فأدى الفريضة، وعاد من الحج فى أوائل سنة ٧٩٠. ويصف ابن خلدون رحلته هذه وطريق ذهابه وإيابه وهو الطريق الذى كان المصريون

(١) هى المدرسة «الظاهرية» وتسمى «البرقوقية» أيضاً. عهد فى بنائها إلى الأمير جهركس الخليلى. فشرع فى بنائها سنة ٧٨٦ وأنهاها سنة ٧٨٨. انظر حسن المحاضرة ٢/١٦٣، والتعريف ٢٨٥ تعليق ٢.

(٢) انظر نص هذه الخطبة فى التعريف ٢٨٦ - ٢٩٢.

(٣) «التعريف» ٢٩٢.

حينئذ يسلكونه للحج فيقول: «ثم خرجت عام تسعة وثمانين للحج. واقتضيت إذن السلطان فى ذلك، فأسعف، وزود هو وأمراؤه بما أوسع الحال وأرغده. وركبت بحر السويس من الطور إلى الينبع. ثم صعدت مع المحمل إلى مكة. فقضيت الفرض عامئذ. وعدت فى البحر، فنزلت بساحل القُصَير، ثم سافرت منه إلى مدينة قوص فى آخر الصعيد، وركبت منها بحر النيل إلى مصر، ولقيت السلطان، وأخبرته بدعائى له فى أماكن الإجابة، وأعادنى إلى ما عهدت من كرامته، وتفيىء ظله»(١).

وفى المحرم سنة ٧٩١هـ ولاه السلطان منصب كرسى الحديث بمدرسة «صرغتمش»(٢) فقرر لمنهج دراسته كتاب «الموطأ» للإمام مالك بن أنس. وبدأ أول درس بخطبة طويلة افتتحها بمدح الملك الظاهر وتعداد مآثره والدعاء له. ثم ترجم للإمام مالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه وفضله وشيوخه، وما ألف فى مناقبه، والأسباب التى دعته إلى تأليف «الموطأ»، وعما يشتمل عليه هذا الكتاب وأسانيده، وعن مختلف الطرق التى روى بها عن مالك، وعن الشيوخ الذين درس عليهم ابن خلدون هذا الكتاب وعمن أخذوه. وقد أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس فى كتابه «التعريف» فاستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (صفحات ٢٩٤ ـ ٣١٠)، ودل على رسوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث. وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا فى نفوس سامعيه فقال: «وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتنى بالتجلة والوقار العيون، واستشعرت أهليتى للمناصب القلوب، وأخلص النَّجِىَّ فى ذلك الخاصةُ والجمهور»(٣).

وبعد نحو ثلاثة أشهر من تعيينه فى كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش، أضاف السلطان إلى وظيفته هذه وظيفة أخرى، فعينه فى السادس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٧٩١هـ شيخا لخانقاه بيبرس بعد وفاة

---

(١) «التعريف» ٢٩٣.

(٢) رسمها ابن خلدون باللام، وصوابها «صرغتمش» بالراء. ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون حسب نطقها. وتقع هذه المدرسة بجوار جامع أحمد بن طولون وهى تنسب إلى بانيها سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير «رأس نوبة» المتوفى سجينا فى الإسكندرية سنة ٧٥٩هـ (التعريف ٢٩٣ تعليق ١).

(٣) «التعريف» ٣١٠.

شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر[1]. وخانقاه بيبرس هي تكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين بيبرس (ولذلك كانت تسمى خانقاه بيبرس، والخانقاه البيبرسية، والمظفرية، والركنية)، ووقف عليها أوقافاً كثيرة كانت من أوفر الأوقاف ريعاً. «فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعاً لمن يتولاه»[2]. فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت موارده. وكان يشترط في شيخها أن يكون عضواً في هيئة المتصوفين فيها، فنزل ابن خلدون يوما واحداً بها، وقُيِّد من أعضائها قبل تعيينه شيخاً لها حتى يتوافر فيه هذا الشرط[3]. ولكن لم يعرف في تاريخه أنه زاول التصوف العملي أو ركن إلى الزهد والاعتكاف كما كان يفعل المتصوفون في عصره.

وفي هذه السنة نفسها (سنة ٧٩١) حدثت ثورة الناصري (يَلُبُغَا الناصري نائب حلب[4]) التي انتهت بخلع برقوق عن العرش؛ ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها. ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد إليه ما كان أجراه عليه من نعمة، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة شيخ خانقاه بيبرس بعد أن قضى فيها نحو عام. لسعاية خصومه به، وإثارتهم لدى برقوق موضوع الفتوى التي وقعها الفقهاء ضده، ومن بينهم ابن خلدون، أو أرغموا على توقيعها ضده في أثناء ثورة الناصري. وقد أشار إلى هذه الفتوى المقريزي إذ يقول: «في ٢٥ من ذي القعدة (سنة ٧٩١) أحضرت نسخ الفتوى في الملك الظاهر، وزيد فيها: «واستعان على قتل المسلمين بالكفار»، وحضر الخليفة المتوكل، وقضاة القضاة: بدر الدين محمد بن أبي البقاء الشافعي، وابن خلدون، وسراج الدين عمر بن الملقن الشافعي، وعده دون هؤلاء، في القصر الأبلق، بحضرة الملك المنصور ومنطاش، وقدمت إليهم الفتوى، فكتبوا عليها

---

(١) التعريف ٣١٢ تعليق ١.

(٢) «التعريف» ٣١٣.

(٣) ورد في تاريخ ابن الفرات في حوادث سنة ٧٩١ بصدد تولية ابن خلدون مشيخة البيبرسية: «وكان قد تنزّل بها صوفياً، وحضرها يومًا واحداً؛ لأن من شروطها أن يكون شيخها أحد الصوفية بها» (ابن الفرات ١/٦٥ حوادث سنة ٧٩١، التعريف ٣١٢ تعليق ٢.).

(٤) هو يَلُبُغا (بضم الياء والباء) ابن عبد الله الناصري الأتابكي الأمير سيف الدين، وهو صاحب الوقعة مع الملك الظاهر بظاهر دمشق. ـ المنهل ٢/٤٦٧ ـ ٤٧٠، الدرر الكامنة ٤/٤٤٠ ـ ٤٤٢، عن التعريف ٢٢٢ تعليق ٣.

بأجمعهم، وانصرفوا»[١] وأشار إليها كذلك ابن الفرات فى تاريخه إذ يقول فى حوادث سنة ٧٩١: «وفى يوم الاثنين اجتمعت الأمراء بالقصر الأبلق بقلعة الجبل، بحضرة السلطان الملك المنصور حاجى. والأمير مَنْطاش، والخليفة محمد، والقضاة الأربعة، والشيخ سراج الدين البلقينى، وولده القاضى جلال الدين عبد الرحمن قاضى العسكر، وقاضى القضاة بدر الدين بن أبى البقاء الشافعى وقضاة العسكر.. وكتبت فتاوى تتضمن هل يجوز قتال الملك الظاهر برقوق أم لا ؟ وذكروا فى الفتاوى أشياء تخالف الشرع الشريف؛ وما تضمنته الفتاوى أنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى، فسألوهم (كذا) الجماعة عن ذلك (أى إن العلماء قد سألوا مقدمى الفتوى عن موضوع استعانة برقوق بالنصارى فى قتاله للمسلمين)، فقيل لهم إن الملك الظاهر معه جماعة من نصارى الشوبك نحو ٦٠٠ نفس يقاتل بهم فى عسكره، ولم يكن الأمر كذلك، وإنما أرادوا التلبيس على العلماء المفتين. فعند ذلك وضعوا (كذا) المذكورون خطوطهم على الفتاوى المذكورة بجوار قتاله، وانفض المجلس على ذلك..»[٢] ويتحدث عنها ابن خلدون نفسه فى كتابه «التعريف» فيقول: «وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا مَنْطاش، وأكرهنا على كتابتها. فكتبناها، وورَّينا فيها بما قدرنا عليه[٣]. ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه[٤] وخصوصاً علىَّ. فصادف سودون منه إجابة فى إخراج الخانقاه عنى، فولى فيها غيرى، وعزلنى عنها، وكتبت إلى الجوبانى بأبيات أعتذر عن ذلك ليطالعه بها، فتغافل عنها، وأعرض عنى مدة. ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه»[٥].

أنشد ابن خلدون سبعة وستين بيتاً من هذه القصيدة وقد افتتحها بقوله:

سيدى والظنون فيك جميله	وأياديك بالأمانى كفيله
لا تحل عن جميل رأيك إنى	ما لى اليوم غير رأيك حيله

(١) التعريف ٣٣٠ تعليق ٢.

(٢) تاريخ ابن الفرات سنة ٧٩١ ج ١ ص ١٦٠ عن التعريف ٣٣٠ تعليق ٢.

(٣) أى جعلوا فى عبارتها تورية تبعدها عن التصريح بما طلب إليهم تقريره.

(٤) هكذا فى الأصل ولعله وعتب عليهم أى على الفقهاء الذين وقعوا على هذه الفتوى.

(٥) «التعريف» ٣٣٠ ، ٣٣١.

يشير فيها إلى سعاية خصومه به وافترائهم عليه فيقول:

العدا نمَّقوا أحاديث إفك | كلها في طرائق معلوله
ذكروا في شأني غرائب زور | نصبوها لأمرهم أحبوله
ورموا بالذي أرادوا البهتان | ظنا بأنها مقبوله

(ويستخدم ابن خلدون هنا كلمات «المعلول» و«الغريب» و«المقبول» التي يطلقها أهل المصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه السلام من حديث).

- ٤ -

توليه منصب القضاء للمرة الثانية
وزيارته لبيت المقدس
(٨٠١، ٨٠٢هـ)

وفي النصف الثاني من سنة ٨٠١هـ عُيِّنَ مرة ثانية في منصب قاضي قضاة المالكية بعد أن ظل مقصيًا عنه زهاء أربعة عشر عامًا. وفي تلك السنة توفي الظاهر برقوق، وخلفه ابنه الناصر فرج، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء. بيد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان في السفر إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد فأذن له، فسافر إليها، وزار جميع آثارها ما عدا كنيسة القمامة التي لم تسترح نفسه لدخولها لما يزعمه المسيحيون من قيامها على المكان الذي صلب فيه المسيح، وهو حادث ينفيه القرآن الكريم إذ يقول ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ (آية ١٥٧ من سورة النساء).

ومر في طريقه ببيت لحم موضع ميلاد المسيح وشاهد ما فيه من آثار. وقد وصف رحلته هذه وما شاهده فيها وصفاً دقيقاً ينطوي على حقائق تاريخية وأثرية قيمة في كتابه التعريف يقول: «وكنت استأذنت في التقدم إلى مصر بين يدي السلطان لزيارة بيت المقدس، فأذن لي في ذلك، ووصلت إلى القدس،

ودخلت المسجد، وتبركت بزيارته والصلاة فيه. وتعففت عن الدخول إلى القُمامة (يقصد كنيسة القُمَامة والتى حرفت فيما بعد إلى كنيسة القيامة بالياء) لما فيها من الإشادة بتكذيب القرآن، إذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم، فَنَكِرتْه نفسي، ونَكِرْتُ الدخول إليه. وقضيت من سنن الزيارة ونافلتها ما يجب. وانصرفت إلى مدفن الخليل عليه السلام. ومررت فى طريقى إليه ببيت لحم، وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناءً بسماطين من العَمَد الصُخور، مُنَجَّدَة مُصْطَفَّة، مرقوما على رءوسها صور ملوك القياصرة، وتواريخ دولهم ميسرة لمن يبتغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها. ولقد يشهد هذا المصنع بعظم ملك القياصرة، وضخامة دولتهم. ثم ارتحلت من مدفن الخليل إلى غزة، وارتحلت منها، فوافيت السلطان بظاهر مصر، ودخلت فى ركابه أواخر شهر رمضان سنة اثنتين وثمانمائة»[1].

وعاد ابن خلدون إلى منصب قاضى قضاة المالكية الذى كان يشغله قبل رحلته إلى بيت المقدس ولكنه عزل منه فى منتصف المحرم من السنة التالية (سنة ٨٠٣) أى بعد زهاء ثلاثة أشهر فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس.

ويذكر ابن خلدون لعزله عن هذا المنصب فى هذه المرة سبباً يدل على فساد الجهاز الحكومى فى مصر فى ذلك العهد فيقول: وكان بمصر فقيه من المالكية يعرف بنور الدين بن الخلال ينوب أكثر أوقاته عن قضاة القضاة المالكية (أى ينتدب مؤقتاً للقيام بأعمال قاضى قضاة المالكية فى أثناء غيابه مثلا أو مرضه) فحرَّضه بعض أصحابه على السعى فى المنصب، وبذل ما تيسر من موجوده لبعض بطانة السلطان الساعين له فى ذلك. فتمت سعايته فى ذلك، ولبس (أى لبس كسوة القضاء) منتصف المحرم سنة ثلاث (وثمانمائة). ورجعت أنا للاشتغال بما كنت مشتغلا به من تدريس العلم وتأليفه».

---

(١) «التعريف» ٢٤٩ ، ٢٥٠.

- ٥ -

لقاء ابن خلدون لتيمورلنك

(٨٠٣هـ)

وفي أوائل سنة ٨٠٣هـ جاءت الأنباء أن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب في مناظر مُروِّعة من السفك والتخريب والتدمير «والعيث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم بما لم يعهد الناس مثله»[1] وأنه في طريقه إلى دمشق. وكانت الشام حينئذ تابعة لسلطان المماليك في مصر. ففزع الناصر فرج لهذا الخبر، وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التترى، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء. وكان ابن خلدون حينئذ معزولا عن منصب القضاء كما تقدم. فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك في ظاهر دمشق في معارك محلية، ثبت فيها المصريون وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين. ولكن خلافا حدث في معسكر الناصر فرج، فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه. فترك دمشق لمصيرها، وارتد مسرعا إلى القاهرة. ويصف ابن خلدون ما حدث في المعسكر بعد ذلك فيقول: «وجاءني القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر (تيمورلنك) على بيوتهم وحُرَمهم، وشاوروا في ذلك نائب القلعة، فأبى عليهم ذلك ونكَره، فلم يوافقوه. وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القرّاء بزاوية (...)[2]، فأجابهم إلى التأمين، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة (أي طلب إليهم إحضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان). فخرجوا إليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدمة. فأحسن لقاءهم. وكتب لهم الرقاع بالأمان، وردهم على أحسن الآمال. واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد..

(١) «التعريف» ص٣٦٥.

(٢) بياض في الأصل. ولعل ابن خلدون قد ترك هذا البياض إلى أن يتأكد من اسم الزاوية، ثم غفل عنه.

وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عني، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة. فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنت، وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه، فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد الجامع، وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة إلى القول (أي الاطمئنان إلى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان). وبلغني الخبر في جوف الليل، فخشيت البادرة على نفسي (أي خشي أن ينسب إليه تدبير الانقلاب، خاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب إلى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة)، وبكّرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب، وطلبت الخروج أو التدلي من السور، لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر. فأبوا عليّ ذلك أولا، ثم أصخوا لي، ودلّوني من السور. فوجدت بطانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذي عينه للولاية على دمشق، واسمه شاه ملك، من بني حقطاي أهل عصابته، فحييتهم وحيوني، وفديت وفدوني (أي قال لهم جعلني الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم لي شاه ملك مركوبا (دابة أركبها) وبعث معي من بطانة السلطان من أوصلني إليه. فلما وقفت بالباب خرج الإذن بإجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه؛ ثم زيد في التعريف باسمي أني القاضي المالكي المغربي؛ فاستدعاني، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئاً على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، يشير بها إلى عصب المُغُل (المغول) جلوسا أمام خيمته حلقًا حلقًا. فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام، وأوميت إيماءة الخضوع. فرفع رأسه ومد يده إليّ فقبلتها. وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت. ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأقعده يترجم بيننا...[1]».

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون، وحياته في مصر، وحياة أسرته في المغرب، وما استطرد إليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد، قال إن تيمورلنك لم يكتف بما قلته له شفوياً وقال له: «أحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره، حتى كأني أشاهده. فقلت يحصل ذلك بسعادتك، وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك. وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنتي

(١) «التعريف» ٣٦٧ ـ ٣٦٩.

عشرة من الكراريس المنصفة القطع»[1]. ولعل تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب، فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيته.

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم، وساوره الحنين إلى المغامرات السياسية، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالا أخرى غير ما وفق إليه في شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة. ولعله كان يرجو الانتظام في بطانة الفاتح والحظوة لديه. ولذلك أخذ يطنب في مدحه ويذكر له أنه كان عظيم الشوق إلى لقائه منذ أمد طويل، ويتنبأ له في مستقبله بملك عظيم مستدلا على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال المنجمين والمتنبئين بالغيب. ولعل ابن خلدون قد أنس سذاجة في هذا الفاتح وحبا في المديح فأخذ ينفخ في كبريائه بهذه التنبؤات. ويروى ابن خلدون ما ذكره لتيمورلنك، بدون أن يصرح بما دعاه إلى ذلك فيقول: «ففاتحته وقلت له: أيدك الله ! لي اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك. فقال لي الترجمان عبد الجبار: وما سبب ذلك ؟ فقلت: أمران، الأول: أنك سلطان العالم، وملك الدنيا، وما أعتقد أنه ظهر في الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثلك، ولست ممن يقول في الأمور بالجزاف، فإني من أهل العلم...» (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها في الملك) «وأما الأمر الثاني مما يحملني على تمني لقائه فهو ما كنت أسمعه من أهل الحِدْثان (وهم المنجمون والملهمون من المتنبئين بالغيب من حوادث العالم) بالمغرب والأولياء»، وذكر له طائفة من أقوال هؤلاء تتنبأ له بملك عظيم[2].

غير أن ابن خلدون لم يوفق إلى تحقيق ما كان يأمله من تيمورلنك. فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء في دمشق، واستأذن تيمورلنك في العودة إلى مصر فأذن له.

وفضلا عن إخفاق ابن خلدون في الوصول إلى ما كان يأمله من تيمورلنك، فإن هذه الرحلة كانت مغرماً كبيراً له. فقد تجشم في أثنائها هديتين قدمهما لتيمورلنك، وفقد في طريق عودته منها جميع ما كان معه من متاع ومال.

ويصف ابن خلدون الهدية الأولى التي قدمها إلى تيمورلنك فيقول: «كنت لما لقيته وتدليت إليه من السور كما مرَّ، أشار عليَّ بعض الصحاب ممن يخبر

(١) «التعريف» ٣٧٠.

(٢) «التعريف» ٣٧٢ ، ٣٧٣.

أحوالهم بما تقدمت له من المعرفة بهم، فأشار بأن أطرفه ببعض هدية، وإن كانت نزرة فهي عندهم متأكدة في لقاء ملوكهم، فانتقيت من سوق الكتب مصحفاً رائعاً حسنا في جزء محنو، وسجادة أنيقة، ونسخة من قصيدة البردة الشهيرة للأبوصيري في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة وجئت بذلك فدخلت عليه، وهو بالقصر الأبلق جالس في إيوانه، فلما رآني مقبلاً مثُل قائمًا وأشار إليَّ عن يمينه. فجلست وأكابر من الجقطية حفافيه. فجلست قليلا، ثم استدرت بين يديه، وأشرت إلى الهدية التي ذكرتها، وهي بيد خدامي، فوضعتها. واستقبلني ففتحت المصحف فلما رآه وعرفه قام مبادراً فوضعه على رأسه. ثم ناولته البردة، فسألني عنها وعن ناظمها، فأخبرته بما وقفت عليه من أمرها. ثم ناولته السجادة فتناولها وقبلها، ثم وضعت علب الحلوى بين يديه، وتناولت منها حرفًا على العادة في التأنيس بذلك. ثم قسم هو ما فيها من الحلوى بين الحاضرين في مجلسه. وتقبل ذلك كله، وأشعر بالرضى به»[1].

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول: «ولما قرب سفره، واعتزم على الرحيل من الشام، دخلت عليه ذات يوم، فلما قضينا المعتاد، التفت إليّ وقال: أعندك بغلة هنا ؟ قلت نعم. قال حسنة ؟ قلت: نعم. قال وتبيعها، فأنا أشتريها منك ؟ فقلت أيدكِ الله ! مثلي لا يبيع من مثلك. إنما أنا أخدمك بها وبأمثالها لو كانت لي. فقال إنما أردت أن أكافئك عنها بالإحسان. فقلت وهل بقي إحسان وراء ما أحسنت به: اصطنعتني وأحللتني من مجلسك محل خواصك، وقابلتني من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله. وسكتَ وسكتُّ، وحُمِلَت البغلة وأنا معه في المجلس إليه ولم أرها بعد!»[2].

ويذكر ابن خلدون في موضع آخر أن تيمورلنك قد أرسل إليه ثمن هذه البغلة وإن كان قد وصل إليه ناقصاً، فيقول: «فبعث إليَّ (يقصد أحد السفراء الذين كان قد أرسلهم سلطان مصر إلى تيمورلنك لإبرام الصلح) مع بعض أصحابه يقول لي إن الأمير تمر (تيمورلنك) قد بعث معي إليك ثمن البغلة التي ابتاع منك. وهي هذه فخذها، فإنه عزم علينا من خلاص ذمته من مالك هذا.

(١) «التعريف» ٣٧٧.
(٢) «التعريف» ٣٧٨.

فقلت: لا أقبله إلا بعد إذن من السلطان الذى بعثك إليه، وأما دون ذلك فلا. ومضيت إلى صاحب الدولة فأخبرته الخبر، فقال: وما عليك ؟ فقلت: إن ذلك لا يجمل بى أن أفعله دون إطلاعكم عليه[١]. فأغضى عن ذلك، وبعثوا إلىّ بذلك المبلغ بعد مدة. واعتذر الحامل عن نقصه بأنه أعطيه كذلك. وحمدت الله على الخلاص»[٢].

ويصف ابن خلدون ما أصابه فى أثناء عودته من ضياع ماله ومتاعه فيقول: «وسافرت فى جمع من أصحابى، فاعترضتنا جماعة من العشير، قطعوا علينا الطريق، ونهبوا ما معنا. ونجونا إلى قرية هنالك عرايا. واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصُّبَيْبة فَخَلَفْنا بعض الملبوس...»[٣].

وكتب ابن خلدون إلى سلطان المغرب خطاباً يقص عليه فيه قصصه مع تيمورلنك ويذكر طرفاً من تاريخ التتر ويختمه بوصف لتيمورلنك نفسه فى العبارات الآتية: «وهذا الملك تمِر من زعماء الملوك وفراعنتهم. والناس ينسبونه إلى العلم، وآخرون إلى اعتقاد الرفض، لما يرون من تفضيله لأهل البيت، وآخرون إلى انتحال السحر، وليس من ذلك كله فى شىء، إنما هو شديد الفطنة والذكاء، كثير البحث واللجاج، بما يعلم وبما لا يعلم. عمره بين الستين والسبعين، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه فى الغارة أيام صباه، على ما أخبرنى، فيجرها فى قريب المشى، ويتناوله الرجال على الأيدى عند طول المسافة»[٤].

---

(١) فى هذا ما يدل على دقة ابن خلدون فى مراعاة التقاليد والآداب المرعية فى القصور الملكية، ولعله كان يخشى أن يتهم بأن تيمورلنك قدم إليه رشوة أو مكافأة على عمل قام به ضد ملك مصر.

(٢) «التعريف» ٣٨٠.

(٣) «التعريف» ٣٧٩.

(٤) «التعريف» ٣٨٢ ، ٣٨٣.

-٦-

توليه منصب القضاء أربع مرات فى خمس سنين

(٨٠٣-٨٠٨هـ)

ولم يلبث ابن خلدون بعد عودته من رحلته إلى الشام للقاء تيمورلنك واستقراره بمصر أن سعى لاسترداد منصب قاضى قضاة المالكية، وانتهى الأمر بنجاحه فى مسعاه، فأصدر السلطان أمره بعزل الأقفهسى أحد منافسى ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه. ويصف ابن خلدون سلفه هذا فيثنى عليه ويشيد بعلمه وذكائه وورعه وعفته فيقول: «كنت لما أقمت عند السلطان تمُر (تيمورلنك) تلك الأيام... وشيعت الأخبار عنى بالهلاك، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الأقفهسى، غزير الحفظ والذكاء، عفيف النفس عن التصدى لحاجات الناس، ورع فى دينه[1]». وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفاً فيما يكتبه حتى عن خصومه ومنافسيه.

ولبث ابن خلدون فى هذا المنصب نحو عام (من أواخر شعبان سنة ٨٠٣هـ) ثم عزل عنه للمرة الثالثة فى رجب سنة ٨٠٤هـ وتولى مكانه جمال الدين البساطى، ويتهم ابن خلدون البساطى هذا فيما عمله للحصول على هذا المنصب بما سبق أن اتهم به ابن الخلال فيقول: «فسعوا عند السلطان فى ولاية شخص من المالكية يعرف بجمال الدين البساطى، بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ووجوهاً من الأغراض فى قضائه، قاتل الله جميعهم، فخلعوا عليه فى أواخر رجب سنة أربع وثمانمائة[2]».

وظلت الحرب سجالا بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء، وظل هذا المنصب دُولة بينهم، يتولاه ابن خلدون إذا انتصر عليهم، ويتولاه أحدهم إذا انتصروا عليه، حتى تقلب عليه ثمانية فى نحو أربع سنين. وتولاه ابن خلدون فى هذه المدة ثلاث مرات أخرى: امتدت أولاها من ذى الحجة سنة ٨٠٤

---

(١) «التعريف» ٣٨٣.

(٢) «التعريف» ٣٨٣.

إلى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ أى نحو عام وشهرين؛ وامتدت ثانيتها من شعبان سنة ٨٠٧ إلى أواخر ذى القعدة من تلك السنة أى نحو ثلاثة أشهر فقط؛ وامتدت ثالثتها من شعبان سنة ٨٠٨ إلى يوم وفاته فى السادس والعشرين من رمضان من السنة نفسها (١٦ مارس سنة ١٤٠٦م) أى نحو شهر ونصف.

- ٧ -

تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته فى أثناء إقامته بمصر وإهداؤه إياها إلى السلطان برقوق وإلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى

لم ينقطع ابن خلدون فى أثناء إقامته الطويلة بمصر، التى استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية، من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته.

فأضاف إلى تاريخه «العبر» عدة فصول، ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الإسلامية فى المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية، ووصل فى رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجرى، أى إلى ما قبل وفاته بأمد قصير. وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، والوقوف على آثاره... فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار[1]». ويقول: «كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب إلى ارتجاع توزر من أيدى ابن يملول. وأنا يومئذ مقيم بتونس (يشير إلى استرجاع السلطان أبى العباس لبلدة توزر من يد ابن يملول سنة ٧٨٣هـ فى أثناء إقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته إلى مصر) ثم ركبت البحر فى منتصف أربعة وثمانين (٧٨٤هـ) إلى بلاد المشرق.. ونزلت بالإسكندرية ثم بمصر (القاهرة) ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على ألسنة الواردين»[2].

(١) المقدمة، البيان الطبعة الأولى ٢١٤ . ل ٦ . ن ٦.

(٢) العبر . ج ٦ ص ٣٩٦.

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات إلى المقدمة نفسها، وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً، وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول: «أتممت هذا الجزء (يقصد القسم الذى نسميه الآن بالمقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة، ثم نقحته بعد ذلك وهذبته»[1].

ونقح كتابه «التعريف» الذى سماه أولا «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب». وذيل به كتابه «العبر». فأدخل عليه كثيراً من التعديلات والتنقيحات والزيادات فى المراحل التى عرض لتاريخها فى وضعه الأول، وأضاف إليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، ووصل فى رواية حوادثه إلى نهاية سنة ٨٠٧هـ أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر. فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة، ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنواناً آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته، فسماه «التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً».

وقدم نسخة من المؤلف كله مقدمته وتاريخه إلى الملك الظاهر برقوق. وانتهز فرصة سفر وفد من قبل برقوق حاملا بعض رسائل وهدايا إلى سلطان المغرب الأقصى، فأرسل مع هذا الوفد نسخة أخرى منه موقوفة على خزانة الكتب فى جامع القرويين بفاس ومهداة إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٩هـ[2]. وقد عرفت هذه النسخة الأخيرة باسم النسخة الفارسية (نسبة إلى السلطان أبى فارس). وعن هذه النسخة نقلت فى صورة مباشرة أو غير مباشرة جميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى لمقدمة ابن خلدون قبل أن تظهر طبعتنا هذه.

---

(١) خاتمة المقدمة.

(٢) تولى السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى الحسن عرش المغرب الأقصى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩هـ. وقد عثر الأستاذ ألفرد بل Bel على مجلدين مخطوطين من كتاب «العبر» بمكتبة جامع القرويين، وهما المجلدان الثالث والخامس. ويحمل الأخير منهما صيغة وقف الكتاب على المكتبة، وتاريخ هذا الوقف هو ٢١ صفر سنة ٧٩٩. وفى نهاية هذا المجلد إشارة من الناسخ تفيد أنه «نقل من الأصل المعتمد لمؤلفه» وهذا هو نفس التاريخ الذى أرسل فيه برقوق هداياه إلى سلاطين المغرب.

وسنثبت فى نهاية هذا الجزء صورة فوتوغرافية لصيغة الوقف التى تحملها هذه النسخة . وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩[١] .

ولم ينفك ابن خلدون بعد إهداء كتابه للسلطان أبى فارس، يراجع النسخة التى بين يديه من المقدمة على الأخص، ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات. وقد أدخلت هذه الزيادات فى متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ، وثبتت فى بعض النسخ المخطوطة فى مكتبات أوربا ومصر، ومنها بعض النسخ التى اعتمد عليها المستشرق كاترمير فى طبعة باريس، والتى اعتمدنا عليها نحن فى طبعتنا هذه.

- ٨ -

إسفاف خصومه فى حملاتهم عليه وآراء المنصفين من معاصريه فى حقه

ويظهر أن ابن خلدون قد عانى طوال مدة إقامته فى مصر كثيراً من حملات خصومه؛ حتى إنه طلب بعد عزله من القضاء فى المرة الثانية أمام الحاجب الكبير، ووُجِّه إليه كثير من التهم وناله كثير من الإهانات. وفى هذا يقول ابن حجر والسخاوى: «وادعوا عليه (يعنيان خصوم ابن خلدون) أموراً كثيرة أكثرها لا حقيقة لها، وحصل له من الإهانة مالا مزيد عليه»[٢]. ويقول ابن قاضى شهبة فى تاريخه فى حوادث سنة ٨٠٣هـ: «وسبب عزل المذكور (ابن خلدون) مبالغته فى العقوبات، والمسارعة إليها. وأهين، وطلب بالنقباء من عند الحاجب أقباى ماشيًا من القاهرة إلى بيت الحاجب عند أكلبش، وأوقف بين يديه، ورسم عليه، وحصل له إخراق، وأُطلق بعض من سجنه»[٣] ويبدو مبلغ تجنى خصومه ومنافسيه عليه، وما كانوا يضمرونه له من حقد وحسد،

(١) نقلنا هذه الصورة عن كتاب صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان: «ابن خلدون، حياته وتراثه الأدبى».
(٢) ابن حجر فى «رفع الإصر» ونقله عنه السخاوى فى «الضوء اللامع» (عن عبد الله عنان، ابن خلدون، ص٥٨).
(٣) التعريف ٣٥٠ تعليق ٣ . يقصد أن الحاجب أطلق سراح بعض من كان ابن خلدون قد حكم بسجنهم.

وانحدارهم فى خصومته إلى درك وضيع لا يليق بالعلماء، من خلال ما جرت به أقلام بعضهم فى قذفه وإلصاق التهم به. حتى إن الحافظ ابن حجر العسقلانى نفسه، وهو المحدث والمؤرخ الكبير، ليذكر فى ترجمته لابن خلدون أنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم تألفها مصر، وأنه لما ولى المنصب تنكر للناس، وأنه لما دخل القضاة للسلام عليه لم يقم لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك، وأنه فتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود، وأنه قد «حصل بينه وبين الركراكى تنافس يتضمن الحط على برقوق، فتنصَّل الركراكى، وعقد له مجلس، فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكى من ذلك، وتوسل بمن اطلع على الورقة، فوجدت مدلسة، فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير، وذلك فى جمادى الأولى سنة سبع وثمانين (وسبعمائة)»، وأنه كان يتمسك بزيه المغربى ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا لشىء سوى حبه للمخالفة.. ويطيب لابن حجر، لما ينفسه على ابن خلدون، أن ينقل فى كتابه «رفع الإصر، عن قضاة مصر» كثيرا من مقذع القذف والسباب الذى جرت به أقلام خصومه وألسنتهم، فينقل عن بعض علماء المغرب «أنهم لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة، بحيث قال ابن عرفة[1]: «كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب، فلما وليها هذا عددناها بالضد من ذلك»، وينقل عن العينتابى (بدر الدين العينى): «أنه كان يتهم بأمور قبيحة»، وينقل عن البشبيشى[2] أنه كان فى أعوامه الأخيرة «يتبسط بالسكن على البحر ويكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط... وأنه كان يكثر من الازدراء بالناس، وأنه حسن العشرة إذا كان معزولا فقط، فإذا ولى المنصب غلب عليه الجفاء والنزق فلا يعامل، بل ينبغى ألا يرى»[3]. ويتقول ابن حجر على لسان الدين ابن الخطيب فيزعم «أن لسان الدين قد ذكر ابن خلدون فى تاريخ غرناطة ولم يصفه بعلم» مع أن لسان الدين بن الخطيب قد أطنب فى وصف ابن خلدون بالعلم والألمعية والذكاء.

---

(١) مفتى تونس وكان من ألد خصوم ابن خلدون.

(٢) هو الجمال عبد الله البشبيشى، ولد ببلدة بشبيش من أعمال الغربية سنة ٧٦٢هـ وتوفى سنة ٨٢٠هـ وكان من فقهاء الشافعية.

(٣) ابن حجر، رفع الإصر، ورقات ١٥٨ ـ ١٦٠.

ولعل أصدق تعليل لحملات خصومه عليه ما ذكره صديقه لسان الدين بن الخطيب فى جملة موجزة إذ يقول فى كتابه «الإحاطة»: «وقد عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة، لبعده عن التأتى، وشفوفه بثقوب الفهم وجودة الإدراك»[1]. وما ذكره تلميذه المؤرخ المصرى المقريزى إذ يقول: «.. إلا أنه لكثرة فضله، وعظيم سيادته ونبله، لم يعدم قط عدواً ولا حاسداً، ولم يفقد فى حال من الأحوال ضداً معانداً»[2] هذا إلى أسباب أخرى كثيرة أشرنا إليها فيما سبق.

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وأن ينتفع بها، كما يصرح هو بذلك إذ يقول: «اجتمعت بابن خلدون مراراً وسمعت من فوائده ومن تصانيفه خصوصا فى التاريخ»[3]. بل لم تمنعه هذه الخصومة من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه الإجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفاً يحرص عليه، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك[4].

«على أن ابن خلدون من جهة أخرى كان يحظى بتقدير فريق قوى من الرأى المصرى المفكر. وكان على رأس هذا الفريق المؤرخ العلامة تقى الدين المقريزى. فقد درس المقريزى فى فتوته على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه، وروائع محاضراته، وطريف آرائه ونظرياته. ويتحدث المقريزى عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والإجلال. وينعته «بشيخنا العالم العلامة، الأستاذ قاضى القضاة» ويتتبع أخباره فى مصر والشام فى كتابه «السلوك» ويترجم له فى كتابه «درر العقود الفريدة» بإسهاب وإعجاب»[5].

«وهناك مؤرخ مصرى آخر هو أبو المحاسن بن تغرى بردى يشاطر شيخه المقريزى تقديره لابن خلدون ويشيد بمقدرته ونزاهته فى ولاية القضاء، ويقول لنا

---

(١) «الإحاطة فى أخبار غرناطة» نسخة الأسكوريال رقم ١٦٧٤ صحيفة ١٦٥.

(٢) ابن حجر، درر العقود الفريدة (مخطوطة خاصة بالمكتبة الجليلة بالموصل) عن كتاب شفاء السائل، طبعة إستانبول، تعليق ٧٥.

(٣) ابن حجر، رفع الإصر، ورقة ١٦٠.

(٤) محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، صفحتى ١٠١ ، ١٠٢.

(٥) المرجع السابق ١٠٣.

إنه «باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته»[1]. ويظهر أثر ابن خلدون أيضاً فى اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه. ومن هؤلاء أبو العباس القلقشندى صاحب كتاب «صبح الأعشى» فإنه يقتبس من ابن خلدون فى مواضع شتى من موسوعته»[2].

- ٩ -

منزل ابن خلدون فى القاهرة

لدينا عن منزل ابن خلدون فى القاهرة «نصان نقلهما ابن حجر عن الجمال البشبيشى، ويقول الجمال فى أولهما: «إنه كان يوماً بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه إلى منزله ونوابه أمامه..» فيلوح من هذه الإشارة أن ابن خلدون كان يقيم على مقربة من الصالحية فى الحى الذى تقع فيه هذه المدرسة، أعنى حىّ بين القصرين أو فى أحد الأحياء القريبة منه؛ وذلك لأن مركز وظيفته كقاضٍ للقضاة كان بهذه المدرسة، ولأن إيوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها. وفى النص الثانى يقول الجمال مشيراً إلى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عودته من دمشق سنة ثلاث وثمانمائة: «إلا أنه (ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر». ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم فى هذا الحين فى أحد الأحياء الواقعة على النيل، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة لها من الفسطاط، حيث كانت لا تزال بقية من الأحياء الرفيعة التى قامت هناك منذ خطت الروضة وعمرت وصارت منزل البلاط فى أواسط القرن السابع، وسكن الكبراء والسراة فى الضفة المقابلة لها من الفسطاط. ويرجع هذا الفرض أن المدرسة القمحية التى كان يدرس فيها ابن خلدون كانت تقع على مقربة من هذا الحى»[3].

---

(١) المرجع السابق ١٠٨ عن المنهل الصافى ج ٢ ورقة ٣٠٠.

(٢) المرجع السابق عن صبح الأعشى ج ٤ ، ٥، ٦.

(٣) محمد عبد الله عنان ١١٠ ، ١١١.

- ١٠ -

وفاة ابن خلدون
وإحياء ذكراه

وفى السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨هـ (١٦ مارس ١٤٠٦م) توفى ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاماً.

وهكذا أطفئت سرج حياة وثابة مليئة بالنشاط وحافلة بجليل المآثر ورائع التفكير والابتكار.

وأما مثواه الأخير فقد ذكر السخاوى بشأنه «أنه دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر». ويحدثنا المقريزى عن موقع هذه المقابر بما يفيد أنها كانت تقع بين طائفة من المدافن التى شيدها الأمراء والكبراء فى القرن الثامن خارج باب النصر فى اتجاه الريدانية (العباسية الآن)، وأنه قد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية الخانقاه الصلاحية فى أواخر القرن الثامن فى هذا المكان، وخصصت لدفن الصوفية»[١]. وقد سبق أن ذكرنا أن ابن خلدون قيد عضواً فى خانقاه الصوفية البيبرسية وعين شيخاً لها؛ ولذلك استحق أن يدفن فى هذه المقابر.

ولا نعرف الآن على وجه اليقين أين يقع هذا القبر، ولم يعن علماء الآثار الإسلامية، على ما نعلم، بالبحث عنه وتحديد موقعه. وهذا مظهر يؤسف له من مظاهر تقصيرنا فى جنب هذا المفكر العظيم.

* * *

ويكفر عن بعض تقصيرنا فى جنبه ما قام به أخيراً «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية». فقد نظم مهرجاناً علمياً لذكرى ابن خلدون دعا إليه طائفة من كبار العلماء المهتمين بدراسته فى تسع دول وهى الجمهورية العربية المتحدة وتونس والجزائر ولبنان وتركيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية، وطلب

(١) محمد عبد الله ١١١ ، ١١٢.

إلى كل مدعو من هؤلاء العلماء تقديم بحث أو أكثر في موضوعات حددتها إدارة المهرجان. وتقرر أن يرأس هذا المهرجان نائب رئيس الجمهورية حينئذ السيد حسين الشافعي وأن تكون مدته أربعة أيام تبدأ من الثاني من شهر يناير ١٩٦٢ وتنتهي في الخامس من هذا الشهر، وأن تتلى في أثناء ذلك بحوث الأعضاء وتناقش مناقشة عامة. ثم طبعت فيما بعد هذه البحوث في مجلد كبير يحمل عنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون»[١].

وقد أسعدني الحظ بأني كنت من أعضاء هذا المهرجان، وقدمت له بحثين أحدهما في «ابن خلدون منشئ علم الاجتماع» والآخر في «الموازنة بين ابن خلدون. وأوجيست كونت». وقد طبع البحث الأول منهما في «أعمال مهرجان ابن خلدون».

ولهذه المناسبة أقيم لابن خلدون تمثال في الميدان الذي يقع فيه المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بمدينة الأوقاف من صنع المثال الأستاذ عبد القادر رزق، وقد تخيله من مجموع ما كتب عنه ومن الصور التي تخيلها الفنانون من قبله[٢]. ولتخليد هذه الذكرى وتخليد اسم صاحبها، سمي الميدان الذي أقيم فيه تمثاله «ميدان ابن خلدون» بدلا من اسمه القديم «ميدان الثبات».

---

(١) انظر «أعمال مهرجان ابن خلدون» صفحات ٧ ـ ٢٥ .

(٢) انظر لوحة رقم ٣ بصفحة ٥ .

الباب الثانى

آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته

تبدو عبقرية ابن خلدون ويبدو نبوغه فى نواح كثيرة من أهمها ما يلى:

١ ـ أنه المنشئ الأول لعلم الاجتماع.

٢ ـ أنه إمام ومجدد فى علم التاريخ.

٣ ـ أنه إمام ومجدد فى فن «الأتوبيوجرافيا» أى ترجمة المؤلف لنفسه.

٤ ـ أنه إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية.

٥ ـ أنه إمام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوى والتعليمى.

٦ ـ أنه راسخ القدم فى علوم الحديث (كتب الحديث، مصطلح الحديث، رجال الحديث).

٧ ـ أنه راسخ القدم فى الفقه المالكى.

٨ ـ أنه لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة إلا ألمَّ به.

ولأهمية الناحية الأولى فى ذاتها من جهة، ولأنها أعظم فتح جاءت به مقدمة ابن خلدون من جهة أخرى، سنفرد لها بابًا على حدة بعد هذا الباب. ونقف هذا الباب على النواحى السبع الباقية، فنعقد لكل ناحية منها فصلا مستقلا.

الفصل الأول

ابن خلدون إمام ومجدد فى علم التاريخ

- ١ -

«كتاب العبر»

أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير فى التاريخ الذى سماه «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر»، والذى جرت العادة باختصار اسمه فى كلمتى «كتاب العبر».

ويستغرق هذا المؤلف سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق (تم طبعها سنة ١٨٦٨م)، تشغل المقدمة التى تدرس ظواهر الاجتماع والتى سنتكلم عليها فى الباب الثالث مجلداً واحداً منها، وتشغل البحوث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية. وقد قسمه ابن خلدون تقسيماً آخر فجعله مقدمة وثلاثة كتب، وجعل المقدمة «فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرخين»، وجعل الكتاب الأول «فى العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب» (وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع الخطبة التى افتتح بها هذا المؤلف فى مجلد واحد هو ما نسميه الآن «مقدمة ابن خلدون»، كما تقدم بيان ذلك)، وجعل الكتابين الثانى والثالث فى البحوث التاريخية الخالصة.

فأما الكتاب الثانى منه فقد وقفه على «أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد؛ وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة»[1]. ويقع هذا الكتاب فى أربعة مجلدات (من المجلد الثانى لغاية المجلد الخامس).

---

(١) العبارة لابن خلدون نفسه فى المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ٢١٣؛ ل ٦ ؛ ن ٥ ، ٦.

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب ـ كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له ـ بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة، معتمداً في ذلك على الروايات المنقولة عن العهد القديم والإسرائيليات الأخرى وعما كتبه المؤرخ اليوناني هيرودوت (هرشيوش)؛ وإن كان يبدى ريبة فى صحة كثير مما أخذه عن المنقول عن هذه المصادر. ثم انتقل إلى الكلام على تاريخ العرب في الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلا معظم روايته فى هذا الصدد عن ابن العميد.

ولا تستأثر البحوث السابقة كلها من هذا الكتاب الثانى إلا بجزء يسير يبلغ زهاء ربعه (معظم المجلد الثانى).

أما بقية أقسام الكتاب الثانى وهى نحو ثلاثة أرباعه (جزء ملحق بالمجلد الثانى وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفها على دراسة الدول الإسلامية والدول التى اتصلت بها فى عصور الإسلام. فتكلم على ظهور الإسلام وحياة الرسول عليه السلام، وعصر الخلفاء الراشدين، وعصر بنى أمية، وعصر بنى العباس، وتاريخ الفاطميين فى المغرب ومصر، والقرامطة، وتاريخ الأندلس منذ الفتح الإسلامى حتى مبدأ دولة بنى الأحمر فى غرناطة، ودولة الإسلام فى صقلية، وتاريخ الممالك النصرانية فى أسبانيا، وتاريخ بنى بويه وبنى سبكتكين، والترك، والسلاجقة، والحروب الصليبية، ودول المماليك فى مصر.

ولم يك فى عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلَّفه أن يؤرخ للأمم الإسلامية فى المشرق ولا للأمم التى اتصلت بها، أى لم يكن فى عزمه الكتابة فى الموضوعات التى عرض لها فى هذا الكتاب الثانى من مؤلفه. ولكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه عامّاً شاملاً لهذه الأمم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب.

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته إلى مصر ما كتبه فى هذا القسم فنقحه وزاد عليه عدة فصول، وأضاف إليه حقائق كثيرة اطلع عليها فى مراجع لم يتح له الاطلاع عليها من قبل، وألحق به تاريخ المراحل التى شهدها بعد ذلك فى أثناء إقامته الطويلة فى مصر، فوصل فى أخبار الدولة المصرية والتركية إلى

سنة ٧٩٧هـ، وفى أخبار الأندلس إلى سنة ٧٩٤هـ، بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقفت فى النسخة الأولى التى كتبها فى تونس عند أواخر سنة ٧٨٣، كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى أثناء الحديث عن مرحلة إقامته بمصر.

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقفه على «تاريخ البربر ومن إليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول»[1]، أو بعبارة أخرى وقفه على ما نسميه الآن شمال أفريقية منذ نشأة شعوبها حتى عصره. ويقع هذا الكتاب فى مجلدين، هما السادس والسابع من مؤلفه.

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالمغرب، ثم انتقل إلى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ونواتة ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة، منذ أقدم عصورها حتى عصره؛ وعرض لتاريخ الدول الشهيرة التى قامت بالمغرب، فتكلم بإيجاز عن تاريخ الأدارسة والمرابطين والموحدين، ثم أفاض فى تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتى عاصرها كدول بنى حفص وبنى عبد الواد وبنى مرين، مشيراً فى أثناء ذلك إلى ما كان له فى شئونها من مواقف وأعمال.

وقد قصد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يجعله مقصوراً على تاريخ المغرب كما سبقت الإشارة إلى ذلك. فموضوع هذا الكتاب الثالث كان إذن غرضه الأصيل بل غرضه الوحيد من التأليف التاريخى فى مبدأ الأمر. أما موضوع الكتاب الثانى فكان توسعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد.

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثانى بعد هجرته إلى مصر قام بمثله حيال الكتاب الثالث فراجعه ونقحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التى اجتازها المغرب فى أثناء المدة الطويلة التى أقامها ابن خلدون بمصر والتى تبلغ زهاء ربع قرن؛ فوصل فى أخبار الدول البربرية إلى سنة ٧٩٦هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت فى النسخة الأولى التى كتبها فى تونس إلى أواخر سنة ٧٨٣هـ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

---

(١) العبارة لابن خلدون نفسه فى المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ٢١٣؛ ل ٦؛ ن ٦.

- ٢ -

أصالة ابن خلدون وتجديده في بحوث التاريخ

تبدو هذه الأصالة ويبدو هذا التجديد في أمور كثيرة يرجع أهمها إلى ما يلي:

١ ـ أجرى ابن خلدون في الكتاب الثاني من مؤلفه تحقيقات علمية مهمة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ العرب والإسلام كابن هشام وابن إسحاق والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير؛ فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران؛ وشك في صحة كثير منها على أنه موضع ريبة. وقد بنى هذه التحقيقات على ما قرره في مقدمته بصدد الاجتماع الإنساني ومناهج البحث العلمي وقواعد التحري التاريخي[١].

٢ ـ يشتمل الكتاب الثاني من مؤلف ابن خلدون، وهو الخاص بتاريخ العرب ومن اتصل بهم، على بحوث تاريخية استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التي لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة في عصره ولم تصل إلينا. ويبدو هذا على الأخص في حديثه عن دول الإسلام في صقلية، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس، والممالك النصرانية في أسبانيا، وتاريخ دولة بني الأحمر في غرناطة. وقد نوه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب في العصر الحديث. ومن هؤلاء العلامة دوزي (Dozy) الذي يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى في أسبانيا بأنها «منقطعة النظير، ولا يوجد في بحوث علماء الغرب المسيحيين في العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها، وأنه لم يوفق أي عالم من هؤلاء إلى تدوين تاريخ عن هذه الدول في مثل الدقة والوضوح اللذين يتسم بهما تاريخ ابن خلدون»[٢].

---

(١) انظر أمثلة لذلك في المقدمة: البيان، الطبعة الأولى صفحات ٢١٩ ـ ٢٥٧، ٢٦٢ ـ ٢٦٥؛ ل ٩ ـ ٣٢، ٣٥ ـ ٤١؛ ن ٩ ـ ٤٥.

(٢) Dozy: Recherches sur L'Histoire et Litterature D'Espagne au Moyen - Age p. 60.

٣ ـ ويعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذى عرضه ابن خلدون فى الكتاب الثالث أقوى الأقسام أصالة وأكثرها تحقيقًا وطرافة معًا، وأكبرها فضلاً على بحوث التاريخ. وذلك أن معظم ما جاء فى هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة وإنما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته فى أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب. ولذلك كان كتابه هذا أهم مرجع للباحثين فى تاريخ هذه الدول والشعوب فى العصور التى يتحدث عنها. ولعظيم أهميته وما يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من مؤلف ابن خلدون كان هو أول قسم ترجم إلى لغة أوربية ترجمة كاملة. فقد نشرت له ترجمة فرنسية كاملة فى الجزائر سنتى ١٨٥٢ ، ١٨٥٦، ثم أعيد طبع هذه الترجمة فى باريس فى سنتى ١٩٢٥، ١٩٢٧.

٤ ـ وقد نهج ابن خلدون فى تنظيم مؤلفه نهجًا جديدًا يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا فى التاريخ من قبله. فقد كان الغالب فى المؤلفات التاريخية الإسلامية قبل عصره أن توضع فى صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين، وتجمع حوادث كل سنة فى جدول واحد، على الرغم من تباعد مواطنها، وعدم ارتباطها بعضها ببعض. ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة أخرى أدنى إلى الدقة والتنسيق. فقسم مؤلفه إلى كتب، وقسم كل كتاب إلى فصول متصلة، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية، مع مراعاة نقط الوصل والتداخل بين مختلف الدول.

صحيح أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة؛ فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم المصرى والمسعودى[1].

ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممن سلكوا هذا المنهج فى التأليف التاريخى ببراعة التنظيم والربط، وحسن السبك؛ كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة فى تبويب الموضوعات والفهارس.

(١) الواقدى فى كتابه «فتوح مصر والشام»؛ والبلاذرى فى «فتوح البلدان»؛ وابن عبد الحكم فى «فتوح مصر وأخبارها»؛ والمسعودى فى «مروج الذهب».

- ٣ -

مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون في التاريخ

هذا، وقد أُخذ على ابن خلدون المؤرخ أنه في بعض مواطن من كتابه «العبر» لم يسرِ وفق المنهج الذى رسمه للمؤرخين في مقدمته، ولم يستخدم الطريق التى نصح لهم باستخدامها لتمييز صحيح الأخبار من كاذبها، بل نقل روايات ضعيفة لا تثبت أمام النقد الاجتماعى، وليس لها سند موثوق به. وهذا ما دعا العلامة «روبروت فلينت» المؤرخ الإنجليزى أن يقول: «إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كُتَّاب العرب أنفسهم، وأما كواضع لنظريات في التاريخ، فإنه منقطع النظير في كل زمان ومكان».

- ٤ -

بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون

يتحدث ابن خلدون في كتابه «التعريف» عن بحث تاريخى طلب إليه تيمورلنك في أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٢هـ أن يكتبه له في وصف المغرب، وأنه قد عكف على هذا البحث حتى أتمه في اثنتى عشرة كراسة صغيرة قدمها إلى تيمورلنك. وفي ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه لبلاد المغرب وصفًا شفويًا لتيمورلنك: «فقال (تيمورلنك) لا يقنعنى هذا، وأحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأنى أشاهده. فقلت: يحصل ذلك بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك، وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر اثنتى عشرة من الكراريس المنصفة القطع[١]».

ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا كذلك. ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره في كتابه «العبر» في وصف بلاد البربر[٢].

(١) «التعريف» ٣٧٠.

(٢) مهد ابن خلدون في كتابه «العبر» لتاريخ البربر بوصف عام لبلادهم من الناحية الجغرافية (العبر، جزء ٦ ص٩٨ وتوابعها).

الفصل الثانى
ابن خلدون إمام ومجدد
فى فن «الأوتو-بيوجرافيا» Auto - Biographie
أى «ترجمة المؤلف لنفسه»
كتاب «التعريف»

وقد برع ابن خلدون كذلك فى فن آخر من فنون التاريخ وهو «الأوتو - بيوجرافيا» أى ترجمة المؤلف لنفسه، بل يعد ابن خلدون مجليًا فى هذا الفن من بين مؤرخى العرب والمسلمين بما كتبه عن تاريخ حياته فى كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا».

صحيح أنه قد سبق ابن خلدون فى هذا الفن كثير من مؤرخى العرب وأدبائهم، كياقوت الحموى فى كتابه «معجم الأدباء»، ولسان الدين ابن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة»، والحافظ ابن حجر معاصر ابن خلدون كذلك فى كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر». ولكن هؤلاء وغيرهم ممن تصدوا قبل ابن خلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بتراجم موجزة. أما ابن خلدون فهو أول باحث عربى يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ما جرى له، وما أحاط به من حوادث، من يوم نشأته إلى قبيل مماته؛ ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول، فلا يغادر شيئًا مما عمله أو حدث له إلا سجله، حتي الأمور التى يحرص الناس عادة على كتمانها لما تنم عليه من خلق غير كريم. وبذلك تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها فى الفن التاريخى الذى اشتهر باسم الاعترافات، كاعترافات الغزالى فى كتابه «المنقذ من الضلال» واعترافات جان جاك روسو فى كتابه «الاعترافات» Les Confessions.

هذا، ولا يقتصر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» على تاريخ حياته، بل يذكر كذلك كثيراً مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التى كانت لها علاقة به، ويصور أحوال العصور التى اجتازها أحسن تصوير، ويترجم لمعظم من عرض لذكرهم فى كتابه. ففى كتاب «التعريف» طائفة كبيرة من الرسائل التى تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثير من أشعارهم وقصائدهم، وخاصة رسائل صديقه ابن الخطيب وقصائده التى تشغل وحدها نحو سدس الكتاب، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلاطين، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات فى افتتاحيات مجالس التدريس، وبعض دروسه نفسها، ورسائله وأشعاره. وفى هذا الكتاب بحوث تاريخية قيمة لبعض الدول، وخاصة الدول التى وليت أمور المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ودولة بنى الأحمر بالأندلس والأيوبيين والمماليك فى مصر، ونشأة التتار والمغول وغزوهم لبلاد العرب. ويشتمل كذلك على أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات، وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف. ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التى كانت تسود شئون التقاضى فى المجتمع المصرى حينما تولى وظيفة قاضى المالكية فى مصر، وطريقة تبادل الهدايا بين الملوك والأمراء، ومراسم الاستقبال فى القصور، وكتابة الرسائل والنشرات والقرارات الرسمية. ويشتمل كذلك على تراجم قيمة دقيقة مفصلة لكثير من رجالات السياسة والأدب والعلم فى عصره وفى غير عصره. ـ ومن ثم يقدم لنا كتاب «التعريف» ـ بجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون ـ مجموعة مهمة من الوثائق فى الأدب والتاريخ والاجتماع.

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه «العبر» السابق ذكره، ووقف عليها فى وضعها الأول نحو مائة صفحة من القطع الكبير فى آخر المجلد السابع منه، وجعلها باباً على حدة سماه «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب»، وانتهى فيها إلى مستهل سنة ٧٩٧هـ. وختمها بقوله: «ولزمت كسر البيت، ممتعاً بالعافية، لابساً برد العزلة، عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه، لهذا العهد، فاتح سبع وتسعين» (أى فى فاتحة عام سبع وتسعين وسبعمائة): «والله يعرفنا عوارف لطفه، ويمدّ علينا ظل ستره، ويختم لنا بصالح الأعمال، وهذا هو آخر

ما انتهيت إليه...». ــ وهذه هى النسخة التى طبعت فى آخر كتابه «العبر» بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨م. ثم طبعت على هامش المقدمة فى طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) لمقدمة ابن خلدون، وهى التى ظهرت سنة ١٣٢٢هـ.

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعديلات وتنقيحات وزيادات فى المراحل التى عرضتْ لتاريخها[١] وأضاف إليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧هـ إلى أواخر سنة ٨٠٧هـ أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر[٢]؛ فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة؛ وبلغ حجم هذه الإضافات نحو مائة صفحة من القطع الكبير، أى ما يعدل حجم الكتاب كله فى وضعه الأول؛ ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانًا آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته، فسماه «التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربًا وشرقًا».

وقد حفظت مكتبتا «أيا صوفيا» و«أحمد الثالث» (مكتبة السلطان أحمد الثالث فى طوب قبو سراى بإستانبول كذلك) نسختين قيمتين من هذا الكتاب فى وضعه الأخير. وكانت كلتاهما نسخة المؤلف نفسه؛ فكانتا معًا أوثق ما وصل إلينا من نسخ الكتاب وأكملها فى ترجمة حياة ابن خلدون. وتقع نسخة

(١) ترجع أهم هذه الزيادات إلى ما يلى:

(أ) فصل طويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمة كاملة وأورد طائفة من آثاره الأدبية. ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ ــ ٢١٥ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» التى سيأتى ذكرها).

(ب) نص الكتاب الذى بعث به برقوق إلى السلطان أبى العباس لإخلاء سبيل أسرة ابن خلدون والإذن لها باللحاق به فى مصر، ويشغل نحو خمس صفحات (صفحات ٢٤٩ ــ ٢٥٣ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر»).

(جـ) تكملة بعض قصائد ذكرت هناك ناقصة. فمن ذلك قصيدة الرحوى، فقد ذكرت كاملة هنا، (صفحة ٢٦ طبعة «لجنة التأليف») بينما حذف منها أبيات كثيرة هناك. ومن ذلك البيت الذى ختمت به قصيدة ابن خلدون التى أنشدها سنة ٧٦٢ لأبى سالم (انظر ص٧٤ من طبعة «لجنة التأليف») فإنه غير موجود هناك.

(٢) يشغل تاريخ هذه المراحل الأخيرة نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ ــ ٣٨٤ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر»).

«أيا صوفيا» فى جزء مستقل؛ بينما تقع نسخة «أحمد الثالث» فى آخر كتاب «العبر» متصلة به، وبها زيادات على نسخة «أيا صوفيا» منها نص الرسالة التى كتبها الملك الظاهر برقوق إلى الملك أبى العباس الحفصى مستشفعًا إليه أن يبعث بأولاد ابن خلدون وأهله إلى مصر.

وقد قامت «لجنة التأليف والترجمة والنشر» بطبع هذا الكتاب فى أكمل صورة سنة ١٩٥١، بعنوان: «التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا»، وأضيف إلى هذه الطبعة تقدمة فى نحو ثلاثين صفحة، وفهارس فى نحو خمس وسبعين صفحة، وكثير من الحواشى والشروح والتعليقات القيمة؛ فجاءت هذه الطبعة فى نحو خمسمائة صفحة من القطع الكبير. وقد كتب هذه التقدمة والحواشى والشروح والتعليقات وأشرف على نشر الكتاب وحققه وضبط كلماته بالشكل وعارضه بأصوله المرحوم الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى. ورجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة، وخاصة نسختى «أيا صوفيا» و«أحمد الثالث» السابق ذكرهما. وقد بذل فى هذا السبيل جهوداً قيمة مشكورة.

الفصل الثالث

ابن خلدون إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية

- ١ -

تجديد ابن خلدون فى الأسلوب العام للكتابة العربية

يعد ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربى ومن أبرز المجددين فى أسلوب الكتابة العربية. فقد سلك فى كتابة الرسائل العادية والحكومية، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والإنشاء لأبى سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى، وفى تدوين المؤلفات، أسلوبًا جديدًا يمتاز بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق، وقوة التدليل، وترابط الفكرة، وحسن الأداء والتناسق، وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة، والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التى كان النثر العربى مكبلاً بها فى هذا العهد. ولم يكن أسلوبه هذا فى الحقيقة جديدًا كل الجدة ؛ وإنما كان إحياءً للأسلوب العربى الأصيل الذى امتازت به العربية فى عهودها الذهبية الأولى، والذى يتمثل فى أوضح صورة فى أسلوب عبد الحميد الكاتب فى عصر بنى أمية ثم فى أسلوب الجاحظ ومن إليه من فحول الكتاب فى العصر العباسى. غير أن هذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد، واستبدل به فى مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى.

وقد وصف ابن خلدون هذا الأسلوب وصفًا دقيقًا، وأشار إلى أهم العوامل التى حملت الكتاب على سلوكه، إذ يقول فى الفصل الذى درس فيه «انقسام الكلام إلى فنى النظم والنثر» من الباب السادس من مقدمته: «وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور، من كثرة الأسجاع والتزام

التقفية، وتقديم النسيب بين يدى الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا فى الوزن. واستمر المتأخرون من الكتّاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال فى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه. وخصوصاً أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذى أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطِب والمخاطَب. وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه؛ إذ أساليب الشعر تناسبها اللوذعية وخلط الجد بالهزل، والإطناب فى الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك فى الخطاب. والتزام التقفية أيضاً من اللوذعية والتزيين. وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور بالترغيب والترهيب، ينافى ذلك ويباينه. والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا فى الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالا من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذى هو أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاءُ العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقَّه فى مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمره فى البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما سوى ذلك»[1].

ويعرض كذلك فى فصل آخر، للمحسنات البديعية التى كانت تكبل أساليب الكتابة فى عصره من سجع وجناس وتورية وما إلى ذلك فيقول: «فإن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام، فتخل بالإفادة من

---

(١) المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ : ل ٥٦٧ ، ٥٦٨ ؛ ن ٦٤٧ ، ٦٤٨.

أصلها، وتذهب بالبلاغة رأساً، ولا يبقى فى الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب على أهل العصر»[١].

وظلت الكتابة على هذه الحال حتى جاء ابن خلدون، فعزف عن هذا الأسلوب، وحاكى فى كتابته الأسلوب العربى الأصيل. وفى هذا يقول فى كتابه «التعريف» فى أثناء حديثه عن توليه وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبى سالم بفاس سنة ٧٦٠هـ: «وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل... وانفردت به حينئذ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة»[٢].

وعلى الرغم من سمو هذا الأسلوب وسهولته، فإنه لم يكن له أثر يعتد به فى أقلام الكتاب والمؤلفين المعاصرين لابن خلدون ولا فى أقلام من جاءوا من بعده فى أثناء القرون الخمسة التالية لوفاته، وذلك أن الخمول والجمود وتقديس القديم، كل ذلك كان مسيطراً - فى أثناء هذه الحقبة الطويلة - على القرائح والأقلام؛ فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن خلدون فى طريقته، وجمدوا على أسلوبهم القديم الذى كان ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى؛ وظل أسلوب الكتابة فى معظم البلاد العربية على هذه الحال حتى طبعت مقدمة ابن خلدون بمصر فى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى (١٢٧٤هـ، ١٨٥٨م)، ثم فى بيروت بعد ذلك بقليل، وعمَّ انتشارها، وكثر تداولها بين الناس، وتقرر تدريسها فى بعض معاهد العلم؛ وصاحب ذلك فترة ارتقاء ونهوض فكرى ولغوى واحتكاك بالثقافة والآداب الأوربية ؛ فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون، ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى سيطر هذا الأسلوب على جميع مناحى الكتابة من تأليف وصحافة وخطابة ورسائل ؛ وعاد للنثر العربى بفضل ذلك ما كان له فى العهود العربية الأولى من رصانة وصفاء وسلاسة وانطلاق.

فأسلوبنا الحالى فى الكتابة مدين إذن لابن خلدون بأهم مقوماته

---

(١) ورد هذا فى مقدمة ابن خلدون فى فصل عنوانه «المطبوع من الكلام والمصنوع». وهو من فصول الباب السادس التى تزيد بها طبعة كاترمير وتزيد بها طبعتنا عن الطبعات المتداولة (المقدمة، كاترمير، ج ٣، ص٣٥٥؛ لجنة البيان، الطبعة الأولى ١٣٠٧ - ١٣١٢).

(٢) «التعريف» ٧٠.

ومناهجه[١]؛ ولم يكن فضل المقدمة عظيما على العلوم فحسب، بل كان فضلها عظيما على الآداب كذلك. فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجلَّ فائدة، إذ أنشأت علماً جديداً، هو علم الاجتماع كما سيأتى بيان ذلك، أفادت الآداب بشكلها وصياغتها أجلَّ فائدة، إذ أنشأت - أو بعبارة أصح «أحيت» - أسلوباً عربيّاً قويماً يبين عن الفكر بأيسر وسيلة وأمثل طريق، ويذلل وسائل الفهم والتعبير.

هذا، ولم يجار ابن خلدون الأسلوب المسجع الركيك الذى كان سائداً فى عصره إلا فى مواطن قليلة منها بعض قطع قصيرة من رسائله إلى صديقه ابن الخطيب مجاراة له فى أسلوبه[٢]، ومنها خطبة كتابه «العبر» التى تستغرق سبع صفحات فى أوله[٣]، فقد كتبها بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات ومحسنات البديع، وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد فى عصره وسيلة لإظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب، فجارى عصره فى ذلك حتى لا يتهم بالضعف؛ وخاصة لأن هذه الافتتاحية تشتمل على كلمة الإهداء التى قدم بها كتابه إلى أبى العباس سلطان تونس أولاً، وإلى أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانياً.

ومن هذا يظهر مبلغ ما وقع فيه المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين من خطأ إذ يصف أسلوب ابن خلدون فى المقدمة فيقول: «وأسلوبه، كأسلوب معاصريه، أسلوب مضمحل جداً، تكثر فيه العبارات المسجعة والاستعارات والمقارنات التى يكثر فيها التكلف[٤]».

فالحقيقة أن هذا الوصف لا يصدق إلا على خطبة الكتاب التى لا تستغرق إلا بضع صفحات منه، وهى ليست فى الحقيقة جزءاً من المقدمة، بل هى ديباجة لكتاب «العبر» كله، وقد تعمد ابن خلدون تعمداً أن يخْرج فيها عن طريقته ويصوغها فى هذا الأسلوب للأسباب التى ذكرناها.

(١) يلاحظ أن أسلوب ابن خلدون قد انتقل إلى أقلام كتابنا بجميع ما فيه حتى بأخطائه وتراكيبه غير الفصيحة نفسها، فمن ذلك مثلا التراكيب الخاطئة وغير الفصيحة الآتية: «لابد وأن»؛ «لا يترك شيئاً إلا وأحصاه»؛ «لم يقتصر على هذا بل وأخذ يعمل كيت وكيت...» ؛ «هذه الشروط تتوفر فى....» ؛ «يوقفنا على كذا» ؛ «وهذا الأمر وإن كان كذا وكذا إلا أنه كيت وكيت».

(٢) يذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» بصدد الرسائل التى كان يرد بها على رسائل صديقه ابن الخطيب أنه قد كتبها نثراً مرسلاً ولم يستطع مجاراة صديقه فى طريقة النثر المسجوع لصعوبة هذه الطريقة عليه. وهو يقول ذلك مجاملة لذكرى صديقه. والحقيقة أنه لم يسر على هذه الطريقة لكراهيته لها.

(٣) تستغرق مع التعليق عليها فى طبعتنا الأولى بلجنة البيان اثنتى عشرة صفحة: ٢٠٧ - ٢١٨ ؛ ل ٢ - ٩ ؛ ن ٢ - ٩.

(٤) طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة عبد الله عنان، صفحة ٢٨.

- ٢ -

تجديد ابن خلدون فى مفردات اللغة ومدلولاتها

لما كانت بحوث ابن خلدون فى الاجتماع قد انتهت به إلى أفكار وآراء جديدة لا يوجد فى الكلمات المألوفة ما يعبر عنها تعبيراً دقيقًا، أو يحتاج التعبير عنها لاستخدام الألفاظ والعبارات فى غير ما وضعت له عن طريق من طرق المجاز أو الكناية، لذلك اضطر، لكى يعبر عن هذه الأفكار والآراء، إلى أن يشتق من بعض الأصول العربية مفردات لم يسبق اشتقاقها منها، وإلى أن يستخدم كثيراً من المفردات والعبارات فى معان علمية لم يسبق استعمالها فيها وإن كانت تَمُتُّ إلى معانيها الأصلية بعلاقة من العلاقات المقررة فى علم البيان. وقد عبّر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة إذ يقول فى أثناء حديثه عن أهل التصوف: «ثم إن لهم مع ذلك آدابًا مخصوصة بهم واصطلاحات فى ألفاظ تدور بينهم. إذ الأوضاع اللغوية إنما هى للمعانى المتعارفة؛ فإذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه[1]».

فمن ذلك إطلاقه كلمة «العمران» على الاجتماع الإنسانى؛ و«علم العمران» على البحوث التى تدرس ظواهر هذا الاجتماع للكشف عن القوانين الخاضعة لها؛ و«العصبية» على القوة والمنَعَة الناشئتين من روابط القرابة بين أفراد العشيرة أو القبيلة؛ و«العرب» بمعنى البدو[2]... وهلم جرا.

---

(١) المقدمة، البيان الطبعة الأولى ١٠٦٥ ؛ ن ٤٦٩ ؛ ن ٥١٢.

(٢) هو استخدام للفظ فى بعض مدلولاته؛ لأن استخدامه بهذا المعنى استخدام عربى قديم.

الفصل الرابع

ابن خلدون إمام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وتاريخهما وفى علم النفس التربوى والتعليمى

لابن خلدون فى مسائل التربية والتعليم وتاريخهما، وفى علم النفس التربوى والتعليمى وما يتصل بذلك، بحوث قيمة أصيلة، تضعه فى صف كبار الأئمة المجددين فى هذه الميادين. وتشغل هذه البحوث فى مقدمته قسمًا كبيرًا من المقدمة السادسة من الباب الأول، ونحو عشرة فصول فى آخر بابها الخامس، ومعظم بابها السادس وهو الباب الذى يستغرق وحده نحو ثلث المقدمة[1].

ففى الفصول الأخيرة من الباب الخامس درس مواد كسب المهارة والصناعات بما فى ذلك صناعة الخط والكتابة مبينًا مقومات كل مادة منها وتاريخها وأهميتها وطريقة تلقيها وإتقانها وما تتوقف عليه من ملكات.

وفى الباب السادس عرض لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة فى عصره، حتى فنون السحر والطلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحانى،... مشيرًا إلى أئمة كل مادة منها وأهم ما ألف فيها. ووسع القول فى تاريخ التربية والتعليم لدى كثير من الأمم الإسلامية فى المشرق والمغرب، مبينًا رأيه فى الطرق المتبعة لدى هذه الأمم، وموضحًا ما ينبغى أن تسير عليه التربية ويسير عليه التعليم فى مختلف مراحل الطفولة والشباب، حتى يحققا أغراضهما الفردية والاجتماعية من أيسر طريق وأقصره، وحتى تجىء أساليبهما متفقة مع طبائع المتعلمين ومسايرة لتطورهم ونموهم من الناحيتين الجسمية والعقلية.

---

(١) سقط من هذا الباب فى الطبعات المتداولة عشرة فصول كاملة وبعض فقرات من فصول أخرى، وتبلغ هذه وتلك فى مجموعها نحو سبعين صفحة. وقد ظهرت كلها فى طبعتنا هذه.

وعرض للنفس الإنسانية وطريق إدراكها للمحسات والمعنويات، وصلتها بالجسد، ومظاهرها الإدراكية والوجدانية والنزوعية وتصرفاتها في حالتي اليقظة والنوم، وبعض التصرفات السيكولوجية الغريبة عند بعض طوائف من الناس، وطبيعة الفكر الإنساني، والعقول التجريبية وكيفية حدوثها، وطريقة كسب المعلومات الحديثة، عرض لهذه الأمور التي تتصل بعلم النفس العام وعلم النفس التربوي والتعليمي في عدة فصول من مقدمته، وخاصة في الفصول التي وضع لها العناوين الآتية: «في أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة» (المقدمة السادسة من الباب الأول)؛ «في الفكر الإنساني»؛ «علم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر»؛ «في العقل التجريبي وكيفية حدوثه»؛ «في علوم البشر وعلوم الملائكة»؛ «في علوم الأنبياء عليهم السلام»؛ «في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب»؛ (وهذه هي الفصول الستة الأولى من الباب السادس. وهي ساقطة من الطبعات القديمة، ومثبتة في طبعتنا)؛ «علم التصوف»؛ «علم تعبير الرؤيا»؛ «علم المنطق»؛ «علم السيمياء»؛ «إبطال الفلسفة وفساد منتحلها» (وهذه الفصول الخمسة مثبتة في جميع النسخ في الباب السادس).

ويضيق المقام عن ذكر جميع آرائه في هذا الصدد[1]؛ فبحسبنا أن نضرب لذلك بعض أمثلة تشهد بأصالته وعظيم مكانته في هذه البحوث؛ وقد شهد له بذلك كثير من أئمة التربية في العصر الحديث:

فمن ذلك ما يوجهه إلى طريقة التعليم السائدة في عصره من مآخذ وما يشير به من علاج لإصلاحها إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه «وجه الصواب في تعليم العلوم وطرق إفادته»[2]:

«وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته ويحضِّرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلوم ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه، ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها؛ فإن قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجيًا ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب

---

(١) انظر تفصيلات مهمة قيمة لآرائه في علم النفس والتربية في «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» للأستاذ ساطع الحصري ٤١٥ ـ ٤٨٥.

(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٣٣ ـ ١٢٣٥ ؛ ل ٥٣٣ ـ ٥٣٦ ؛ ن ٦١١ ـ ٦١٥.

والإجمال وبالأمثال الحية، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا أُلقيتْ عليه الغاياتُ في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كلَّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه، وانحرف في قبوله، وتمادى في هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم».

ومن ذلك ما يقرره في الفصل السابق نفسه بشأن التدرج في تلقين العلوم للمتعلمين إذ يقول:

«اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئًا فشيئًا، وقليلاً قليلاً، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن. وعند ذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم؛ إلا أنها جزئية وضعيفة؛ وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية؛ فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه، إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته. ثم يرجع به وقد شدا، فلا يترك عويصًا ولا مبهمًا ولا مغلقًا إلا أوضحه، وفتح له مقفله؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد. وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاثة تكرارات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه[1]».

ومن ذلك ما يقرره بشأن المختصرات المسماة بالمتون، والتي كانت تتخذ في عصره أساسًا للتعليم، إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه: «كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم»:

«ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها، ويدونون منها برنامجًا مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله. وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة، وعسراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون

(١) المرجع السابق نفسه.

التفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه وابن مالك في العربية والخونجي في المنطق وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل ؛ وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها ؛ لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات، إذا تمَّ على سداده ولم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة... فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها»[1].

ومن ذلك ما يقرره بشأن دراسة كتب كثيرة تتكرر فيها الحقائق العلمية نفسها بعبارات وأساليب مختلفة، وهي الطريقة التي كانت سائدة في عصره، إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه «كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل»:

«اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف، واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك؛ وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور، ولابد، دون رتبة التحصيل. ويمثل لذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بكتاب «المدونة»[2] وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس، واللخمي، وابن بشير، والتنبيهات، والمقدمات؛ وبالبيان والتحصيل على «العتبية»[3]؛ وبكتاب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثم إنه يحتاج إلى

---

(١) المقدمة: البيان الطبعة الأولى ١٢٣٢ ؛ ل ٥٣٢، ٥٣٣ ؛ ن ٦١٠ ، ٦١١.

(٢) كتاب «المدونة» لسحنون، هو أهم أصل من أصول مذهب مالك؛ بل هو الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم (انظر صفحات ١٠٢٢ ـ ١٠٢٥ من المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، وتعليقاتنا على هذه الصفحات).

(٣) كتاب «العتبية» تأليف الإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي المتوفى سنة ٢٥٥ أو ٢٥٤، وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره. وسمى كتابه كذلك «المستخرجة»؛ لأنه استخرجها من كتاب «الواضحة» لعبد الملك بن حبيب، وهي من أهم كتب المالكية (انظر المرجع المشار إليه في التعليق السابق).

تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا؛ وهى كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها؛ والعمر ينقضى فى واحد منها. ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر بدون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً ومأخذه قريباً»(١).

ومن ذلك ما يراه بشأن تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه «تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية فى طرقه» بعد أن ذكر مختلف الطرق التى تسير عليها الأمصار الإسلامية فى المشرق والمغرب والأندلس:

«ولقد ذهب القاضى أبو بكر بن العربى فى كتاب رحلته إلى طريقة غريبة فى وجه التعليم، وأعاد فى ذلك وأبدى، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم، كما هو مذهب أهل الأندلس. قال: لأن الشعر ديوان العرب؛ ويدعو إلى تقديمه وتقديم العربية فى التعليم ضرورة فساد اللغة؛ ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين؛ ثم ينتقل إلى درس القرآن؛ فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة. ثم قال: ويا غفلة أهل بلادنا فى أن يؤخذ الصبى بكتاب الله فى أول أمره، يقرأ ما لا يفهم. وينْصَب فى أمر غيره أهم عليه. ثم قال: ينظر فى أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجدل، ثم الحديث وعلومه. ونهى مع ذلك أن يخلط فى التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط ــ هذا ما أشار إليه القاضى أبو بكر رحمه الله، وهو لعمرى مذهب حسن؛ إلا أن العوائد لا تساعد عليه؛ وهى أملك بالأحوال. ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن إيثار التبرك والثواب وخشية ما يعرض للوُلد فى جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن. لأنه مادام فى الحجر منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ، وانحل من ربقة القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة، فألقته بساحل البطالة. فيغتنمون فى زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه، ولو حصل اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذى ذكره القاضى أولى مما أخذ به أهل المغرب والمشرق»(٢).

---

(١) المقدمة: الطبعة الاولى للجنة البيان ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ؛ ل ٥٣١ ، ٥٣٢ ؛ ن ٦٠٩ ، ٦١٠.

(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ؛ ل ٥٣٩ ، ٥٤٠ ؛ ن ٦١٨ ، ٦١٩.

ومن ذلك مـا يراه بصـدد الشـدة على المتـعلمين، إذ يقـول فى الفـصل الذى جعل عنوانه «الشدة على المتعلمين مضرة بهم»:

«وذلك أن إرهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم، ولاسيما فى أصـاغر الولد؛ لأنه من سـوء الملكة[1]. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس فى انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفًا من انبسـاط الأيدى بالقـهر عليـه، وعلمـه المكر والخديعة لذلك، وصـارت له هذه عادة وخلقًا، وفسدت معانى الإنسانية التى له من حيث الاجتماع والتمرن، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصـار عيـالاً على غيره فى ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتسـاب الفضـائل والخلق الجمـيل، فانقبضت عن غـايتـها ومدى إنسـانيتها. فـارتكس وعاد فى أسـفل السـافلين. وهكذا وقع لكل أمة حصلت فى قبضة القهر، ونـال منها العسف. واعتبره فى كل ما يملك أمره عليه، ولا تكون المَلَكَة[2] الكافلة له رفيقة به، تجد ذلك فيـهم استقراءً. وانظره فى اليـهود وما حـصل بذلك فيـهم من خلق السـوء، حتى إنهم يوصـفـون فـى كل أفق وعصـر بالحـرج، ومـعناه فى الاصطلاح المشـهور التخـابث والكيد؛ وسـبـبـه مـا قلناه. فينبغى للمعلم فى متعلمه والوالد فى ولده ألا يستبدا عليهم فى التأديب[3]».

* * *

---

(١) الملكة بفتحات بمعنى التملك والسيطرة.

(٢) انظر التعليق السابق.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ : ل ٥٤٠ : ن ٦١٩.

الفصل الخامس

رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث

كان ابن خلدون راسخ القدم فى علوم الحديث بمختلف أنواعها، وإن لم يصل فى ذلك إلى الشأو الذى وصل إليه فى الفروع السابق ذكرها، ولذلك لم نَقُلْ : إنه كان إمامًا ولا مجدداً فى هذه العلوم، وإنما قلنا إنه راسخ القدم فيها. فكان واسع الاطلاع في كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم الذى كان ولايزال موضع عناية كبيرة فى بلاد المغرب حيث نشأ ابن خلدون، وموطأ الإمام مالك ابن أنس الذى قام ابن خلدون بتدريسه فى المعاهد العالية بمصر؛ وكان كذلك متمكنًا كل التمكن من علوم مصطلح الحديث والنظر فى الأسانيد؛ كما تدل على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ بأن نذكر منها ما يلى:

١ ـ أنه يؤخذ مما ذكره فى كتابه «التعريف» عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أن علوم الحديث كانت موضع عناية كبيرة منه فى مختلف مراحل حياته وأنه درس أهم ما ألف فيها، وأخذها عن مشاهير أئمتها فى المغرب فى ذلك العهد. فدرس على محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصارى كتاب «التقصى لأحاديث الموطأ» لابن عبد البر[1]. ودرس على محمد بن جابر بن سلطان القيسى صحيح مسلم ما عدا قسما يسيراً من كتاب الصيد، وموطأ مالك من أوله إلى آخره، وطائفة من صحيح البخارى وسنن أبى داود والترمذى والنسائى[2]. وسمع على محمد بن عبد السلام موطأ مالك، وكان لمحمد بن عبد السلام فى

(١) «التعريف» ١٦.

(٢) «التعريف» ١٨: «وسمعت عليه كتاب مسلم بن الحجاج إلا فوتًا يسيرًا من كتاب الصيد وكتاب الموطأ من أوله إلى آخره وبعضًا من الأمهات الخمس»؛ ويقصد بالأمهات الخمس كما ذكر فى فصل الحديث فى مقدمته (الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٠٥ ، ١٠٠٦) صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى، وبما أنه ذكر «مسلمًا» قبل ذلك فيكون كلامه منصبًا على البخارى وأبى داود والترمذى والنسائى.

رواية هذا الكتاب «طرق عالية عن أبى محمد بن هارون الطائى»[١]. وأخذ على محمد بن عبد المهيمن الحضرمى سماعًا وإجازة[٢] (وابن عبد المهيمن من أخص أساتذة ابن خلدون ومن أئمة المحدثين فى ذلك العهد) موطأ مالك وصحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه[٣] ومقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث. وقرأ على محمد بن إبراهيم الأبلى، وهو من أخص أساتذته، «جزءًا من كتاب الموطأ لمالك وأجازه بسائره»[٤]. وأخذ الحديث كذلك عن محمد بن محمد الصباغ الذى كان «مبرزًا فى علوم الحديث ورجاله وإمامًا فى معرفة كتاب الموطأ وإقرائه»[٥]. وهذا فيما يتعلق بمرحلة تلمذته الأولى فى تونس. ثم يذكر بعد ذلك طائفة من كبار العلماء الذين التقى بهم فى المغرب الأقصى فى أثناء عمله مع السلطان أبى عنان، وتلقى عليهم، وسمع منهم، ومن بينهم عدد من كبار المحدثين مثل أبى عبد الله محمد بن الصفار ومحمد بن محمد بن الحاج البلَّفيقى اللذين سمع عليهما ابن خلدون جزءًا من كتاب الموطأ [٦].

٢ ـ أنه كتب فى مقدمته عن علوم الحديث فصلاً يدل على عظم تمكنه من هذه العلوم بمختلف فروعها، وواسع اطلاعه على ما ألف فيها[٧]. وذلك أنه لم يغادر فى هذا الفصل أية ناحية من نواحى هذه العلوم إلا عرض لها مبينًا ما اجتازته من أدوار وأهم ما ألف فيها، ومعلقًا على مؤلفاتها تعليقات لا يقوى على مثلها إلا ناقد بصير قد قتل هذه الفروع بحثًا، وأحاط بدقائقها علمًا ـ

(١) «التعريف» ١٩.

(٢) أى أعطاه إجازة بتدريس ما سمعه عليه.

(٣) «التعريف» ٢٠: «وأخذت عنه سماعًا وإجازة الأمهات الست وكتاب الموطأ» وهو فى المقدمة وفى حديثه السابق فى «التعريف» عن شيخه محمد بن جابر القيسى يذكر الأمهات الخمس، فلابد أنه يضيف إليها هنا سنن ابن ماجه حسب ما تعارف عليه السلف من جعلها ستة كتب لا خمسة.

(٤) التعريف ٣٠٦. ومعنى «أجازه بسائره» أى أعطاه إجازة بتدريس الكتاب كله، مع أنه لم يقرأ عليه إلا بعضه، لما توسمه فيه من الكفاية والقدرة على تدريس الكتاب كله.

(٥) «التعريف» ٤٥.

(٦) «التعريف» ٣٠٥ ، ٣١٠.

(٧) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٩٩ ـ ١٠١١، وقد علقنا على هذا الفصل بنحو خمسة وعشرين تعليقًا لتوضيح مقاصد ابن خلدون لأنه قد توخى فى هذا الفصل الإيجاز والاستيعاب معًا.

وكان هذا الفصل من بين الفصول التى أدخل عليها ابن خلدون زيادات مهمة فى أثناء إقامته بمصر، وذلك يدل على أنه كان دائب الاطلاع على علوم الحديث، ومعنيا كل العناية بهذه الناحية. وقد أثبتت هذه الزيادات فى المقدمة فى بعض نسخها الخطية التى نقل عنها المستشرق «كاترمير» فى طبعة باريس والتى نقلنا نحن عنها فى طبعتنا هذه.

٣ ـ أنه عقد فى مقدمته فصلاً طويلاً عن المهدى المنتظر، فعرض جميع الأحاديث التى يوردونها بشأنه ومصادرها ومختلف رواياتها، مبينا وجوه الضعف فى أسانيد كل حديث منها ورجاله[١]. وهو بحث قيم لم يعرض له أحد بهذا التفصيل من قبل ابن خلدون. ويتسم بالأصالة والطرافة وقوة الحجة، ويدل فى ذاته دلالة قاطعة على رسوخ قدم ابن خلدون فى هذا الميدان؛ فإنه لا يقوى على كتابة بحث فى هذا المستوى القوى الرفيع إلا من وصل إلى أرقى درجات التخصص فى علوم الحديث: مؤلفاته ومصنفاته ورجاله.

٤ ـ وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى هذه العلوم أنه عين بمصر أستاذًا للحديث بمدرسة من أرقى المدارس العالية حينئذ، وهى مدرسة صرغتمش[٢] ومصر فى ذلك الوقت كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعا حضارة وعلمًا، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها فى مختلف الفروع، ومن بينهم عدد من كبار الأئمة فى علوم الحديث، ومن بينهم العلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى نفسه. فلا يمكن أن يتولى تدريس علوم الحديث فى مدرسة من أرقى المدارس العالية فى بلد كهذا وبين علماء هذا شأنهم إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية فى هذه البحوث، وخاصة إذا لم يكن من أهل القطر الذى اختير للتدريس فيه، كما كان شأن ابن خلدون.

---

(١) يستغرق هذا الفصل نحو اثنتى عشرة صفحة فى الطبعات السابقة لطبعتنا فى لجنة البيان (المقدمة ل ٢١١ ـ ٢٢٠ ؛ ن ٢٤٢ ـ ٢٥٥)، ويستغرق نحو اثنتين وعشرين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان، وذلك مع التعليقات التى علقنا بها على مسائله وتبلغ نحو خمسين تعليقًا (المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٧٢٥ ـ ٧٤٦).

(٢) تنسب إلى بانيها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير «رأس نوبة» المتوفى سجينًا فى الإسكندرية سنة ٧٥٩. وكانت تقع بجوار جامع أحمد بن طولون. وقد كتبها ابن خلدون «صلغتمش» باللام، وصوابها بالراء. ولعلها كانت تنطق لامًا فسجلها كما سمعها.

٥ ـ وقد اختار «موطأ» الإمام مالك موضوعًا لدراسته في المدرسة، وافتتح دروسه بمحاضرة قيمة ترجم فيها للإمام مالك بن أنس مؤلف الكتاب، موضحا نسبه وحياته وشيوخه وتلاميذه ومكانته بين علماء عصره، ثم عرض لكتاب الموطأ، فذكر الأسباب التي دعت الإمام مالكا إلى تأليفه، وتكلم على محتوياته، وعلى الطرق التي روى بها هذا الكتاب وما انقرض من هذه الطرق وما بقي منها، وتكلم عن الشيوخ الذين تلقى هو عليهم كتاب الموطأ في تونس والمغرب الأقصى، وأسانيدهم وإجازتهم له بتدريسه. وقد أثبت ابن خلدون نص هذه المحاضرة في كتابه «التعريف». وهي في ذاتها من أقوى الأدلة على رسوخ قدمه في علوم الحديث. ولقد كان ابن خلدون جديرًا كل الجدارة بأن يسمو في نفوس سامعيه، بفضل هذه المحاضرة، إلى الدرجة الرفيعة التي وصفها في قوله: «وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيونُ، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوبُ، وأخلص النَّجِيَّ في ذلك الخاصةُ والجمهور»[1].

* * *

(١) «التعريف» ٣١٠.

الفصل السادس

رسوخ قدم ابن خلدون فى الفقه المالكى

ولم يكن رسوخ قدم ابن خلدون فى مذهب مالك بن أنس بأقل من رسوخ قدمه فى الحديث؛ بل لقد كانت شهرته فى الفقه المالكى أقوى كثيراً من شهرته فى علوم الحديث. وبين يدينا على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ منها بما يلى:

١ ـ أنه يؤخذ مما ذكره فى كتابه «التعريف» عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أنه كان يوجه إلى الفقه المالكى أكبر قسط من جهوده فى مختلف مراحل حياته، وأنه درس أهم ما ألف فى هذا المذهب من كتب قديمة وحديثة، وأخذها عن مشاهير فقهاء المالكية فى المغرب فى ذلك العهد. فدرس على محمد بن سعد بن بُرَّال، ومحمد بن جابر بن سلطان القيسى، وأبى عبد الله محمد بن عبد الله الجيانى الفقيه[1]، وأبى القاسم محمد القصير، ومحمد بن عبد السلام، ومحمد بن سليمان السطِّى، ومحمد بن عبد المهيمن، وأبى العباس أحمد الزواوى، ومحمد ابن إبراهيم الآبلى، ومحمد بن عبد الله بن عبد النور ومحمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البلَّفيقى[2]، درس على هؤلاء وعلى غيرهم كتبًا كثيرة فى هذا المذهب منها مختصر ابن الحاجب فى الفقه وما عليه من شروح لابن عبد السلام وابن هارون وكلاهما من مشيخة تونس، وكتاب التهذيب لأبى سعيد البرادعى مختصر «المدونة»، وكتاب «المدونة» نفسه لسحنون، وكتاب «الواضحة» لابن حبيب، و«العتبية» للعتبى، و«الأسدية» لأسد بن الفرات، ومؤلفات ابن يونس وابن محرز التونسى وابن بشير وابن رشد وكتاب النوادر لابن أبى زيد.

٢ ـ كتب فى المقدمة فصلين عن علوم الفقه والفرائض (أى المواريث وهى قسم من علوم الفقه) عرض فى أولهما لمذهب الإمام مالك ونشأته وانتشاره فى الشرق والغرب ورجاله وأهم ما ألف فيه؛ وعالج هذا الموضوع فى صورة تنبئ عن سعة اطلاعه، وتمكنه كل التمكن من تاريخ هذا المذهب وأصوله ومناهجه.

٣ ـ وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى مذهب الإمام مالك

---

(١) هو غير أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسى الجيانى الشهير بابن مالك النحوى المعروف (٦٠٠ـ٦٧٢هـ)، فإن ابن مالك هذا قد توفى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن.

(٢) فى «التعريف» تراجم وافية لشيوخ ابن خلدون فى هذه المواد وغيرها.

أنه عين بمصر أستاذاً للفقه المالكى بمدرستين من أرقى المدارس العالية وهما القمحية والبرقوقية، وعين قاضى قضاة المالكية ست مرات كما تقدم بيان ذلك فى الباب الأول من هذا الكتاب. ومصر فى ذلك العهد، كما ذكرنا ذلك فيما سبق، كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعًا حضارة وعلمًا، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها وفقهائها فى جميع المذاهب وفى مذهب مالك بوجه خاص. فكان فيها من كبار فقهاء هذا المذهب جمال الدين بن خير، والأقفهسى، والبساطى، وغيرهم كثيرون. ووظيفة تدريس الفقه فى المدارس العالية ومنصب قاضى قضاة المالكية كانا أرقى المناصب الجامعية والقضائية. فلا يمكن فى بلد كمصر وبين علماء هذه مكانتهم أن يتولى منصبين هذا شأنهما جلالاً وعظمة إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية فى بحوث هذه المذاهب، وخاصة إذا لم يكن من أهل هذا القطر كما كان شأن ابن خلدون.

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة»(١) أن ابن خلدون «قد لخص كثيراً من كتب ابن رشد». ولكن ابن خلدون نفسه لا يحدثنا فى «التعريف» عن ملخصاته هذه مع أنه يبدو عليه فى هذا الكتاب الحرص الشديد على تسجيل ما ألفه حتى الخطابات التى كتبها إلى أصدقائه. فالراجح أنها كانت تتمثل فى مذاكرات لخص فيها الكتب التى كان يدرسها فى الفقه لابن رشد الجد(٢) ولابن رشد الحفيد(٣) وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمى فى شبابه، وأنه لم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به، ولم تكن معروفة ولا متداولة ؛ ولذلك أهمل الإشارة إليها. ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بمادة الفقه المالكى وشدة اهتمامه به منذ صباه.

---

(١) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب، طبعة بولاق، ص ٤١٩.

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية. وهو صاحب كتاب «المقدمات الممهدات» وكتب أخرى كثيرة فى الفقه. ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفى سنة ٥٢٠هـ (١١٢٦م). وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة. وهو جد ابن رشد الفيلسوف، أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد.

(٣) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فلاسفة الإسلام وشراح أرسطو. ولد فى العام نفسه الذى توفى فيه جده وقبل وفاة جده بشهر. وتوفى عام ٥٩٥هـ. وكان إلى جانب اشتهاره بالفلسفة والطب من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه؛ تولى القضاء فى إشبيلية سنة ٥٦٥هـ، ثم تولاه فى قرطبة مرتين فى منصب أبيه وجده من قبل. وله فى الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب «بداية المجتهد»، وقد طبع بمصر عدة طبعات ـ هذا، وقد ظن بعض من لا إلمام لهم بهذه الأمور أن المقصود بكتب ابن رشد فى النص الذى نعلق عليه كتبه فى الفلسفة، وبنى على هذا الظن غير الصحيح نتائج خيالية كثيرة. (انظر ما سنذكره فى أواخر الفقرة السابعة من الفصل السابع من هذا الباب عن موقف ابن خلدون حيال بحوث الفلسفة وما يراه من مخالفتها للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة).

الفصل السابع

ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

- ١ -

ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات ورسم المصحف والتفسير

حفظ ابن خلدون القرآن الكريم فى صباه، وجوَّده على محمد بن سعيد بن بُرَّال الأنصارى بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب، وهى إحدى القراءات الثلاث المتممة للعشر[١]، ودرس عليه «الشاطبية» فى القراءات و«العقيلة» فى رسم المصحف. وفى هذا يقول ابن خلدون: «وبعد أن استظهرت القرآن الكريم من حفظى، قرأته عليه بالقراءات السبع إفراداً وجمعاً[٢] فى إحدى وعشرين ختمة ثم جمعتها فى ختمة واحدة أخرى، ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروايتين عنه[٣]. وعرضت عليه رحمه الله قصيدتى الشاطبى اللامية فى القراءات (المشهورة بالشاطبية) والرائية فى الرسم (وهى المشهورة بالعقيلة) وأخبرنى بهما عن الأستاذ أبى العباس البطرنى وغيره من شيوخه»[٤].

(١) انظر فى تفصيل هذه القراءات كتابنا «فقه اللغة» صفحتى ١٢٢ ، ١٢٣ (الطبعة السابعة).

(٢) الإفراد: أن يتلى القرآن كله أو جزء منه برواية واحدة لأحد القراء السبعة أو العشرة المشهورين. والجمع أن يجمع القارئ عند قراءة القرآن كله أو جزء منه بين روايتين فأكثر من الروايات السبع أو العشر، ويسمى بالجمع الكبير إن استوفى القارئ سبع قراءات فأكثر، وإلا سموه بالجمع الصغير، وبينهم فى صفة الجمع وحكمه من الإباحة والتحريم خلاف كبير ورد تفصيله فى «غيث النقع ٨ ـ ١٠» (التعريف ١٥ ، ١٦).

(٣) رويت قراءة يعقوب من طريقين: الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلى. وهذا هو ما يعنيه ابن خلدون من قوله «جمعاً بين الروايتين عنه».

(٤) «التعريف» ١٥ ، ١٦، ويعنى ابن خلدون أن ابن برَّال كان قد درس الشاطبية والعقيلة وأخذ القراءات عن أبى العباس البطرنى، ونقل ما أخذه بطريق التلقين إلى ابن خلدون؛ لأن القراءات لابد من أخذها مشافهة عن شيخ يتصل سنده بشيخ آخر وهكذا إلى أحد القراء من الصحابة رضوان الله عليهم.

ويقول في موضع آخر: «ومن أساتذتي الشيخ أبو العباس أحمد الزّواوي إمام المقرئين بالمغرب، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير[1] بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الداني وابن شريح في ختمة لم أكملها»[2].

وقد عرض في فصلين من فصول مقدمته لعلوم القراءات ورسم المصحف العثماني فدرس هذين الموضوعين دراسة الثبت الخبير[3]. وله في رسم المصحف العثماني وتعليل ما جاء فيه من مخالفة للرسم المعهود رأى يتسم بالجرأة مع تحري الدقة من الناحيتين العلمية والتاريخية معًا، وذلك إذ يقول:

«كان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع. وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ، وخير الخلق من بعده، المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه؛ كما يقتفى لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركًا، ويتبع رسمه خطأ أو صوابًا؛ وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه؛ فاتبع ذلك وأثبت رسمًا ونبه العلماء بالرسم على مواضعه».

«ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لها وجه. ويقول في مثل زيادة الألف في «لا أذبحنه»[4] أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في «بأييد»[5] أنه تنبيه على كمال القدرة

---

(١) انظر تعليق رقم ٢ في الصفحة السابقة. (٢) التعريف ١٩ ، ٢٠.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٥٣ ـ ٩٥٥ ، ٩٩٤ ـ ٩٩٦ (الباب الخامس: فصل الخط والكتابة، والباب السادس: فصل علوم القرآن والقراءات).

(٤) في قوله تعالى في قصة سليمان: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٢٠﴾ لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ (آيتى ٢٠، ٢١ من سورة النمل). وترسم هذه الآية الأخيرة في المصحف العثماني على هذه الصورة: ﴿لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لا أَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾.

(٥) في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (آية ٤٧ من سورة الذاريات). وترسم هذه الآية في المصحف العثماني على هذه الصورة: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَييْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾.

الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن فى ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص فى قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه. وذلك ليس بصحيح. واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم؛ إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر؛ والكمال فى الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق؛ إذ لا يعود نقص على الذات في الدين ولا فى الخلال؛ وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما فى النفوس. وقد كان ﷺ أميًا وكان ذلك كمالاً فى حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها؛ وليست الأمية كمالاً فى حقنا نحن، إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها؛ حتى العلوم الاصطلاحية، فإن الكمال فى حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا»[١].

* * *

ومع أن ابن خلدون لا يذكر الكتب التى درسها فى تفسير القرآن الكريم ولا الشيوخ الذين أخذ عنهم هذا العلم، فإن ما كتبه فى الباب السادس من مقدمته عن تفسير القرآن الكريم، وأنواع التفاسير، وما ألف فى كل نوع منها، وتعليقه على كل تفسير منها بما يبين طريقته ومحتوياته والمواطن التى حاد فيها عن جادة الصواب... كل ذلك يدل على أن حظه من هذا العلم لم يكن بأقل من حظه من علوم القرآن الأخرى[٢].

هذا إلى أن التفسير فى هذا العصر، وخاصة النوع النقلي منه، وهو الذى يستند إلى الآثار المنقولة عن السلف، كان متصلاً اتصالاً وثيقًا بالحديث؛ وقد رأيت مكانة ابن خلدون فى علوم الحديث.

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٥٢ ـ ٩٥٥ (الباب الخامس، فصل الخط والكتابة).
(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٩٦ ـ ٩٩٩ (الباب السادس، فصل علوم القرآن).

- ٢ -

ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة

عرض ابن خلدون لهذا الموضوع فى فصلين طويلين من مقدمته. أحدهما مثبت فى جميع نسخ المقدمة وعنوانه «علم الكلام». وقد تكلم فيه عن نشأة هذا العلم وأهم مسائله وخاصة ما تعلق منها بالإيمان والإسلام وصفات الله، وعن نشأة مدارسه وأئمتها ومذهب كل مدرسة منها وأهم مؤلفاتها. والفصل الآخر مثبت فى بعض نسخ المقدمة الخطية دون بعض، وعنوانه «كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات». وقد تكلم فيه عن أنواع المتشابهات وخاصة الآيات والأحاديث التى يسند فيها إلى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم، نحو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾. ويظهر أن ابن خلدون قد رأى فى أثناء تنقيحه للمقدمة أن ما ذكره فى الفصل السابق غير كاف فى بيان حقائق هذا العلم وما جرى فى مسائله من خلاف بين العلماء، فأضاف فصلاً آخر يكمل ما فى الفصل السابق من نقص ويفصل ما فيه من إجمال. وقد أثبتنا الفصلين كليهما فى إخراجنا للمقدمة فى طبعتنا، وهما يقعان مع تعليقاتنا على ما جاء فيهما فى نحو ثلاثين صفحة فى هذه الطبعة[1].

ويتكون من الفصلين فى الحقيقة مؤلف قيم فى علم التوحيد، يشرح أهم مسائل هذا العلم، ويحقق أهم نقط الخلاف بين مدارسه وطوائفه، ويدل على تمكن ابن خلدون من بحوثه، ووقوفه على مختلف فرقه ومذاهبه، وسعة اطلاعه على ما كتب فيه، خاصة أنه يذكر فى آخر هذين الفصلين أن ما ذكره مجرد «إيماءة إلى مسائل هذا العلم، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه».

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ١٠٣٥ ـ ١٠٦٣ (الباب السادس، فصل علم الكلام).

ولا يقتصر ابن خلدون فى هذين الفصلين على تقرير المذاهب، بل ينقد كل مذهب فيها نقد العالم الخبير، ويدلي برأيه الخاص مؤيداً له بالحجة النقلية والبرهان العقلى.

* * *

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة»[١] أن ابن خلدون قد لخص «محصل» الإمام فخر الدين الرازى، ويقصد الكتاب الذى ألفه الرازى فى أصول الدين أى فى علم التوحيد أو علم الكلام، وسماه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين».

وقد عثر - أخيراً - صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان بمكتبة «الأسكوريال» على نسخة مخطوطة من تلخيص ابن خلدون لهذا الكتاب، وهو التلخيص الذى يشير إليه لسان الدين بن الخطيب، وعنوان هذا التلخيص «لباب المحصل فى أصول الدين»، أى إنه يختصر كتاب «المحصل» الذى ألفه فخر الدين الرازى فيأتى بزبدته و«لبابه» - وفيما يلى ما كتبه صديقنا عن هذا الكتاب فى طبعته الثانية لمؤلفه القيم عن «ابن خلدون»: «هو مؤلف صغير فى الأصول[٢] وقفنا عليه أثناء بحوثنا فى مكتبة «الأسكوريال» بأسبانيا حيث تثوى المجموعة الأندلسية، وقد كتب على صفحة عنوانه: «لباب المحصل فى أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى، الغنى به عن سواه، الراجى عفوه، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين».

«ويقول ابن خلدون فى مقدمته شرحاً لموضوع كتابه: إنه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبى عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلى كتاب «المحصل» الذى صنفه الإمام الكبير فخر الدين بن الخطيب (فخر الدين الرازى)، وأنه نظراً لإسهابه وإطنابه رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه، وأن يترك فيه ما لابدَّ منه، وأن يضيف كل جواب إلى سؤاله، «فاختصرته وهذبته، وحذو ترتيبه رتبته، وأضفت إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصر الدين الطوسى، وقليلاً من

(١) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب ص ٤١٩ طبعة بولاق.

(٢) تنصرف كلمة «الأصول» إذا أطلقت إلى علم أصول الفقه، والكتاب المشار إليه ليس فى أصول الفقه، إنما هو فى علم التوحيد أو علم الكلام أو «أصول الدين» كما سماه ابن خلدون نفسه.

بُنَيَّات فكرى، وسميته «لباب المحصل»، فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى، مشيد القواعد والمبنى...» (الورقة ٤ ـ ١).

ويقع المخطوط المشار إليه فى خمس وستين لوحة (ورقة) من القطع الصغير. وقد كتب بخط مغربى هو خط ابن خلدون نفسه. وقد جاء فى نهايته:

«وكان الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة. وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى»[١].

«ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب «لباب المحصل» ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره. والمرجح جداً أنه أول ما ألف، وكتابته فى هذه السن المبكرة دليل على أن المؤرخ كان فى مستهل حياته يعنى بعلم الأصول[٢] عناية خاصة».

«ويقسم ابن خلدون كتابه إلى أربعة أقسام أو أركان رئيسية: الأول منها فى البديهات، والثانى فى المعلومات، ويتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين؛ والثالث فى الإلهيات، والرابع فى السمعيات. ويشتمل كل ركن على عدة أقسام. ويختتم بالكلام على معنى الإيمان والكفر، ثم عن الإمامة والشيعة وأنواعها. وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق».

«ومما يجدر ذكره أن نسخة «لباب المحصل» هذه ـ وهى النسخة الفريدة فى العالم ـ المحفوظة بمكتبة «الأسكوريال» كانت من مقتنيات مولاى زيدان سلطان مراكش المتوفى سنة ١٦٢٧م. وقد ذيل عليها بخطه فى صفحتها النهائية بعبارة قوية عن ابن خلدون»[٣].

* * *

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من آثر ابن خلدون بمكتبة دير الأسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقمها فى فهرس الغزيرى ١٦٠٩). وقد قام أخيراً بتحقيقها ونشرها الأب الأوغسطينى لوسيانو روبيو (Luciano Rubio) أستاذ الفلسفة فى دير الأسكوريال الملكى. وصدرت عن معهد مولاى أبى الحسن بتطوان سنة ١٩٥٢ فى ١٤٩ صفحة. وقد جعل الأستاذ الناشر هذا النص العربى للكتاب هو الجزء الأول. ثم نشر ترجمته الأسبانية مقرونة بمقدمة فى تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثانى.

(٢) صوابه «علم التوحيد» أو «علم الكلام» أو «أصول الدين»؛ لأن «علم الأصول»، كما ذكرنا فى التعليق الثانى بصفحة ١٤٢ معناه «أصول الفقه» وهو علم آخر غير العلم المؤلف فيه هذا الكتاب.

(٣) محمد عبد الله عنان: «ابن خلدون»، الطبعة الثانية ١٥١ ـ ١٥٣.

هذا، وقد نقل صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن كتاب «لباب المحصل» ثلاث صور فوتوغرافية: إحداها تمثل صفحة العنوان لهذا الكتاب، والثانية تمثل صفحته الأولى (وكلتا هاتين الصفحتين بخط ابن خلدون نفسه)؛ والثالثة تمثل آخر فقرة فيه بخط ابن خلدون مع تعليق وترجمة موجزة لمؤلفه بخط مولاه زيدان سلطان مراكش (انظر صفحات ٤ ، ٥ ، ١٥٣ من الطبعة الثانية لكتاب الأستاذ عنان). وقد نقلنا عنه هذه اللوحات في آخر هذا الجزء.

* * *

وفي هذا الكتاب دليل آخر على مبلغ تمكن ابن خلدون من مسائل هذا العلم، وإحاطته بمختلف فروعه، وعنايته بدراسته وتحقيق مسائله منذ صباه.

- ٣ -

بحوث ابن خلدون في التصوف

وقف ابن خلدون فصلاً كبيراً في الباب السادس من مقدمته على التصوف، فتكلم على اشتقاق اسمه ونشأته في الإسلام، وأشهر علماء التصوف ونظرياتهم وتطور هذا العلم، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم، وفصل القول فيما يذهب إليه المتأخرون من علماء التصوف في صدد وحدة الوجود والحلول والكشف وما وراء الحس والقول بالقطب. وفي أثناء تنقيحه للمقدمة في مرحلة إقامته بمصر أضاف في ثنايا هذا الفصل عدة زيادات وألحق به قبيل آخره تذييلاً نقل فيه شرح ابن الزيات لبعض أبيات قالها الهروي في كتاب المقامات، يوهم ظاهرها أن صاحبها يعتنق مذهب وحدة الوجود. وجاءت هذه الزيادات والتذييل في بعض النسخ الخطية للمقدمة. وقد أثبتنا الفصل بزياداته وتذييله في طبعتنا هذه[1].

وفي هذا الفصل يحمل ابن خلدون حملة عنيفة على العبارات الغامضة التي

---

(١) انظر المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٦٣ - ١٠٨٠ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات، وتبلغ نحو خمسين تعليقاً (الباب السادس، فصل التصوف).

تجيء على لسان فلاسفة التصوف والتى لا تكاد تبين عن مقصد واضح، ويغلب على الظن أنهم يتعمدون بها التلبيس وإخفاء حقيقة ما يذهبون إليه، وشدد النكير بوجه خاص على مذاهبهم المنحرفة وخاصة مذاهب الاتحاد والحلول.

وفى المقدمة السادسة من الباب الأول تكلم على أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة والرياضة، فعرض للتصوف العملى والمتصوفين وطرقهم ورياضاتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الأنبياء وما يتصل بهذه الأمور[1].

وعرض فى الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث (وهو الفصل الذى جعل عنوانه «أمر الفاطمى (يقصد المهدى المنتظر) وما يذهب إليه الناس فى شأنه، وكشف الغطاء عن ذلك» لآراء المتصوفة فى موضوع المهدى المنتظر، واستطرد فى أثناء ذلك إلى التحدث عن بعض مذاهبهم وطرقهم وصلتها بمذاهب الشيعة وخاصة مذاهبهم فى الحلول والوحدة والقطب والأبدال وصلة هذه المذاهب بمذاهب المنحرفين من الشيعة فى القول بألوهية الأئمة وحلول الإله فيهم ومذاهب الرافضة منهم فى القول بالإمام والنقباء[2].

وهو فى جميع ما يذكره فى هذا الصدد، يكشف عن اطلاع واسع وعلم غزير بمسائل التصوف ومؤلفات فلاسفته ورجاله، ومختلف نظرياتهم، وفرق المتصوفة وشئون التصوف العملى، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم. وهو لا يقتصر فى ذلك كله على نقل الآراء والمذاهب والقصص المأثورة، بل يزن كل ما ينقله بموازين النقد العلمى، فيميز بين صحيحه وكاذبه وغثه وسمينه.

هذا، وقد ظهر أخيراً كتاب فى التصوف قيل إنه لابن خلدون مؤلف المقدمة وعنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل» تأليف أبى زيد عبد الرحمن بن أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى». وقد نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعى، وعلق عليه بما يرجح فى نظره نسبته إلى صاحب المقدمة وأصدره معهد الآداب الشرقية فى بيروت. ونشره كذلك فى سنة ١٩٥٨ المرحوم الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجى الأستاذ بكلية الإلهيات بأنقرة (طبعة عثمان يالسن، إستانبول ١٩٥٨) ومهد له بتمهيد طويل يرجح فيه أن المؤلف لهذا الكتاب هو

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٧٥ ـ ٣٧٩. (المقدمة السادسة من الباب الأول).

(٢) انظر المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٧٤٧ ـ ٧٥٥ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات وتبلغ زهاء عشرين تعليقاً (الباب الثالث، فصل الفاطمى).

صاحب المقدمة. وتقع هذه الطبعة فى ١٣٤ صفحة من القطع الكبير ويقع التمهيد لها فى نحو مائة صفحة وثبت المراجع والفهارس فى ٦٠ صفحة. وأشار الأستاذ محسن مهدى فى إحدى حواشى رسالة ظهرت له بالإنجليزية سنة ١٩٥٧ بعنوان «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» إلى هذا الكتاب، وذكر أن الأستاذ أبا بكر التطوانى السلاوى المغربى يحتفظ بمخطوطة منه ترجع إلى أواخر القرن التاسع الهجرى. ويبدو من كلام الأستاذ محسن مهدى أنه يرجح كذلك نسبة هذا الكتاب إلى صاحب المقدمة. ويتحدث كذلك صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن هذا الكتاب فيقول: «فقد حصلت دار الكتب حديثًا على نسخة مصورة من مخطوط مغربى فى التصوف عنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل» يقع فى سبع وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب فى صحيفة عنوانه «للشيخ أبى زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى[1]».

«والمخطوط قديم ذكر فى نهايته أنه كمل فى جمادى الأولى عام تسعين وثمانمائة، أعنى بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عامًا».

وبعد أن ذكر الأستاذ عنان موضوع الكتاب وأبوابه حسب ما ورد فى فاتحته، علق عليه بما يلى:

«ويلوح لنا مما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت، وما يبدو فى روح أسلوبه، وما يتخلله من عبارات خاصة فى الوصف والتعبير، أن هذا الكتاب هو فيما يرجح من تأليف ابن خلدون نفسه».

ولكن على الرغم مما ذكره هؤلاء جميعًا من قرائن رجحت فى نظرهم نسبة هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة، وعلى الرغم من النصوص التى أوردها الأب أغناطيوس من هذا الكتاب، وظن أنها تشبه نصوصًا جاءت فى المقدمة، فإننا نرجح، بل نكاد نقطع، بأن هذا الكتاب ليس لصاحب المقدمة. ونعتمد فى ذلك على الأدلة الآتية:

١ - الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون فى الأسلوب والأفكار وطريقة علاج المسائل. وهذا كاف فى الدلالة على أن مؤلف هذا الكتاب غير صاحب المقدمة.

---

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ ب.

٢ ـ أنه لم يرد مطلقًا أى ذكر لهذا الكتاب فى كلام لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون ولا فى كلام ابن خلدون نفسه عن مؤلفاته فى كتابه «التعريف». ونحن نعرف أن لسان الدين بن الخطيب قد ذكر جميع ما ألفه ابن خلدون فى المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه «العبر» حتى ما عمله فى صباه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره، وأن ابن خلدون فى كتابه «التعريف» لم يغادر أى بحث يعتد به من مؤلفاته إلا ذكره، حتى الخطابات التى كان يرسلها إلى أصدقائه، وأنه كتب تاريخ نفسه فى هذا الكتاب إلى أواخر ذى القعدة سنة ٨٠٧هـ، أى قبل وفاته ببضعة أشهر. فلو كان لابن خلدون كتاب مستقل فى التصوف لورد ذكره حتمًا فى حديث لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون أو فى حديث ابن خلدون عن نفسه.

٣ ـ أن مؤلف هذا الكتاب يتحدث فى فاتحته عن الخصومة التى حدثت بين فقراء الأندلس (أى المتصوفة) واختلافهم فى «هل يحتاج المتصوف المريد إلى شيخ يرشده فى سلوكه، أو لا يحتاج إلى ذلك وتكفيه قراءة الكتب المؤلفة فى السلوك ككتاب «الإحياء» للغزالى، و«الرعاية» للمحاسبى، ويتحدث عن استفتائهم علماء فاس فى هذا الموضوع. ويظهر من كلام من أشاروا إلى هذا الكتاب كالشيخ رزوق وأبى العباس الفاسى أن صاحبه كانت له فتوى فى هذا الموضوع[1]، وأن كتابه هذا هو تفصيل وتوسعة لهذه الفتوى. والخصومة التى يتحدث عنها مؤلف هذا الكتاب قد حدثت فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كما يذكر ذلك الشيخ رزوق فى «عدة المريد» وأبو العباس الفاسى فى «شرح الرائية»[2]. ونحن نعلم أنه فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كان ابن خلدون فى مصر لا فى فاس، ولم يذكر هو ولم يذكر أحد من معاصريه أنه قد طلب إليه فى أثناء إقامته بمصر فتوى من هذا القبيل أو أنه زج بنفسه فى الخصومة التى نشبت بين متصوفى الأندلس.

وحياة ابن خلدون فى مصر قد سجلها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» تسجيلاً دقيقًا بجميع تفاصيلها وسجلها كذلك المؤرخون المصريون المعاصرون له كالمقريزى وابن حجر.

---

(١) سجل نص هذه الفتوى فى تكملة طبعة إستانبول لكتاب «شفاء السائل» الذى نتحدث عنه.

(٢) هى قصيدة رائية فى السلوك لأبى بكر محمد بن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥هـ.

٤ ـ ووجود اسم ابن خلدون على ظهر هذا الكتاب لا يعد دليلاً قاطعًا على أنه من تأليفه. فانتحال الكتب ونسبتها إلى غير مؤلفيها عن خطأ من النساخين والوراقين أو عن عمد لغرض ما، كل ذلك قد تكرر حدوثه في كثير من الكتب العربية. فليس غريبًا إذن أن يكون الكتاب لغير ابن خلدون ونسب إليه خطأ أو عمدًا، وهذا كله على فرض أن الاسم الموجود على ظهر الكتاب متفق في جميع تفاصيله مع اسم صاحب المقدمة. وهذا غير مسلم به لما سيأتي.

٥ ـ ذكر في صحيفة عنوان هذا الكتاب أنه للشيخ «أبي زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبي بكر محمد بن خلدون الحضرمي». ووالد مؤلف المقدمة لا يكنى بأبي بكر وإنما كان يكنى بأبي عبد الله. والذي كان يكنى بأبي بكر هو جده الثاني. فمؤلف المقدمة هو عبد الرحمن بن أبي عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر محمد. وقد ذكر ابن خلدون جده الثاني بكنية أبي بكر في أكثر من موضع في «التعريف» (صفحات ١١ ـ ١٣). فالراجح إذن أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن الجد الثاني وأخو الجد الأول لمؤلف المقدمة، أي عم والد مؤلف المقدمة، واتفق أن اسمه وكنيته (وهما عبد الرحمن، أبو زيد) يتفقان مع اسم مؤلف المقدمة وكنيته[1].

هذا وقد ذكر أبو العباس أحمد بن يوسف الفاسي المتوفى سنة ١٠٢١هـ في موضعين في أثناء شرحه لقصيدة أبي بكر محمد بن أحمد الشريشي المتوفى سنة ٦٨٥هـ (وهي قصيدة رائية في السلوك) أن لابن خلدون كتابًا سماه «شفاء السائل» ووصفه بأنه ممتع. ولكنه في الموضعين معًا قال إنه من تأليف «أبي بكر محمد بن خلدون». فمن المحتمل إذن كذلك، إذا كان ما قاله أبو العباس الفاسي صحيحًا، أن يكون الكتاب لواحد من أسرة خلدون يكنى بأبي بكر.

---

(١) ورد والد ابن خلدون في موضع في إحدى نسخ «التعريف» بكنية أبي بكر فقال: «ونزع ابنه وهو والدي محمد أبو بكر...» (ص ١٤ من «التعريف». ولكن هذه العبارة قد وردت في نسختين آخرين من نسخ التعريف بهذا النص: «ونزع ابنه وهو والدي محمد بن أبي بكر...» (صفحة ١٤ تعليق ١١ من «التعريف»). وما ورد في النسخة الأولى يشتمل على تحريف وسقوط كلمة «ابن» في أثناء النسخ. والصحيح ما ورد في النسختين الآخرين لأن والد ابن خلدون المباشر قد ورد بكنية «أبي عبد الله» في الوقفية المسطورة على غلاف نسخة كتاب «العبر» المهداة إلى مكتبة جامع القرويين بفاس ونصها: «قاضي القضاة، ولي الدين، أبو زيد، عبد الرحمن، ابن الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن خلدون الحضرمي المالكي». وكتب ابن خلدون بخطه تعليقًا على هذه الوقفية بأن المنسوب إليه صحيح. انظر صفحة ٣ من الطبعة الثانية لكتاب «ابن خلدون» للأستاذ محمد عبد الله عنان، وانظر صورة فوتوغرافية لهذه الوقفية بين اللوحات المثبتة في آخر هذا الجزء.

هذا، إلى أنه بحسْب ابن خلدون ما كتبه في المقدمة عن التصوف للدلالة على رسوخ قدمه في بحوث علم التصوف وشئون التصوف العملي(١).

ابن خلدون وأصول الفقه
وما يتصل به من الجدل والخلافيات

عرض ابن خلدون فى الفصل الخامس عشر(٢) من الباب السادس من مقدمته لعلم أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات. فتكلم على الأصول الأربعة التى تستمد منها أحكام الشريعة الإسلامية، وهى القرآن والسنة والإجماع والقياس، وعلى القواعد التى يجب أن يراعيها المجتهد فى استنباط الأحكام من هذه الأصول، وعلى نشأة هذا العلم وتطوره وأهم ما ألف فيه: فتحدث عن «الرسالة» للإمام الشافعى وهى أول ما كتب فى هذا الفن؛ وعن أربعة كتب من أقدم ما ألف فيه بعد هذه الرسالة وهى كتاب «القياس» للدبوسى من فقهاء الحنفية و«البرهان» لإمام الحرمين و«المستصفى» للغزالى و«العهد» لابن عبد الجبار.. وذكر أن هذه الكتب الأربعة قد لخصها فحلان من المتأخرين هما فخر الدين الرازى فى كتابه «المحصول» والآمدى فى كتابه «الإحكام»، وأنه قد عنى كثير من العلماء بشرح هذين الكتابين وتلخيصهما. فلخص الكتاب الأول منهما سراج الدين الأرموى فى كتاب سماه «التحصيل» وتاج الدين الأرموى فى كتاب سماه «الحاصل». واقتطف شهاب الدين القرافى منهما مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه «التنقيحات»، وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب «المنهاج». ولخص الكتاب الثانى منهما، وهو كتاب «الإحكام للآمدى» ابن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره فى كتاب آخر هو المتداول بين أهل العلم فى عصره. وتكلم عن الفرق

(١) انظر كذلك فى موضوع «شفاء السائل» بحثًا قيِّمًا لصديقنا الأستاذ محمد عبد الغنى حسن فى مجلة «المجلة» عدد مايو ١٩٦١ صفحتى ٦٦، ٦٧.

(٢) هو الفصل الخامس عشر بحسب طبعتنا فى لجنة البيان، والرابع عشر فى طبعة كاترمير، والتاسع فى الطبعات العربية السابقة لطبعتنا؛ لأنه قد سقط منها ستة فصول فى أول هذا الباب.

بين مؤلفات المتكلمين (علماء التوحيد) ومؤلفات الفقهاء (علماء الفقه) فى علم الأصول وبين طريقة الحنفية وطريقة غيرهم فى علاج مسائله، وعن بعض ما ظهر من كتب الحنفية فى هذا العلم بعد كتاب الدبوسى ككتاب سيف الإسلام البزدوى وكتاب «البدائع» لابن الساعاتى الذى عنى فيه بالجمع بين طريقة البزدوى وطريقة الآمدى فى كتابه «الإحكام»، «فجاء كتابه من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثًا».

ثم تكلم عن الخلافيات بين المذاهب، وهى ما يوجد بين المذاهب الفقهية من خلاف فى أحكام الفروع وفى توجيه بعض الأصول وطرق الاستنباط، وعلى أهم ما ألف فى هذا الموضوع، وذكر من ذلك كتاب «التعليقة» للدبوسى، و«عيون الأدلة» لابن القصار، وما ذكره ابن الساعاتى عن الخلافيات فى مختصره فى أصول الفقه وهو كتاب «البدائع» السابق ذكره.

وختم الفصل بالكلام على الجدل وآداب البحث والمناظرة، وهى القواعد التى ينبغى ان يراعيها المتناظرون فيما بينهم من أهل المذاهب الفقهية فى جدلهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، وعلى الطرق المشهورة فى الجدل والمناظرة، وعلى أهم ما ألف فى هذا الفن.

* * *

وما ذكره ابن خلدون فى هذا الفصل ـ على الرغم من إيجازه ـ يدل على سعة اطلاعه فى علم أصول الفقه وما يتصل به من الخلافيات والجدل والمناظرة.

* * *

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة» أن ابن خلدون «قد شرع فى شرح الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشىء لا غاية فوقه فى الكمال»[1] أى إن لسان الدين بن الخطيب كان له متن منظوم من بحر الرَّجز فى علم أصول الفقه وأن ابن خلدون قد شرع فى شرح هذا المتن فجاء ما أتمه من هذا الشرح وما اطلع عليه منه ابن الخطيب فى صورة «لا غاية بعدها فى الكمال».

(١) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب ص ٤١٩ ، طبعة بولاق.

ولـم يصل إليـنـا مــتن ابـن الخطـيب ولا شـرح ابـن خلـدون لـه. ولم يشـر ابن خلدون نفسـه بشيء إلى هذا الشرح في كتابه «التعريف». فالراجح أن ما أتمه ابن خلدون من هذا الشـرح وما اطلع عليـه لسـان الدين بن الخطيب كان يتمثل في مذكرات صغيرة فسر فيها بعض أبيات هذا المتن، وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمي في شبابه، فلم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به، ولذلك أهمل الإشـارة إليـها ـ ولكنها تدل على كل حال ـ على عظيم عنايته بعلم أصول الفقه وشدة اهتمامه به منذ صباه.

- ٥ -

ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربي

كـانت علوم اللغـة العـربيـة والأدب العـربي من أبرز مـا عنى ابن خلدون بدراسته واستأثر بقسط كبير من وقته ونشاطه في جميع مراحل حياته.

فقد ذكر في كتابه «التعريف» أنه قد درس في صباه وشبابه في تونس وفي المغرب الأقصى طائفة كبيرة من أمهات المؤلفات في اللغة العربية قواعدها وآدابها وفقهها على عدد كبير من أئمة علماء اللغة، وذكر من بين هذه الكتب «التسـهيل» لابن مالك، وشـرح الحصـايرى على التسـهيل، والمعلقات، وكتاب الحماسة للأعلم، وديوان أبي تمام، وطائفة من شعر المتنبي ومن أشعار كتاب «الأغـاني». وذكر من بين أسـاتذته في هذه المواد: والده، ومـحـمـد بن سـعـد بن برّال، ومـحـمـد بن العربي الحصـايرى، وأحـمـد بن القصـار، ومـحـمـد بن بحـر، ومـحـمـد بن جـابر القـيسي، ومـحـمـد بن عبـد المهيمن الحضـرمي، ومـحـمـد بن إبراهيم الآبلي، وعـبـد الله بن يوسـف بن رضـوان المالقي، وأحـمـد بن مـحـمـد الزواوى، وأبا العباس أحمد بن شعيب.

وعقد في آخر الباب السادس من مقدمته سبعة عشر فصلا[1] تستغرق زهاء

(١) هي خمسة عشر فصلا فقط في النسخ العربية المتداولة قبل طبعتنا؛ وذلك أنه قد سقط منها فصلان أثبتناهما في طبعتنا. وعنوان أولهما «فصل في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي». وعنوان ثانيهما «فصل في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع...».

مائة صفحة فى علوم اللسان العربى. فلم يغادر أى فرع من فروع اللغة العربية وآدابها إلا تكلم بإفاضة عن موضوعه وتطوره، وأهم ما كتب فيه من مؤلفات فى القديم والحديث، حتى اللغات العامية وما ألف بها من أشعار لعهده. فتكلم على النحو والبيان والأدب نثره وشعره والأزجال والموشحات ومتن اللغة وفقه اللغة، ونشأة اللغة العربية وتطورها واستحالتها إلى لغات عامية، وآداب اللغات العامية، وأشعار الهلالية والزناتية وما إليها من الأشعار العامية. وتناول بحوثًا مهمة تتعلق باللغة وآدابها كتفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان، وتحقيق معناه، وأنه «لا يحصل غالبًا للمستعربين من العجم»، «وأن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى»، «وأن اللغة ملكة صناعية»، «وأن ملكة اللسان العربى غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم»، «وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ» و«بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره»، «وانقسام الكلام إلى فنَّى النظم والنثر»، و«أنه لا تتفق الإجادة فى فنى المنظوم والمنثور معًا إلا للأقل»، و«صناعة الشعر ووجه تعلمه»، «وأن صناعة النظم والنثر إنما هى فى الألفاظ لا فى المعانى»، و«أن أهل المراتب يترفعون عن انتحال الشعر»، و«الرد على من ذهب إلى أن لغة العرب لهذا العهد مغايرة للغة مضر وحمير»، و«أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة عامية قائمة بنفسها»... إلخ.

ولابن خلدون فى موضوع اللغات العامية رأى متطرف يظن كثير من الناس أنه لم يظهر إلا فى هذا العصر الحديث، وهو أنه من الممكن أن تستخدم فى الكتابة بعض اللهجات العامية القريبة من الفصحى، كلهجات البدو فى عصره، والاستغناء عن علامات الإعراب التى تمتاز بها العربية الفصحى بالقرائن التى تستخدمها هذه اللهجات لتحديد وظيفة الكلمة فى الجملة. وفى هذا يقول: «ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربى لهذا العهد (يقصد اللغة العامية للبدو) واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية فى دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه فتكون لها قوانين تخصها». ويقول: «ولا تلتفتن فى ذلك إلى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت وأن اللسان العربى فسد اعتبارًا بما وقع فى أواخر

الكلم من فساد الإعراب الذى يتدارسون قوانينه. وهى مقالة دسها التشيع فى طباعهم وألقاها القصور فى أفئدتهم»[1].

وما كتبه فى هذه الفصول لا يدل على قوة تمكنه وسعة اطلاعه فى جميع مواد اللغة العربية فحسب، بل يسمو به إلى مستوى الأئمة وكبار المتخصصين فى هذه المواد.

هذا، إلى أن معظم الوظائف التى تولاها فى المغرب الأدنى والأوسط والأقصى كانت وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء. وهذه الوظائف نفسها كانت تقضيه مداومة الاطلاع فى اللغة وآدابها؛ وما كان يمكن أن يعهد بمثلها إلا لمن بلغ درجة رفيعة فى هذه العلوم. وقد سبق القول فى الفصل الرابع من هذا الباب أن ابن خلدون كان إمامًا ومجددًا فى أسلوب الكتابة العربية؛ وغنى عن البيان أنه لا يتاح ذلك إلا لمن كان متمكنًا كل التمكن من علوم اللغة العربية وآدابها.

* * *

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف شرحًا للبردة؛ وهى قصيدة رائعة للبوصيرى فى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام. ولا يشير ابن خلدون لمؤلفه هذا فى كتابه «التعريف». ولعله كان من بواكير إنتاجه العلمى فى صباه، فلم ير أنه جدير بالتنويه فأهمله. ولكنه يدل على كل حال على عظم عناية ابن خلدون بالأدب العربى منذ صباه.

(١) الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ل ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ن ٦٣٦ ، ٦٣٧. وقد رددنا على هذا الرأى وأشباهه فى كتابنا فقه اللغة، ١٥٥ ـ ١٥٩ الطبعة السابعة ورددنا عليه كذلك فى تعليقاتنا على ما ورد فى صدده بالمقدمة.

- ٦ -

ابن خلـدون الشاعر

عالج ابن خلدون الشعر ونظم عدة قصائد في صباه وشبابه، وظل يمارسه إلى أن بلغ منتصف العقد الخامس من عمره، ثم تفرغ للعلم والتأليف، ولم ينظم من الشعر بعد ذلك، على ما يظهر من كتابه «التعريف»، إلا ثلاث قصائد: قصيدة يهنئ بها السلطان أبا العباس سلطان تونس لإبلاله من مرض أصابه حوالى سنة ٧٨٠هـ (وابن خلدون حينئذ فى أواخر العقد الخامس من عمره)، وقصيدة يقدمها إلى السلطان أبى العباس نفسه مع كتابه «العبر» حينما أهداه له بعد فراغه من تأليفه سنة ٧٨٤هـ، وقصيدة ثالثة يعتذر فيها إلى السلطان برقوق عن فتوى أرغم على كتابتها ضده فى أيام فتنة الناصرى، وقد قدم هذه القصيدة إلى الجوبانى ليطالع السلطان بها، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٢هـ.

وفى هذا يقـول ابن خلدون وهو يقص مـرحلة وظائفـه عند السلطان أبى سـالم بالمغرب الأقصى من سنة ٧٦٠ إلى سنة ٧٦٢هـ: «ثم أخذت نفسى بالشعر فانثال علىَّ بحور منه»(١). وذكر فى مواطن متفرقة نماذج من سبع قصائد نظمها فى هذه المرحلة:

أولاها أرسلها إلى السلطان أبى عنان فى أواخر سنة ٧٥٩ يستعطفه بها ليفرج عنه ويخرجه من اعتقاله وسجنه، ومطلعها:

على أى حـــال لليـــالى أعـــاتبُ ... وأىَّ صـــروف للزمـــان أغـــالب

ويذكر ابن خلدون أنها طويلة فى نحو مائتى بيت وأنها ندت عن حفظه، فلم يذكر منها إلا خمسة أبيات(٢).

والثانية أنشدها السلطان أبا سالم ليلة المولد النبوى ٧٦٢ هـ، ومطلعها:

أســرفن فى هجـرى وفى تعـذيبى ... وأطلن مـوقف عبـرتى ونحيـبى

(١) «التعريف» ٧٠ وتوابعها.

(٢) هذه هى أول قصيدة له يذكرها فى «التعريف»، وهى أقدم قصائده جميعًا التى ذكرها هناك، ولعلها أول ما نظم من الشعر، ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان فى أثناء عمله مع السلطان أبى سالم بعد ذلك بعام. انظر «التعريف» ٦٧ وتوابعها.

وقد ذكر منها فى كتابه «التعريف» ٤٧ بيتًا[1].

والثالثة أنشدها السلطان أبا سالم كذلك عند وصوله هدية ملك السودان إليه وفيها الزرافة، ومطلعها:

قدحت يد الأشواق من زندى ... وهفت بقلبى زفرة الوجد

وقد ذكر منها فى كتابه «التعريف» ٣٧ بيتًا[2]

والرابعة أنشدها الوزير مسعود بن ماساىء يوم عيد الفطر سنة ٧٦٣هـ ليشفع له عند الوزير عمر بن عبد الله ليسمح له فى مغادرة البلاد، ومطلعها:

هنيئًا بصوم لا عداه قبول ... وبشرى بعيدٍ أنت منه مُنيلُ

وقد ذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهى ثلاثون بيتًا[3]

والخامسة أنشدها سلطان غرناطة محمود بن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر النصرى بمناسبة المولد النبوى سنة ٧٦٤ هـ، ومطلعها:

حىّ المعاهد كانت قبلُ تحيينى ... بواكف الدمع يرويها ويظمينى

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» ٣١ بيتًا[4].

والسادسة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ هـ بمناسبة ختان ولديه، ومطلعها:

صحا الشوق لولا عبرة ونحيب ... وذكرى تُجِدُّ الوجد حين تثوب

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» ١٣ بيتًا[5].

والسابعة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥هـ كذلك بمناسبة المولد النبوى، ومطلعها:

أبى الطيفُ أن يعتاد إلا توهما ... فَمنْ لى بأن ألقى الخيال المُسَلِّما

وقد ذكرها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» فى ١٧ بيتًا[6].

ويتحدث بعد ذلك عن مرحلة هجره للشعر وتفرغه للعلم والتأليف، فيقول بعد أن أتم تأليف كتابه «العبر» وهو بتونس سنة ٧٨٤هـ «وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانته (يقصد السلطان أبا العباس سلطان تونس)، وكان مما يغرون به

(١) «التعريف» ٧٠ وتوابعها.
(٢) «التعريف» ص ٧٤ وتوابعها.
(٣) «التعريف» ص ٧٧ وتوابعها.
(٤) «التعريف» ص ٨٥ وتوابعها.
(٥) «التعريف» ص ٨٨، ٨٩.
(٦) «التعريف» ص ٨٩ ، ٩٠.

السلطان عليَّ (يقصد خصومه وشانئيه وحساده) قعودي عن امتداحه، فإني كنت قد أهملت الشعر وانتحاله جملة، وتفرغت للعلم فقط، فكانوا يقولون له: إنما ترك ذلك استهانة بسلطانك، لكثرة امتداحه للملوك قبلك. وتنسمت ذلك عنهم من جهة بعض الصديق من بطانتهم، فلما رفعت له الكتاب وتوجته باسمه، أنشدته ذلك اليوم هذه القصيدة أمتدحه، وأذكر سيره وفتوحاته، وأعتذر عن انتحال الشعر، وأستعطفه بهدية الكتاب إليه». ثم يذكر نحو مائة بيت من هذه القصيدة التي يفتتحها بقوله:

هل غير بابك للغريب مؤمل ... أو عن جنابك للأماني معدل

ومنها في العذر عن تركه الشعر واستعصاء نظمه عليه في هذه المرحلة:

وأجِدُ ليلي في امتراء قريحتي ... وتعود غَوراً بينما تسترسلُ

فأبيت يعتلج الكلام بخاطري ... والنظم يشردُ والقوافي تُجْفِلُ[1]

ثم يشير إلى القصيدة الأخرى التي قدمها إلى أبي العباس كذلك قبل القصيدة السابق ذكرها فيقول: «وكنت لما انصرفت عنه من معسكره على سوسة إلى تونس بلغني وأنا مقيم بها، أنه أصابه في طريقه مرض وعقبه إبلال، فخاطبته بهذه القصيدة». ثم يذكر خمسة وثلاثين بيتًا من هذه القصيدة، ومطلعها:

ضحكت وجوه الدهر بعد عبوس ... وتجلّلتنا رحمة من بوس[2]

ويقول في ختام كلامه على فتنة الناصري (يُلْبُغا الناصري صاحب حلب الأتابكي الأمير سيف الدين، وكانت هذه الفتنة في أواخر سنة ٧٩١هـ): «وكان الظاهر (يقصد الظاهر برقوق) ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش وأكرهنا على كتابتها، فكتبناها وورينا فيها بما قدرنا عليه، ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه[3]، وخصوصًا عليَّ، فصادف سودون منه إجابة في إخراج الخانقاه عني (يقصد خانقاه بيبرس) فولى فيها غيري وعزلني عنها. وكتبت إلى الجوباني بأبيات أعتذر عن ذلك ليطالعه بها، فتغافل عنها، وأعرض عني مدة، ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه[4]» ثم ذكر نحو خمسة وستين بيتًا من هذه القصيدة ومطلعها:

---

(١) «التعريف» ٢٣٣ ـ ٢٤١.

(٢) «التعريف» ٢٤١ ـ ٢٤٤.

(٣) هكذا في الأصل، وصوابه «عليهم».

(٤) التعريف ٢٣١ وتوابعها.

سيدى والظنون فيك جميلة وأياديك بالأمانى كفيلة

وبالنظر فى هذه القصائد العشر التى ذكر ابن خلدون نماذج منها فى «التعريف» يتبين أن شعر ابن خلدون يرجع إلى ثلاث طوائف. فمنه ما يسمو إلى درجة كبيرة فى الجودة، فنجد فيه من حسن الديباجة، ورقة اللفظ، وسمو المعنى، وجمال الأسلوب، ومقومات الشعر، ما يضعه فى صف الفحول من الشعراء الإسلاميين؛ وهذا هو القليل من شعره. ومنه ما يهبط إلى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر؛ ويبدو هذا على الأخص فى قصائده الأخيرة التى نظمها فى شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف. ومنه ما يتوسط بين هذا وذاك، ويدخل فى هذا القسم الأخير معظم ما أورده فى كتابه «التعريف» من قصيد.

فمن قصائده الرائعة القصيدة التى أنشدها السلطان أبا سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى ليلة المولد النبوى سنة ٧٦٢ هـ يعدد فيها مناقب الرسول عليه السلام ويمتدح فيها السلطان، وهى التى يفتتحها بقوله:

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى وأطلن موقف عبرتى ونحيبى

وأبين يوم البين وقفة ساعة لوداع مشغوف الفؤاد كئيب

لله عهد الظاعنين وغادروا قلبى رهين صبابة ووجيب

غربَتْ ركائبهم ودمعى سافح فَشَرِقْتُ بعدهمُ بماء غروبى[1]

ومنها بعد تعداد معجزاته عليه السلام والإطناب فى مدحه:

إنى دعوتك واثقاً بإجابتى ياخير مدعو وخير مجيب

قصرتُ فى مدحى فإن يك طيباً فيما لذكرك من أريج الطيب

ماذا عسى يبغى المطيل وقد حوى فى مدحك القرآن كل مطيب

ومن قصائده التى لا تقل عن القصيدة السابقة فى الجودة القصيدة التى أنشدها الأمير محمد بن يوسف بن الأحمر بمناسبة المولد النبوى فى أثناء الفترة التى قضاها بالأندلس، وقد جاء فيها:

(١) غربت: اختفت، وشرقت (من شرق فلان بكذا): غصصت، والغروب: الدموع حين تخرج من العين، ولا يخفى ما فى البيت من جناس بين «غربت» و«شرقت» و«غروبى»، ومن لعب بالألفاظ، ولكنه لعب مستملح ليس فيه كبير تكلف.

حيِّ المعاهد كانت قبل تُحْييني	بواكف الدمع يرويها ويظميني
إن الأُلى نزحت داري ودارهمُ	تحملوا القلب في آثارهم دوني
وقفت أنشد صبراً ضاع بعدهمُ	فيهم وأسأل رسماً[1] لا يناجيني

ومنها في التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله واضطراره إياه إلى الهجرة إلى الأندلس:

من مبلغٌ عني الصحب الألى تركوا	ودي وضاع حماهم إذ أضاعوني
أني أويت من العليا إلى حرم	كادت مغانيه بالبشرى تحييني
وإنني، ظاعناً، لم ألق بعدهم	دهراً أشاكي ولا خصماً يشاكيني

ومن قصائده المتوسطة في الجودة القصيدة التي أرسلها، عام ٧٥٩هـ إلى السلطان أبي عنان يلتمس عفوه والإفراج عنه من سجنه، وهي التي يفتتحها بقوله:

على أي حال لليالي أعاتب	وأي صروف للزمان أغالب
كفى حَزَناً أني على القرب نازح	وأني على دعوى شهودي غائب
وأني على حكم الحوادث نازل	تسالمني طوراً وطوراً تحارب

ومنها في التشوق:

سلوتهم إلا ادِّكار معاهد	لها في الليالي الغابرات غرائب
وإن نسيم الريح منهم يشوقني	إليهم وتصبيني البروق اللواعب

ومن قصائده الضعيفة التي تشبه المتون في نظمها، وتكاد تعرو من روح الشعر، القصيدة التي ألفها بعد أن هجر الشعر، وقدمها عام ٧٨٤هـ إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس حينما أهدى إليه كتابه العبر والتي يقول فيها عن مشتملات كتابه:

إليك من سِيَرِ الزمان وأهله	«عِبَراً» يدين بفضلها من يعدلُ
صحفاً تترجم عن أحاديث الألى	درجوا فتُجْمِل عنهم وتفصّلُ
تبدي التبابع[2] والعمالق سرّها	وثمود قبلهم وعاد الأولُ

(١) الرسم: أثر الدار بعد دروسها.

(٢) جمع تُبَّع وهو ملك اليمن.

ومنها في مديح السلطان:

أرح الركاب فقد ظفرت بواهب يعطي عطاء المنعمين فيجزلُ

لله من خلق كريم في الندى كالروض حياه ندىً مُخْضلُ

ومن أبيات هذه القصيدة ما يهبط هبوطًا كبيرًا ويدل على خمود قريحة ابن خلدون في الشعر، كقوله:

والقائمون بملة الإسلام من مُضَرٍ وبربرهم إذا ما حُصّلوا

وقوله:

هذا أمير المؤمنين إمامنا في الدين والدنيا إليه الموئل

هذا أبو العباس خير خليفة شهدت له الشيم التي لا تجهل

مستنصر بالله في قهر العدا وعلى إعانة ربه متوكل

وفي بعض هذه القصائد يتكلف تكلفًا كبيرًا لاستخدام بعض الكلمات الفنية في العلوم، كقوله في القصيدة التي هنأ بها سلطان تونس بإبلاله من مرضه:

والناصر الدين القويم بعَزْمَةٍ طرد استقامتها بغير عكوس

يستعمل في ذلك كلمتي الطرد والعكس الفنيتين في علم المنطق.

وكقوله في القصيدة التي بعث بها إلى برقوق يعتذر عن الفتاوى التي أُرغم على إصدارها:

والعدا نمّقوا أحاديث إفك كلها في طرائق معلولة

روجوا في شأني غرائب زور نصبوها لأمرهم أحبولة

ورموا بالذي أرادوا البهتان ظنًا بأنها مقبولة

يستخدم في ذلك كلمات «المعلول» و«الغريب» و«المقبول» التي يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من حديث.

ويعترف ابن خلدون نفسه بأنه لم يبلغ درجة الإجادة في الشعر، وأن شعره يتوسط بين الجودة والرداءة، إذ يقول عن مستوى شعره في مراحل صباه وشبابه: «ثم أخذت نفسي بالشعر فانثالت عليّ منه بحور، توسطت بين الجودة والقصور[1]».

(١) «التعريف» ٧٠ .

ويرى ابن خلدون أن سبب قصوره فى نظم الشعر يرجع إلى كثرة ما حفظه فى صباه من المتون المؤلفة فى أشعار ركيكة. وفى ذلك يقول: «ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر، وكان له الصدر المقدم فى الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعابًا علىّ فى نظم الشعر متى رمته، مع بصرى به وحفظى للجيد من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظى قليلاً. وإنما أتت والله أعلم من قِبَل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإنى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات، وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول، وجمل الخونجى فى المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيراً من قوانين التعليم فى المجالس؛ فامتلأ حفظى من ذلك، وخدش وجهَ الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إلىّ ساعة معجبًا، ثم قال: لله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!»[1].

* * *

ومهما يكن من شىء بشأن منزلة ابن خلدون بين الشعراء، فإن ما تقدم كاف فى الدلالة على أن هذا العبقرى لم يغادر أى ميدان من ميادين الأدب إلا ضرب فيه بسهم، ولا حلبة من حلباته إلا اشترك مع فرسانها فى السباق.

---

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٣٠٥؛ ل ٥٧٩ ، ن ٦٦١.

- ٧ -

ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق

يذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» أنه قد أخذ عن أخص شيوخه أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي المنطق وسائر الفنون الحكمية. ويصف شيخه الآبلي بأنه «شيخ العلوم العقلية[١]».

وكلمة «العلوم العقلية» أو «الفنون الحكمية» أو «العلوم الفلسفية» كانت تطلق على ست طوائف من العلوم وهي: المنطق، والإلهيات (أو الميتافيزيقيا، أي ما وراء الطبيعة)، والعلوم الطبيعية، والعلوم الفلكية، والعلوم الرياضية، والموسيقى[٢]. وكلمة «الحكمية» معناها المنسوبة للحكمة، وهي ترجمة عربية دقيقة لكلمة «الفلسفية» المأخوذة من اليونانية.

(Philosophie. Du grec: Philos = Ami;et Shophia = Sagesse)

ويعنينا الآن من النصين السابقين اهتمام ابن خلدون بعلمي المنطق والفلسفة بمعناها الخاص الحديث أي الميتافيزيقيا أو ما وراء الطبيعية؛ لأننا سنعقد فقرات أخرى مستقلة لبيان مكانته في العلوم الأخرى التي كانت تدخل تحت كلمة «العلوم الفلسفية» في عصره.

وقد عرض ابن خلدون لعلوم المنطق والفلسفة بالمعنى الذي نقصده في عدة فصول من مقدمته.

فعرض لها في الفصل العشرين من الباب السادس[٣] وهو الفصل الذي جعل

---

(١) «التعريف» ٢١ ـ ٢٢.

(٢) انظر الفصل العشرين من الباب السادس بحسب طبعة البيان وعنوانه «العلوم العقلية وأصنافها» (الطبعة الأولى للجنة البيان صفحات ١٠٨٥-١٠٩١). ويجعل ابن خلدون هذه العلوم سبع طوائف؛ لأنه يفصل الهندسة عن الأرتماطيقي، وقد جمعناهما تحت كلمة العلوم الرياضية. ومن الممكن أن يجعل الفلك من فروع العلوم الطبيعية بحسب الاصطلاح الحديث، فترجع هذه العلوم إلى خمس طوائف.

(٣) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٨٥ ـ ١٠٩١) وهو الفصل العشرون بحسب طبعتنا في لجنة البيان والثالث عشر في غيرها من الطبعات. وقد أثبتنا في هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها.

عنوانه «العلوم العقلية وأصنافها». وقد شغل هذا الفصل بالحديث عن المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده وما ألف فيهما قديمًا وحديثًا وخاصة عند اليونان والعرب.

ووقف الفصل الرابع والعشرين من الباب السادس[1] على علم المنطق، فتكلم على موضوع العلم وفائدته ومسائله وأقسامه وتاريخه وأدواره وكتاب الأورجانون Organon[2] لأرسطو فى المنطق وأقسام هذا الكتاب، ومؤلفات الفارابى وابن سينا وابن رشد فى المنطق وصلة مؤلفاتهم بكتاب «الأورجانون» ومؤلفات المتأخرين. وقد أخذ ابن خلدون على هؤلاء أنهم يوجهون كل عنايتهم إلى «منطق الصورة» أو «الشكل» وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث شكلهما وصورتهما فقط، ويغفلون منطق المادة، وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث مادتهما، أى من حيث صدق عناصرهما وانطباقها على الواقع، أو لا يوجهون إليه إلا اليسير من عنايتهم، مع أنه أهم كثيرًا من منطق الصورة. ومن ثم أغفلوا النظر فى الكتب الخمسة المتعلقة بمنطق المادة من كتب أرسطو، وهى «البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة، وربما يلم بعضهم باليسير منها إلمامًا، وأهملوها كأن لم تكن، وهى المهم المعتمد فى الفن»[3]. وأخذ على أهل عصره كذلك أنهم لا يتداولون إلا كتب المتأخرين فى المنطق، «وهجروا كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهى ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته[4]».

ووقف الفصل الثامن والعشرين من الباب السادس على «الإلهيات» أو ما نسميه «الميتافيزيقا» (أى ما وراء الطبيعة).

Metaphysique (du grec : Meta = Aprés, et Phusika = Physique)

---

(١) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٢ ـ ١١٠٧)، وهو الفصل الرابع والعشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والسابع عشر فى غيرها من الطبعات. وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها.

(٢) اسم هذا الكتاب الأورجانون Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة Outil أى إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ. وقد ترجم ابن خلدون هذه الكلمة بكلمة «النص» وهى ترجمة غير صحيحة (انظر تعليق ١٥٦٠ بصفحة ١١٠٤ من الطبعة الأولى للجنة البيان).

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٦.

(٤) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧.

فتكلم عن موضوعه ومسائله وكتاب أرسطو في هذا الفن وتلخيص ابن سينا له في قسم من كتابي «الشفاء» و«النجاة» وتلخيص ابن رشد وتعليقه على هذا الكتاب، والمناقشات التي جرت بين الغزالي وابن رشد بشأن موضوعات هذا العلم في «تهافت الفلاسفة» للغزالي «وتهافت التهافت» لابن رشد، وما ألفه المتأخرون في هذا العلم، واختلاطه هو وعلم المنطق في البحوث المتأخرة بعلم الكلام، وبيان الأضرار الناجمة عن هذا الاختلاط.

وعقد فصلاً آخر طويلاً في الباب السادس لبيان «إبطال الفلسفة وفساد منتحلها»[1]. وقد عني في هذا الفصل بالرد على الفلاسفة (أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد ومن إليهم) في نظرياتهم في مراتب الوجود والعقول العشرة وفي الإلهيات على العموم أي فيما وراء الطبيعة، وآرائهم في السعادة... وهلم جرًا. وخلص من ذلك إلى فساد وجهات نظرهم في هذه الأمور كلها ومخالفتهم لظواهر الشريعة. وليس لبحوثهم في نظره إلا «ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج، لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين، وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية، وهم كثيرًا ما يستعملونها في علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها، فيستولي الناظر فيها بكثرة البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب في الحجاج والاستدلالات، لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم، فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار. هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم. ومضارها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرزًا جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه. ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ؛ فقل أن يسلم لذلك من معاطبها»[2].

ودرَس كذلك، في المقدمة السادسة من الباب الأول، موضوع النبوة والأنبياء والوحي وأقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول إلى الإدراك الروحاني والمدركين للغيب بالرياضة والتصوف... وما إلى ذلك من المسائل التي تتصل ببحوث ما وراء الطبيعة وعلم النفس[3].

---

(١) هو الفصل الخامس والعشرون في الطبعات المتداولة (انظر، ن ٥٩٠ وتوابعها). وهو الثاني والثلاثون من طبعتنا هذه.

(٢) المقدمة: البيان الطبعة الأولى ١٢٠٦، ١٢٠٧.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٤٥ ـ ٣٥١، ٣٥٧ ـ ٣٧٩.

ويبين مما كتبه ابن خلدون عن علوم المنطق والفلسفة في كتابه «التعريف» وفي الفصول السابق ذكرها في المقدمة أنه كان متمكنًا من بحوث المنطق الصوري ومنطق المادة، وأنه كان واسع الاطلاع في بحوث الفلسفة أو الميتافيزيقا وإن لم يكن متمكنًا منها كل التمكن. وذلك أنه كان يرى مخالفتها للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة. ومن ثم لم يتناولها إلا برفق وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وبيان ما تنطوي عليه في نظره من فساد وانحراف. هذا إلى أنه يعترف بأن بحوث الفلسفة لم تكن واسعة الانتشار في بلاد المغرب التي نشأ فيها وتلقى علومه في ربوعها، ولم تكن موضع عناية هناك. وفي ذلك يقول في خاتمة الفصل الذي وقفه على «العلوم العقلية وأصنافها»: «ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك (يقصد العناية بهذه العلوم) منهما إلا قليلا من رسومه تجدها في تفاريق من الناس، وتحت رقبة من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على ثَبَج[1] من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم[2]».

ويذكر لسان الدين ابن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»[3] أن ابن خلدون قد «علق للسلطان (يقصد السلطان أبا سالم سلطان المغرب الأقصى) أيام نظره في العقليات تقييداً مفيداً في المنطق». وهذا يدل على أنه كان يدرّس المنطق للسلطان أبي سالم أو يدرسه معه، وأنه في أثناء ذلك قد كتب للسلطان مذكرات وتعليقات في هذا العلم. ولم يصل إلينا شيء من هذه المذكرات، ولم يتكلم عنها ابن خلدون في كتابه «التعريف». ولعل السبب في ذلك أنها كانت من بواكير بحوثه فلم ير فيها ما يستأهل الذكر. ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم المنطق وشدة اهتمامه به منذ صباه.

---

(١) «الثبج» بفتحتين ما بين الكاهل إلى الظهر، وسط الشيء، ومعظمه، «وهو على ثبج من كذا» أي متمكنًا منه وراسخًا فيه وفي أسمى مرتبة من مراتبه.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩٠ ، ١٠٩١.

(٣) نقل ذلك عنه المقري في كتاب «نفح الطيب» ص٤١٩ طبعة بولاق.

ابن خلدون والعلوم الطبيعية

عرض ابن خلدون للعلوم الطبيعية فى عدة مواطن من مقدمته في صورة تدل أوضح دلالة على سعة أطلاعه وتمكنه من هذه العلوم.

فوقف قسماً كبيراً من بابها الأول[١] على بحوث الجغرافية الطبيعية والإنسانية. فتكلم بشىء من التفصيل على قسط العمران من الأرض، وما فيها من البحار والأنهار والأقاليم والمعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم وأخلاقهم، واختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك فى أبدان البشر وأخلاقهم. واعتمد فى القسم المتعلق بالجغرافيا الطبيعية على كتاب المجسطى (الماجيست) «Almageste» لبطليموس الفلكى وكان مترجما إلى العربية وكتاب الشريف الإدريسى الذى ألفه لصاحب صقلية فى عهده وهو روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ ـ ١١٥٤م) وسماه باسمه، كما سماه كذلك «نزهة المشتاق». وكان هذان الكتابان فى عهده أهم المراجع فى هذا الموضوع، وعندهما كانت تقف نظريات الفلك والجغرافيا.

ويذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» أنه قد كتب لتيمورلنك بحثًا جغرافيًا عن بلاد المغرب فى أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣هـ. وفى ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه بلاد المغرب وصفا شفوياً لتيمورلنك: «فقال (تيمورلنك) لا يقنعنى هذا، وأحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأنى أشاهده فقلت يحصل ذلك بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك. وأوعيت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدر ثنتى عشرة من الكراريس المنصفة القطع»[٢] ـ ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا. ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره فى المقدمة وفى كتابه «العبر» فى وصف بلاد البربر[٣].

---

(١) انظر المقدمات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة من الباب الأول، صفحات ٢٧٥ ـ ٣٤٤ من الطبعة الأولى للجنة البيان.

(٢) «التعريف» ٣٧٠.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٩٨ ـ ٣٠٢ ؛ «العبر» ج ٦ ص ٩٨ وتوابعها.

وعرض فى الفصل الثالث والعشرين[1] من الباب السادس من المقدمة لعلم الفلك. فتكلم على علم الهيئة العام «الذى ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات...»، وعلى الرصد وآلاته عند اليونان وغيرهم، وعلى «علم الأزياج... وهى صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته... يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها لأى وقت فرض...» ويمكن بفضلها «معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية».

وتكلم فى الفصل الخامس والعشرين[2] من الباب السادس من المقدمة على بحوث علوم الطبيعة والكيمياء والجيولوجيا (طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (علم الحيوان وعلم النبات وعلم الإنسان) والفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء) والميتيورولوجيا (علم الجو)؛ ويضع هذه الفروع كلها تحت عنوان الطبيعيات فيقول: «هو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن، وما يتكون فى الأرض من العيون والزلازل، وفى الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك، وفى مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها فى الإنسان والحيوان والنبات»[3].

ثم تكلم على أهم ما ألف فى هذه العلوم فذكر كتب أرسطو، وابن سينا فى الشفاء والنجاة والإشارات، وابن رشد، والشروح التى عملها المتأخرون على هذه الكتب.

وتكلم فى الفصل السادس والعشرين من الباب السادس[4]. على علم الطب على أنه فرع من الطبيعيات أو تطبيق لها على جسم الإنسان بقصد شفائه وصحته. فذكر مقومات هذا الفن وأهم ما ألف فيه من لدن جالينوس إلى عصره. ثم عرض لطب البادية وهو «طب يبنونه فى غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثًا عن مشايخ الحى وعجائزه. وربما يصح

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٠ ـ ١١٠٢، وهو الفصل السادس عشر فى الطبعات الأخرى.
(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧ ـ ١١٠٨، وهو الفصل الثامن عشر فى الطبعات الأخرى.
(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧.
(٤) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٨ ـ ١١١٠، وهو الفصل التاسع عشر فى الطبعات الأخرى.

منه البعض؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج» ـ ولابن خلدون في هذا الصدد رأي قيم بشأن ما ورد من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في شئون الطب. وذلك إذ يقول: «وكان عند العرب كثير من هذا الطب (يقصد طب البادية) وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره. والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عاديًا للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجِبِلَّة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات... فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع؛ فليس هناك ما يدل عليه»[1].

ووقف فصلين كاملين من الباب السادس[2] على الفن الذي كان معروفًا عند العرب باسم «الكيمياء Alchimie، وهو الفن الذي يبحث عن طريقة تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى. فأفاض ابن خلدون في أحد هذين الفصلين في بيان هذه الطرق وسعة انتشارها والكتب التي ألفت فيها قديمًا وحديثًا، ونقل نصوصًا طويلة من كتاب «ابن بشرون» وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث وما بعده. وأفاض في الفصل الآخر منهما في «إنكار ثمرة هذه الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد في انتحالها».

وعرض في المقدمة السادسة من الباب الأول وفي الفصل الخامس[3] من الباب السادس لموضوع مهم من بحوث علم البيولوجيا (علم الحياة) وهو موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض. وقد ذهب في هذا الموضوع مذهبًا سبق به دارون Darwin وجماعة الارتقائيين Evolutionnistes فيما يقررونه بشأن ارتقاء الأنواع وانشعاب أعلاها من أدناها وتفرع الإنسان عن القردة العليا أو تفرعها هي والإنسان عن أصل واحد مجهول ـ وفيما يلي

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٩ ، ١١١٠.

(٢) هما الفصلان ٣١ ، ٣٤ من طبعتنا هذه. وعنوان أولهما «علم الكيمياء» وعنوان ثانيهما «فصل في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها ...».

(٣) هو خامس في طبعتنا هذه، وهو ساقط من النسخ الأخرى، وعنوانه «فصل في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام».

نص ما ذكره فى هذين الفصلين، وسنثبت ببنط أسود ما يشير إشارة صريحة إلى ارتقاء الأنواع واستحالة بعضها إلى بعض وإلى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة:

جاء في المقدمة السادسة من الباب الأول ما يلي:

«اعلم أرشدنا الله وإياك، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا تنقضى عجائبه في ذلك ولا تنتهى غاياته، وابدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثماني، وأولا عالم العناصر المشاهدة، وكيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء، ثم إلى النار متصلا بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد لأن يستحيل (أى يتحول) إلى ما يليه صاعدا وهابطًا ويستحيل بعض الأوقات... ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج: آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش ومالا بذر له؛ وآخرأفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف. ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الفطرى لأن يصير أول أفق الذى بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم القردة الذى اجتمع فيه الكيس والإدراك، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل؛ وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده[1]».

وأشار ابن خلدون إلى هذا المعنى نفسه بعبارة أكثر وضوحًا في فصل من الفصول التى تزيد بها طبعتنا عن الطبعات العربية السابقة لها، وهو الفصل الخامس من الباب السادس الذى جعل عنوانه «علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»، وذلك إذ يقول:

«وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب، وبينا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٥٢ ـ ٣٥٤.

العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً، كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية. وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها[1]».

ولعل الذي جعل الباحثين لا يفطنون لرأي ابن خلدون في استحالة الأنواع بعضها إلى بعض، وفي انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة، أن كلمة «عالم القردة» في النص السابق قد حرفت في جميع طبعات المقدمة العربية السابقة لطبعتنا إلى «عالم القدرة»؛ فجاءت العبارة على هذا الوضع: «واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم «القدرة» الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الفكر والروية بالفعل»؛ وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة بل جردها من الدلالة، وأخفى نظرية مهمة قال بها ابن خلدون وسبق بها دارون وغيره من جماعة الارتقائيين، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه.

هذا، وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها، ليست من مبتكرات ابن خلدون، بل لقد سبقه إليها كثير من باحثي العرب وغيرهم من قبله، واستخدموا في تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التي استخدمها وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التي قال بها. ومن هؤلاء أرسطو، والفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» ؛ والقزويني في كتابه «عجائب المخلوقات» ؛ وابن الطفيل في كتابه «حي بن يقظان»؛ وابن مسكويه في كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»؛ وإخوان الصفا في رسائلهم المشهورة [2].

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعاً من وجهين:

(أحدهما) أن الرقي عند هؤلاء هو رقي في المرتبة فحسب، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً ومنطقياً. حتى إن بعضهم

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى لجنة البيان ٩٨٢.

(٢) انظر نماذج مما قاله هؤلاء في هذا الصدد في تعليقنا على المقدمة (الطبعة الأولى لجنة البيان ٢٥٢ ـ ٢٥٥).

ليضع الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الإنسان وفي أعلى مراتب الحيوانية. أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية.

و(ثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض. أما ابن خلدون فقد قرر في عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل (أي تتحول) إلى الكائنات الأولى من المرتبة التي تليها، وأنها قد تستحيل إليها بالفعل، كما ورد في بعض النصوص السابق ذكرها.

وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية داروين ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله.

- ٩ -

ابن خلدون والعلوم الرياضية

وقف ابن خلدون فصلين كبيرين في مقدمته، هما الفصلان الحادي والعشرون والثاني والعشرون من الباب السادس[1] على العلوم الرياضية، وقد قسمها قسمين: العلوم العددية التي جعلها موضوع الفصل الحادي والعشرين، والعلوم الهندسية التي جعلها موضوع الفصل الثاني والعشرين. وجعل العلوم العددية ستة فروع، وهي: «الأرتماطيقي» Arithmétique[2].

«وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي أو بالتضعيف»، وهو ما نسميه الآن بحساب المتواليات؛ و«الحساب» وهو «صناعة عملية في حساب الأعداد بالضم والتفريق» (ويظهر من الأمثلة التي ضربها أن الحساب في اصطلاحهم كان مقصوراً على القواعد الأربع والكسور والجذور)؛ و«الجبر»

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩١ ـ ١١٠٠، هما الحادي والعشرون والثاني والعشرون بحسب طبعتنا هذه للمقدمة، وهما الرابع عشر والخامس عشر في الطبعات الأخرى.

(٢) يطلق الآن الأريتميتيك على جميع الفروع الستة التي ذكرها ما عدا الجبر.

وهى «صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قِبَل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك»، و«المعاملات» وهى «تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات فى المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها» (وهو ما نسميه الآن تمرينات ومسائل على قواعد الحساب)، و«الفرائض» وهى «صناعة حسابية فى تحديد السهام لذوى الفروض فى الميراث». وأما العلوم الهندسية فقد عرفها بأنها «النظر فى المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية (أى فيما يتصل بقوانينها) : مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان ولو خرجا إلى غير نهاية؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان». وذكر أربعة فروع لهذا العلم، وهى: الهندسة العامة، والهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات، وفن مساحة الأرض، والمناظر وهو «علم يبين به أسباب الغلط فى الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطع الباصر وقاعدته المرئى، ثم يقع الغلط كثيراً فى رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة، ورؤية النقط النازلة من المطر خطاً مستقيماً، والشعلة دائرة وأمثال ذلك. فيتبين فى هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية»[1].

ولم يقتصر ابن خلدون على مجرد تعاريف مجملة لفروع العلوم العددية والهندسية، بل أخذ يضرب لمسائلها أمثلة تدل على عظم تمكنه من هذه المواد.

ويظهر أن وظائفه الديوانية والمالية والقضائية التى تولاها بالمغرب ومصر كانت تقتضيه الإلمام بهذه الفروع. وقد زاده عناية بها ما كان يذهب إليه من أن العلوم الرياضية تكسب صاحبها قوة فى التفكير واستقامة فى الاستدلال وقوة فطنة وكيس فى الأمور. وقد عقد لذلك فصلاً فى مقدمته جعل عنوانه «الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب». ويقول فى آخره: «ويلحق بذلك الحساب، فإن فى صناعة الحساب نوع تصرف فى العدد بالضم

(١) يدرس الآن هذا الفرع فى علم الضوء من فروع علم الطبيعة.

والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر»[1].
ويعتنق هذه النظرية جميع علماء التربية المحدثين.

* * *

هذا، ويذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف كتاباً فى الحساب. ولكن ابن خلدون نفسه، كعادته فى جميع كتبه الصغيرة التى كانت باكورة مؤلفاته فى شبابه، لا يشير إلى هذا الكتاب فى «التعريف». ولكنه يدل على كل حال على عظيم عنايته بالعلوم الرياضية وشدة اهتمامه بها منذ صباه.

* * *

وكان من أجداد ابن خلدون واحد من كبار الأئمة فى العلوم الرياضية والفلك، وهو العلامة أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى المتوفى سنة ٤٤٩هـ، أى قبل مولد صاحب المقدمة بنحو ثلاثة قرون، وقد ترجم له ابن حيان فقال: «إنه كان من أشراف أهل إشبيلية، وكان متصرفا فى علوم الفلسفة، مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم والطب». وقال عنه ابن أصيبعة: «إنه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية».

وقد خلط بعضهم بين عمر هذا ومؤلف المقدمة، فذهب إلى أن مؤلف المقدمة كان قد «حلق فى العلوم الرياضية والفلك». والحقيقة أن مؤلف المقدمة كان ملماً بهذه المواد إلماماً طيباً، ولكنه لم يصل فيها إلى درجة التخصص، فضلا عن درجة «التحليق»! والذى سما إلى هذه المنزلة هو جده أبو مسلم عمر بن خلدون الذى توفى قبل ولادته بنحو ثلاثة قرون.

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٧٢.

- ١٠ -

ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون

وبجانب هذا كله تحدث ابن خلدون فى مقدمته حديث العارف البصير عن طوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون. فتحدث عن صناعة الفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة[١] وعلم تعبير الرؤيا[٢]. بل تحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل فى باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كفنون السحر والطلسمات والكهانة وإدراك الغيب بالرياضة والإدراك الروحانى، والتنجيم، واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل، والسيمياء، والطب الروحانى، والانقياد الربانى، والإصابة بالعين، وعلم أسرار الحروف، والاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية، واستخراج الأجوبة من الأسئلة، والاستدلال على ما فى الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية، والزيرجة، وقلب المواد ذهباً وفضة... وهلم جرا.

ومن العجيب أنه لا يمر مروراً سريعاً على هذه الطوائف الغريبة من المعارف والفنون، بل يفصل القول فيها تفصيلاً، ويذكر مناهجها وطرق استخدامها والانتفاع بها. ومن ذلك ما فعله فى الزيرجة، إذ وقف عليها فى البابين الأول والسادس نحو أربعين صفحة من مقدمته ورسم «زيرجة السبتى» وبيّن بالتفصيل طرق استخدامها واستخراج الأجوبة منها.

---

(١) انظر الفصول الأخيرة من الباب الخامس، المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٣١ ـ ٩٧١.

(٢) الفصل التاسع عشر من الباب السادس من المقدمة بحسب طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٨١ ـ ١٠٨٤).

- ١١ -

ابن خلدون واللغات الأجنبية

لا نجد في كتابه «التعريف» ولا في مؤلفاته الأخرى ما يدل صراحة أو ضمناً على أنه كان يعرف لغة أجنبية. ولو كان يعرف لغة أخرى غير العربية ما تردد عن التنويه بذلك في كتابه «التعريف» على الأخص، وهو الذي عودنا في هذا الكتاب ألا يغادر أية ناحية من نواحي كفايته إلا أشار إليها، حتى الخطابات البليغة التي كان يرسلها إلى أصدقائه.

ويزيد استنتاجنا هذا قوة أننا لا نجد في مؤلفاته أي استشهاد بنص أجنبي قام هو بترجمته، وأنه حينما يكون بصدد حديث جرى بينه وبين أعجمي يذكر في كتابه «التعريف» أن التفاهم تمّ بينهما عن طريق مترجم. فيقول مثلا في حادث لقائه بتيمورلنك: «ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأقعده يترجم بيننا»[١]. وكذلك حينما يتحدث عن كتابة أو نقش بلغة أجنبية؛ فإنه يذكر أنه يستعان على فهمها بالتراجم. فيقول مثلا في أثناء حديثه عن آثار بيت لحم: «هو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناء بسماطين من العمد والصخور، منجدة مصطفة، مرقوماً على رءوسها صور ملوك القياصرة، وتواريخ دولهم، مُيَسَّرة لمن يبغي تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها»[٢].

* * *

وهذا يجعله نسيج وحده في عالم العبقريات: فقد أتى بجميع ما أتى به، ووصل إلى ما وصل إليه من شأو رفيع في عالم المعرفة، مع اضطراب حياته، وكثرة كوارثها، ومع عدم إلمامه بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة العربية.

«ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم».

(١) التعريف ٣٦٩.

(٢) التعريف ٣٥٠.

الباب الثالث

ابن خلدون وعلم الاجتماع
مقدمة ابن خلدون

الفصل الأول
ابن خلدون منشئ علم الاجتماع
اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع

- ١ -
تمهيد فى محتويات مقدمة ابن خلدون

تطلق «مقدمة ابن خلدون» على المجلد الأول من سبعة المجلدات التى يتألف منها «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر»، (حسب طبعة بولاق سنة ١٨٦٨م). ويشتمل هذا المجلد على ما يلى:

(أولاً) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته. وتقع فى نحو سبع صفحات[١]. وقد عرض فيها المؤلف، بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله، لبحوث المؤرخين من قبله، وذكر طوائفهم، ووجوه النقص فى بحوثهم، وأشار إلى الأسباب التى دعته إلى تأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبين طريقته وأقسامه. وختم هذه الافتتاحية بإهداء نسخة من الكتاب إلى أمير المؤمنين أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن المرينى (سلطان المغرب الأقصى من سنة ٧٩٦ إلى سنة ٧٩٩هـ، وهى النسخة التى أتم تحريرها بمصر وبعث بها إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن حوالى سنة ٧٩٩هـ. أما النسخة الأولى فكان قد أهداها سنة ٧٨٤ هـ إلى السلطان أبى العباس أحمد ابن أبى عبد الله الحفصى سلطان تونس كما تقدم).

(١) تقع هى وما عليها من تعليقات فى طبعتنا هذه فى نحو ١٢ صفحة (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٠٧ ـ ٢١٨).

(ثانيًا) «المقدمة فى فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها»، وتقع فى نحو ثلاثين صفحة؛ وعنوانها نفسه موضح لما تشتمل عليه[١].

(ثالثاً) «الكتاب الأول[٢] فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب». ويقع في نحو ستمائة وخمسين صفحة[٣]. وهذا هو القسم الرئيسى فيما نسميه الآن «مقدمة ابن خلدون» ويشتمل على ما يأتى:

١ ـ تمهيد يقع فى نحو سبع صفحات[٤] تكلم فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ فى رواية حوادثه والأسباب التى دعته إلى البحث الذى يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلفه، وبيّن البحوث الستة الرئيسية التى يشتمل عليها هذا الكتاب وموضوع كل بحث.

٢ ـ ستة بحوث رئيسية (سميناها أبوابًا)[٥]، تدرس ظواهر الاجتماع الإنسانى، وهى:

(الباب الأول) «فى العمران البشرى على الجملة». ويشتمل على ست مقدمات: المقدمة الأولى فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى؛ والمقدمات الثانية إلى الخامسة فى بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معاشهم؛ والمقدمة السادسة فى الوحى والرؤيا وفى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفى حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرافين. ـ ويقع هذا الباب فى نحو تسعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ١٢٠ صفحة فى طبعتنا هذه).

---

(١) تقع هذه وما عليها من تعليقات فى نحو اثنتين وأربعين صفحة فى طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢١٩ ـ ٢٦٠).

(٢) هو كتاب أول بالنسبة إلى «كتاب العبر» الذى يشتمل كذلك على كتابين آخرين هما الكتاب الثانى فى تاريخ العرب والكتاب الثالث فى تاريخ البربر، كما سبق بيان ذلك.

(٣) يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ألف ومائة صفحة فى طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ ـ ١٣٥٥).

(٤) يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ١١ صفحة فى طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ ـ ٢٧١).

(٥) سماها ابن خلدون «فصولا» وسميناها نحن أبوابًا حتى لا تلتبس بالفصول الفرعية.

(الباب الثانى) «فى العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل»، ويشتمل على تسعة وعشرين فصلاً فرعيًا. وتعرض الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شئونها الاجتماعية وأصول المدنيات. وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها. ـ ويقع هذا الباب الثانى كله فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٤ صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب الثالث) «فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية». ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلاً فرعيًا بحسب طبعتنا هذه(١)، تعرض جميعها لنظم الحكم وشئون السياسة. ويقع هذا الباب كله فى نحو مائتى صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٣٢٠ صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب الرابع) «فى البلدان والأمصار وسائر العمران». ويشتمل على اثنين وعشرين فصلاً فرعيّاً تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنسانى وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية. ويقع هذا الباب فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ثلاث وستين صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب الخامس) «فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال». ويشتمل على ثلاثة وثلاثين فصلاً فرعيًا ويقع فى نحو خمسين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ثمانين صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب السادس) «فى العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال» ويشتمل على واحد وستين فصلاً فرعيًا بحسب طبعتنا هذه(٢)، تعرض لمختلف فروع العلوم والفنون والآداب ونظم التربية والتعليم... وما إلى ذلك. ويقع هذا الباب فى نحو مائتين وعشرين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٠٠ صفحة فى طبعتنا هذه).

---

(١) تزيد طبعتنا عن الطبعات المتداولة بفصل فرعى يشغل نحو أربع صفحات، وهو مثبت فى بعض النسخ الخطية المقدمة.

(٢) تزيد طبعتنا فى هذا الباب بعشرة فصول سقطت من جميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى.

- ٢ -

الظاهرات الاجتماعية هى موضوع مقدمة ابن خلدون

يعالج ابن خلدون ما نسميه الآن «الظاهرات الاجتماعية» Phenoménes sociaux وما يسميه هو «واقعات العمران البشرى» أو «أحوال الاجتماع الإنسانى».

ولم يحاول ابن خلدون أن يُعَرِّف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها ويميزها عما عداها من الظواهر على النحو الذى عنى به بعض المحدَثين من علماء الاجتماع كالعلامة دور كايم Durkheim فى كتابه «قواعد المنهج الاجتماعى» Les Régles de la méthode sociologique [1]؛ وإنما اكتفى بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته إذ يقول: «إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك كله

---

(١) العلامة إميل دور كايم Emil Durkheim فرنسى من أشهر فلاسفة الغرب وعلماء الاجتماع والتربية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (١٨٥٥ ـ ١٩١٧م). تولى كرسى التربية والاجتماع بجامعة السربون من سنة ١٩٠٢ إلى وفاته سنة ١٩١٧م. وهو يعد المؤسس الثالث لعلم الاجتماع بعد ابن خلدون وأوجيست كونت، وتعد مؤلفاته فى هذا العلم من أهم المراجع وأدقها بحثًا وأكثرها نفعًا، وإليها يرجع الفضل الأكبر فى نهضة هذا العلم وتنقيح مناهجه واتساع دائرة بحوثه. وهو شيخ «المدرسة الاجتماعية الفرنسية» التى يرجع إليها أكبر قسط من الفضل فى النهوض بعلم الاجتماع الحديث. وقد ترسم أفراد هذه المدرسة خطوات شيخهم وجعلوا طريقته أساسًا لبحوثهم ولم يدخروا وسعًا فى نشر مذهبه فى حياته ومن بعد وفاته. ومن أشهر أعضاء هذه المدرسة وأنبههم ذكرًا ليفى ـ برول وميبه وبوجليه وفوكونيه Levy - Bruhl, Meillet, Bouglet, Fauconnet وقد أسعدنى الحظ بأن درست على هؤلاء علوم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد بجامعة باريس.
انظر أهم الخواص التى تمتاز بها، فى نظر دور كايم، الظواهر الاجتماعية عما عداها من الظواهر، فى صفحتى ٣ ، ٤ من كتابنا «اللغة والمجتمع».

من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال...»[1]، ويقول: «ونحن الآن نبين فى هذا الكتاب ما يعرض للبشر فى اجتماعهم من أحوال العمران فى الملك والكسب والعلوم والصنائع»[2].

والظواهر الاجتماعية فى تعريفها المجمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التى يتخذها أفراد مجتمع ما أساساً لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التى تربطهم بعضهم ببعض والتى تربطهم بغيرهم.

وتنقسم هذه الظواهر أقساماً متعددة باعتبارات مختلفة:

فإذا نظرنا إليها من ناحية وظائفها، أى الأغراض التى ترمى إليها والنواحى التى تقوم بتنظيمها، ألفيناها أنواعا مختلفات. فمنها النظم العائلية التى تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التى تربط أفرادها بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم، وتحدد حقوق كل منهم وواجباته، وذلك كنظم الزواج والطلاق والقرابة والميراث... وما إلى ذلك. ومنها النظم السياسية التى تتعلق بشئون الحكم فى الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها بالسلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التى تربط الدولة بما عداها... وهلم جرّا. ومنها النظم الاقتصادية التى تتجه إلى شئون الثروة فى المجتمع وتحدد طرائق إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك. ومنها النظم القضائية التى تشرف على شئون المسئولية والجزاء وإجراءات التقاضى وما يدخل تحت هذه الأبواب. ومنها النظم الخلقية التى تعنى بتمييز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر، وتحدد ما ينبغى أن يكون عليه السلوك والتفكير حتى يأتيا مطابقين للأسس التى ارتضاها العرف الخلقى فى المجتمع. ومنها النظم الدينية التى تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسى وما وراء الطبيعة وجميع ما تشتمل عليه الديانة التى يسير عليها المجتمع من قواعد وتعاليم. ومنها النظم اللغوية التى تتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم إلى بعض وتسجيل منتجات القرائح وما يصل إليه التفكير. ومنها النظم التربوية التى تتعلق بالطرق التى يسير عليها المجتمع فى تكوين

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ ؛ ل ٢٥ ؛ م ٣١ ؛ ن ٣٨.
(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٧٠ ؛ ل ٤٠ ؛ م ٣٥ ؛ ن ٤٤ ؛ ٤٥.

الجيل الناشئ وإعداده للحياة المستقبلة. ومنها النظم الجمالية التى يترسمها المجتمع فى شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء وتصوير وما يتصل بهذه الشئون. ومنها «نظم البنْية الاجتماعية» أو «نظم التكتل» أو ما تسميه مدرسة دور كايم Durkheim «بالنظم المورفولوجية» أو المورفولوجيا الاجتماعية La Morphologie Sociale التى تنظم الطريقة التى يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض، أى تشرف على تنسيق شئون التكتل نفسه، كالقواعد التى تنجم عنها ظواهر التكاثف والتخلخل فى السكان بالنسبة للمساحة التى يشغلونها، وكالقواعد التى تنظم شئون الهجرة من القرى إلى المدن، ومن المدن إلى القرى، ومن الدولة إلى خارجها؛ لأن الهجرة من الأمور التى تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه، وكالنظم التى يسير عليها المجتمع فى إنشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمساكن والطرق التى يتبعها فى تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة إلى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات... وجميع ما يتصل بهذه الشئون.

وإذا نظرنا إلى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين: أحدهما يتمثل فى قواعد تشرف على التفكير الإنسانى، أى فى قوالب يوجب المجتمع على الأفراد أن يصبوا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وما وراء الطبيعة؛ كالقاعدة الخلقية التى توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة. والقسم الآخر يتمثل فى قواعد تشرف على العمل الإنسانى؛ كالقاعدة التى توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد فى صورة خاصة مع الطرف الآخر الذى يريد الاقتران به.

وإذا نظرنا إليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك قسمين: أحدهما يتمثل فى نظم ثبتت واستقرت وأصبحت جزءاً من شريعة المجتمع، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والخلقية التى يسير عليها المجتمع بالفعل. ويتمثل الآخر فى تيارات تطورية لم تستقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار. وذلك أن الظواهر الاجتماعية من سنتها التطور والتغير. فهى تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحياة، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف عصوره. ويبدو تطورها هذا أول ما يبدو فى صورة تيارات تنبعث من المجتمع، وتحاول أن تغير القديم بإدخال عناصر جديدة فيه أو بتحويل

مجراه واتجاهه. ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القديم حتى يكتب لها التغلب عليه والاستقرار؛ فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة. فهذه التيارات نفسها، حتى وهي في المرحلة الأولى من مراحلها، أي قبل أن تستقر، تعتبر من الظواهر الاجتماعية، ما دامت منبعثة من المجتمع نفسه، ومعبرة عن رغباته، ومترجمة عن اتجاهه، وما يجنح إليه في شئون حياته وتغيير نظمه.

ويمكننا أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية من زوايا أخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقساماً أخرى كثيرة. ولكن الزوايا السابقة هي أهم زوايا النظر في هذه الظواهر.

هذا، ويبدو مما كتبه ابن خلدون في المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشمولها لجميع أنواع الظواهر السابق ذكرها، وأنه لم يغادر أي قسم من أقسامها إلا عرض له بالدراسة.

فعرض في معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنساني، أي للنظم التي يسير عليها التكتل الإنساني نفسه، مبيناً في الباب الأول أثر البيئة الجغرافية في هذه الظواهر وفي غيرها من شئون الاجتماع. وهذه هي الشعبة التي سماها العلامة دوركايم «المورفولوجيا الاجتماعية» La Morphologie Sociale أو «علم البنية الاجتماعية» وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عني بدراسة مسائلها، وأول من فطن إلى خواصها الاجتماعية، وأول من أدخلها في مسائل علم الاجتماع؛ ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته.

وعرض ابن خلدون في الفصول العشرة الأولى من الباب الثاني للظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنيات.

وعرض في الفصول التسعة عشر الأخيرة من الباب الثاني وفي جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة.

وعرض في سبعة فصول من الباب الثالث[١] من مقدمته وفي ستة

(١) تتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم، وعناوين هذه الفصول هي: «فصل في الجباية وسبب قلتها وكثرتها»؛ «فصل في ضرب المكوس أواخر الدولة»؛ «فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا» ؛ «فصل في أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة» ؛ «فصل في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية» ؛ «فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران» ؛ «فصل في وفور العمران آخر الدولة».

فصول من الباب الرابع[1] وفى جميع فصول الباب الخامس للظواهر الاقتصادية.

وعرض فى الباب السادس للظواهر التربوية والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه، وفى أثناء دراسته هذا الباب تناول كثيرًا من الظواهر الأخرى كالظواهر القضائية والخلقية والجمالية والدينية واللغوية[2].

* * *

وقد عنى ابن خلدون فى أثناء دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف أن يدرسها فى حالتى استقرارها وتطورها معًا، وأن يمزج بين ما يتمثل منها فى قوالب التفكير والفهم وما يبدو منها فى صورة نظم للعمل والسلوك.

---

(١) وهى الفصول التى أعطاها هذه العناوين: «فصل فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق» ؛ «فصل فى أسعار المدن» ؛ «فصل فى اختلاف أحوال الأقطار بالرفه والفقر»؛ «فصل فى تأثل العقار والضياع» ؛ «فصل فى حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة» ؛ «فصل فى اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع».

(٢) عرض كذلك للظواهر الدينية وما يتصل بها فى المقدمة السادسة من الباب الأول التى تكلم فيها عن الوحى والرؤيا وأصناف المدركين للغيب من البشر وحقيقة النبوة.. إلخ وعرض كذلك للظواهر اللغوية فى الفصل الثانى والعشرين من الباب الرابع الذى تكلم فيه على لغات أهل الأمصار.

- ٢ -

أغراض مقدمة ابن خلدون
فكرة القانون والجبرية فى الظواهر الاجتماعية
وعلاقتها بهذه الأغراض

يرمى ابن خلدون فى مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية إلى الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر فى نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال.

وتطلق كلمة القوانين فى العرف العلمى على الأصول العامة التى تبين ارتباط الأسباب بمسبباتها والمقدمات بنتائجها اللازمة؛ أو بعبارة أخرى: التى تُنبئ بحدوث نتائج معينة لازمة إذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة إلى أسبابها؛ أو كما يقول منتسكيو Montesqieu «التى تعبر عن العلاقات الضرورية التى تنجم عن طبائع الأشياء».

Les Lois sont les rapports necessaires qui résultent de la nature des choses.

فما يقرره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التى تبين علاقة السببية اللازمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين. وذلك كقانون الجذب العام وقانون أرشميدس وقانون بويل فى الطبيعات. وكقوانين الربح وتساوى المثلثين وضرب عدد فى عدد فى الرياضيات.

هذا، وقد فطن الإنسان منذ عصور سحيقة فى القدم إلى خضوع الكواكب والنجوم فى بزوغها وسيرها وأفولها لقوانين ثابتة مطردة هدته إلى ذلك مشاهداته اليومية وملاحظاته لاطراد النظام الذى تسير عليه هذه الأجرام. وعلى هذه المشاهدات أُسس علم من أقدم العلوم التى عرفها بنو الإنسان وهو علم الفلك.

ومع ارتقاء الفكر الإنسانى أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر لقوانين ثابتة

يتسع نطاقه قليلاً قليلاً حتى شمل جميع نواحى الطبيعة وجميع مظاهر الحياة، وحفز الباحثين على إنشاء علوم الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا) وما إلى ذلك من البحوث التى لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة ولا ناحية من نواحى النمو إلا كشفت عما يسيطر عليها من قوانين.

وفى أثناء ذلك، بل من قبل ذلك، فطن الإنسان إلى القوانين التى يخضع لها الكم من حيث أنه مقيس أو معدود فأنشئت علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب المثلثات... وهلم جراً.

ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى تمكن العلماء من الوقوف على القوانين التى تخضع لها الظواهر النفسية الفردية فى بنى الإنسان كظواهر التذكر والتخيل وتداعى المعانى والإدراك الحسى والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والإرادة... وهلم جراً. وعلى هذا الأساس أنشئ علم النفس (السيكولوجيا).

أما الظواهر الاجتماعية فإنه لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون إلى جبرية حوادثها وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التى تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة؛ وبالتالى لم يعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين.

* * *

- ٤ -

البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون فى المقدمة دراسة ابن خلدون فى المقدمة جاءت بعلم جديد هو «علم الاجتماع»

ومن ثم سلك الباحثون من قبل ابن خلدون فى دراستهم للظواهر الاجتماعية طرقاً تختلف اختلافا جوهريًا عن الطرق التى سلكها علماء الطبيعة والرياضة فى دراستهم لظواهر علومهم، واتجهوا فى علاجها وجهات لا تقوم على الاعتقاد بخضوعها لقوانين، ولا تؤدى إلى الكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم.

وترجع الطرائق التى سلكوها فى دراسة هذه الظاهرات إلى ثلاث طرائق:

(إحداها) الطريقة التاريخية الخالصة التى يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه، بدون أن يحاولوا استخلاص شيء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة الظواهر وقوانينها. وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون؛ فنراهم فى أثناء علاجهم لمسائل التاريخ العام، يعرجون من حين لآخر، وبحسب المناسبات، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما إلى ذلك من ظواهر الاجتماع، فيصفون ما كانت عليه فى الشعب الذى يدرسون تاريخه أو فى الشعوب التى يدرسون تاريخها. وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة ممن درسوا تاريخ ظواهر الاجتماع فى صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام، فجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء أو الاقتصاد أو التربية أو الدين. فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه. وذلك كما فعل ابن حزم فى

دراسته للملل والنحل، وكما فعل الفقهاء في دراستهم للشرائع، وكما فعل الباحثون في تاريخ التشريع أو تاريخ القضاء... وما إلى ذلك.

(والطريقة الثانية) هي طريقة الدعوة إلى المبادئ التي تقررها الظواهر الاجتماعية وتقرها معتقدات الأمة ونظمها وتقاليدها ويرتضيها عرفها الخلقي، وذلك ببيان محاسنها، وترغيب الناس فيها، وتثبيتها في نفوسهم، وحثهم على التمسك بها، وتحذيرهم من تعدي حدودها، وما يجب أن يسلكوه في تطبيقها... وهلم جرًّا.

وهذه هي الطريقة التي سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق وبعض الباحثين في شئون السياسة والملك، كابن مسكويه في كتاب «تهذيب الأخلاق» والغزالي في كتاب «إحياء علوم الدين» وابن قتيبة الدِّينَوري (وقيل المروَزِيّ) في كتابه «عيون الأخبار» ، والماوردي في كتابيه «الأحكام السلطانية» و«الوزارة وسياسة الملك»، والطرطوشي في كتابه «سراج الملوك»، وابن طباطبا الطقطقي في كتابه «الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية».

(والطريقة الثالثة) التي سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون في دراسة الظواهر الاجتماعية هي التي يوجه أصحابها كل عنايتهم إلى ما ينبغي أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادئ المثالية التي يرتضيها كل منهم؛ كما فعل أفلاطون في كتابيه «الجمهورية» و«القوانين»، وأرسطو في كتابيه «الأخلاق» و«السياسة»، والفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة». فقد عمل كل واحد من هؤلاء على بيان ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعًا فاضلاً في نظره بحسب ما يذهب إليه من آراء فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع.

* * *

ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون، مع أنه أهم هذه الوجوه جميعًا وأحقها بالبحث؛ وذلك أن تدرس هذه الظواهر لا لمجرد وصفها، ولا للدعوة إليها، ولا لبيان ما ينبغي أن تكون عليه، ولكن لتحليلها تحليلاً يؤدي إلى الكشف عن طبيعتها والأسس التي تقوم عليها والقوانين التي تخضع لها، أي أن تدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من مسائل العلوم.

وهذا الوجه من الدراسة لا يتاح إلا لمن ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات، ولا حسب ما يريده لها الأفراد، وإنما تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة، كالقوانين الخاضع لها القمر في تزايده وتناقصه، والنهار والليل في اختلافهما باختلاف الفصول. وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون، بل إن نقيضها كان هو المسيطر على أفكارهم جميعًا. فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرِّعين ودعاة الإصلاح. ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس الظواهر الاجتماعية على الوجه الذي تدرس به الطبيعيات والرياضيات.

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الإنساني إلى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ عن بقية ظواهر الكون وأنها محكومة في مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التي تحكم ما عداها من ظواهر الكون، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات.

ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين. وعلى هذا البحث وقف دراسته في المقدمة.

فمن بحوث ابن خلدون في المقدمة يتألف إذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل، وقد سماه ابن خلدون «علم العمران البشري» أو «الاجتماع الإنساني» وهو العلم الذي نسميه الآن «السوسيولوجيا» La Sociologie أو «علم الاجتماع»؛ لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن القوانين التي تخضع لها.

وفي هذا يقول ابن خلدون نفسه: «وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيًا كان أو عقليًا[1]».

ويقصد ابن خلدون من كلمة «العوارض الذاتية» أو «ما يلحق المجتمع من

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٥ ؛ ل ٣٨ ؛ ن ٤٢.

العوارض لذاته»، وهى الكلمة التى استعملها هنا وفى مواطن أخرى كثيرة من مقدمته؛ ما نقصده نحن من كلمة «القوانين». ويتضح قصده هذا مما كتبه فى الفصل الخاص بعلم الهندسة من الباب السادس من مقدمته إذ يقول: «هذا العلم هو النظر فى المقادير، إما المتصلة كالخطوط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية، مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان فى وجه ولو خرجا إلى غير نهاية، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها فى الرابع كضرب الثانى فى الثالث[1]».

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقه إليها أحد فيما يعلم. وفى هذا يقول: «واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص. وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور إلى رأى أو صدهم عنه» (يشير بذلك إلى طريقة اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع، وهى الطريقة التى سميناها «طريقة الدعوة إلى المبادئ»). «ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هى تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه» (فى نظر أصحاب هذه السياسة. ويشير ابن خلدون بذلك إلى طريقة أخرى اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع، وهى الطريقة التى قلنا: إن أصحابها يوجهون كل همهم إلى بيان ما ينبغى أن تكون عليه هذه الشئون من وجهة نظرهم). «فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه». ونزيد نحن على ما قاله: بأن موضوعه قد خالف كذلك موضوع البحوث التاريخية الخالصة التى تقتصر على وصف الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه؛ وهو أحد الاتجاهات الثلاثة التى سلكها الباحثون من قبل ابن خلدون فى دراسة ظواهر الاجتماع. ويتابع ابن خلدون حديثه فيقول: «وكأنه علم مستنبط النشأة ؛ ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩٧.

الخليقة، ما أدرى لغفلتهم عن ذلك؟ وليس الظن بهم». ثم يعقب على ذلك بعبارة يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول: «ولعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه، ولم يصل إلينا! فالعلوم كثيرة، والحكماء فى أمم النوع الإنسانى متعددون وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل»[1].

والحقيقة أننا لم نعثر إلى الآن على بحث سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع فى مجموعها، وعلى أنها شعبة مستقلة، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين.

- ٥ -

الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد هو حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقاً من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعاداً تاماً من أول الأمر، وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده، وهو ما يحتمل الصدق، أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنسانى وحوادثه.

وذلك أن ابن خلدون قد رأى أن كتب المؤرخين من قبله قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة، وأنه من الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى يعطى صورة صادقة لأحوال المجتمعات، وحتى لا تختلط فى أذهان الناس الحقائق الصادقة بالأمور الملفقة الزائفة. ورأى أنه لعلاج ذلك يجب البحث عن الأسباب التى تدعو إلى الكذب فى الأخبار أو إلى

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٦ ؛ ل ٣٨ ؛ ن ٤٢.

نقل أخبار غير صحيحة، فإنه متى وقفنا على هذه الأسباب أمكننا علاجها واتقاء ما يصدر عنها. وقد هداه تأمله في مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندس فيها من حوادث غير صحيحة إلى أن أسباب الكذب في الخبر وقبول الخبر غير الصحيح ترجع إلى ثلاث طوائف:

(إحداها) تتمثل في أمور ذاتية تتعلق بشخص المؤرخ وميوله وأهوائه وميول من ينقل عنهم وأهوائهم ومدى انقياده إلى هذه الميول والأهواء وتصديقه ما يصدر عنها. ومن ذلك «التشيعات للآراء والمذاهب. فإن النفس إذا كانت على حالة من الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى يتبين صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها من الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله». ومن ذلك أيضًا «تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر» فينسبون إليهم من الأعمال والمآثر ما ليس لهم «وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة. فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر راغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها»[1]؛ وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة في عصور حكمها ومجدها.

وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبيت من قبل، وأن يعنى بتمحيص كل خبر تحوطه ريبة من هوى أو تشيع لرأى أو تزلف لعظيم.

(وثانيتها) تتمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما إلى ذلك. فكثيراً ما

---

(١) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ ؛ ٢٦٢ ؛ ل ٣٥ ؛ ن ٣٩). ذكر ابن خلدون الأمرين اللذين ضربنا بهما المثل في هذه الطائفة وهما التشيع للآراء والمذاهب والتزلف للناس على أنهما شيئان منفصلان. والحقيقة أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما بينا. وإلى هذا الأصل ترجع أربعة أمور أخرى ذكرها ابن خلدون في أسباب الكذب في الأخبار، وهي: «الثقة بالناقلين؛ وتوهم الصدق فيهم، والذهول عن المقاصد، والجهل بما يدخل الأخبار من التلبيس والتصنع».

يجهل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخباراً تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها. فمن ذلك مثلا «ما نقله المسعودى عن الإسكندر لما صدته دواب البحر (الشياطين البحرية) عن بناء الإسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفى باطنه صندوق الزجاج وغاص به إلى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان، ففرت تلك الدواب حينما خرجت وعاينتها، وتم له بناؤها (بناء الإسكندرية) فى حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة»... وذلك «أن المنغمس فى الماء، ولو كان فى الصندوق، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعى وتسخن روحه بسرعة لقلته، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبى ويهلك مكانه[1]. وهذا هو السبب فى هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين فى الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها، فإن المتدلى فيها يهلك لحينه[2]».

وعلاج هذه الطائفة من الأخبار يكون بإلمام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل ما يتنافى مع هذه القوانين. فلو كان المسعودى واقفاً على علم وظائف الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس فى الإنسان والحيوان ما نقل هذا الخبر المستحيل عن الإسكندر.

ولا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه العلوم وقوانينها؛ لأن العلوم الطبيعية، أى العلوم التى تدرس ظواهر الطبيعة، كانت قد وصلت فى عهد ابن خلدون إلى درجة كبيرة من النضج، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى كشف طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها ظواهر بحوثهم. فلا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه القوانين، ولا عذر لهم فيما رووا من أخبار تتعارض معها؛ فقد كان الواجب عليهم قبل أن يبدءوا بحوثهم التاريخية أن يكونوا على إلمام بالنتائج التى انتهى إلى كشفها الباحثون فى العلوم الطبيعية.

(وثالثتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنسانى. وذلك أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات،

---

(١) لم تكن الغواصات قد اخترعت بعد فى عهد ابن خلدون، ومن باب أولى لم تكن معروفة فى عهد الإسكندر الأكبر الذى يتحدث عنه المسعودى.

(٢) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٣ ؛ ل ٢٦ ؛ ن ٣٩ ، ٤٠.

وإنما تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبيعية. وفى هذا يقول ابن خلدون: «ومن الأسباب المقتضية له أيضًا (أى المقتضية للكذب فى الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال فى العمران، فإن كل حادث لابد له من طبيعة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب»[1]. وأما إذا اعتمد فى الأخبار «على مجرد النقل، ولم تُحَكَّم... طبيعةُ العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى... فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصواب»[2].

وهذا هو ما حدث بالفعل. فقد نشأ عن جهل المؤرخين بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم وحادوا عن جادة الصواب، فسجلوا أخبارًا تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها لتنافرها مع طبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى. فمن ذلك مثلا «ما نقله المسعودى وكثير من المؤرخين عن جيوش بنى إسرائيل وأن موسى أحصاهم فى التيه[3]، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون»[4]. ـ فإن هذا الرقم تحكم القوانين التى يخضع لها تزايد السكان فى المجتمع الإنسانى بعدم إمكان صحته؛ «فالذى بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون، فإنه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث ـ بفتح الهاء وكسرها ابن لاوِى، بكسر الواو وفتحها ـ بن يعقوب،

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٢ ؛ ل ٣٥ ؛ ٣٦ ؛ ن ٣٩.

(٢) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢١٩ ؛ ل ٩ ؛ ن ٩.

(٣) يطلق التيه على المدة التى قضاها بنو إسرائيل ضاربين فى صحراء سيناء والمناطق المتاخمة لها، متنقلين فى أرجائها، «تائهين» حسب تعبير القرآن الكريم، فى دروبها وفيافيها. وتبلغ هذه المدة، حسب نص القرآن الكريم، أربعين سنة، تبدأ بخروج بنى إسرائيل من مصر، وتنتهى باستيلائهم على بلاد كنعان. وفى هذا يقول الله تعالى فى كتابه الكريم، بعد تصوير رائع للحوار الذى جرى بين موسى وقومه إذ يستحثهم على دخول الأرض المقدسة وهم يتقاعسون عنها خوفا من أهلها (آيات ٢٠ ـ ٢٥ من سورة المائدة): ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (آية ٢٦ من سورة المائدة).

(٤) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٢٠ ؛ ل ١٠ ؛ ن ١٠). ولعل المسعودى قد اعتمد فى ذلك على ما ورد فى الفقرة ٣٧ من الأصحاح ١٢ من سفر الخروج، فقد جاء فيها أن عدد بنى إسرائيل عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة ألف من الرجال غير الأطفال.

وهو إسرائيل الله، هكذا نسبته في التوراة[١]. والمدة بينهما على ما نقله المسعودي قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نَفْسًا[٢]؛ وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة[٣]، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد»[٤] بحسب القوانين التي يسير عليها التزايد في النوع الإنساني[٥]. فلو كان المسعودي

---

(١) المذكور في التوراة أنه موسى بن أمرام Amram (عمرام، عمران وهو غير عمران أبي مريم أم المسيح الذي ورد ذكره في آية ٣٥ من سورة آل عمران)، بن قيهات Kehath بن لاوي Levi بن يعقوب. فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة. وليس من بين آبائه يصهر الذي ذكره ابن خلدون (انظر فقرات ١٦ ، ١٨ ، ٢٠ ، من أصحاح ٦ من سفر الخروج) وإنما يصهر هذا Jitsehar هو أحد أخوة أمرام لا أبوه (انظر فقرة ١٨ ، أصحاح ٦ من سفر الخروج). وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوي عاش ١٣٧ سنة، وقيهات ١٣٣ سنة، وأمرام ١٣٧ سنة.

(٢) هذا متفق مع ما ذكرته التوراة (انظر فقرة ٢٧ من الأصحاح ٤٦ من سفر التكوين).

(٣) المذكور في التوراة أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر الفقرة ٤٠ ، أصحاح ١٢ ، سفر الخروج)، ولا غرابة في أن يكونوا قد قضوا بمصر هذه المدة الطويلة مع أن بين موسى ويعقوب ثلاثة آباء فقط، لأن التوراة تذكر أن أبوين من هؤلاء قد عاش كل منهما ١٣٧ سنة وأن الثالث عاش ١٣٣ سنة.

(٤) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٢٠ ، ٢٢١ ؛ ل ١١ ؛ ن ١١.

(٥) استخلص مالتس Malthus (من علماء الاقتصاد الإنجليز ١٧٦٦ ـ ١٨٤٣ م ويعتبر من المنشئين لعلم الديموجرافيا أو علم إحصاء السكان) من دراساته لظاهرة التزايد في النوع الإنساني في كتابه «تزايد السكان Increase of population الذي ظهر سنة ١٨٠٣، أن السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية (١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ ، ٣٢... إلخ) إذا لم يعق تزايدهم أي عائق خارجي. وبمقتضى هذا القانون يصل عدد بني إسرائيل رجالهم ونسائهم وأطفالهم بعد مائتين وعشرين سنة إلى نحو ستة وثلاثين ألفاً (٣٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يعقه في أثناء إقامتهم بمصر أي عائق خارجي (وهذا غير مسلم به ؛ لأنهم في أواخر مقامهم بمصر ـ كما يذكر القرآن الكريم ويذكره العهد القديم نفسه ، وكما يشير إلى ذلك ابن خلدون في عبارته التي نعلق عليها ـ كانوا يسامون سوء العذاب ويذبح أبناؤهم وتُستحى نساؤهم). فأين هذا مما ذكره المسعودي من أن أفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من ستمائة ألف؟!

ومن هذا يظهر أن ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل أن يظهر مالتس بأكثر من أربعة قرون، وإن كان لم يعن في مقدمته بتحرير هذه الفكرة ووضعها في صيغة دقيقة وفي صورة قانون كما فعل مالتس.

هذا ، وإذا ذهبنا إلى أن مقام بني إسرائيل بمصر إلى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة بحسب رواية سفر الخروج (أصحاح ١٢ فقرة ٤٠) أمكن أن يبلغ مجموعهم زهاء أربعة ملايين بحسب قانون مالتس (٢,٩٧٥,٠٤٠) فيمكن أن يبلغ جيشهم سبعمائة ألف ـ غير أن الاعتراض على المسعودي، على الرغم من ذلك، لايزال قائماً، لأنه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره أن المدة التي انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة.

على علم بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنسانى ما وقع فى مثل هذا الخطأ.

غير أن للمؤرخين العذر فى الجهل بهذه القوانين، ولهم العذر تبعًا لذلك فى هذا النوع من الأخطاء. وذلك أنه إلى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد، لأن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها وما تخضع له من قوانين؛ وإنما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغى أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية إلى إصلاحها أو إلى تثبيتها فى النفوس... وما إلى ذلك من الأغراض العملية التى تدخل، كما يقول ابن خلدون فى باب السياسة المدنية أو فى باب الخطابة ولما كانت القوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة، فلم يكن إذن ثمة عاصم للمؤرخين من الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء وهو قبول أخبار لا توائم هذه القوانين. ولا تمكن عصمتهم من ذلك إلا بالكشف عن هذه القوانين. فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلموا بها، وأن يعرضوا عليها ما يصل إليهم من أخبار. فما وجدوه مخالفًا لها نبذوه وحكموا بزيفه وبطلانه، وما وجدوه جائز الوقوع بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحروا عن صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة. ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين إلا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

ولما كان ابن خلدون حريصًا على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الخطأ، فقد قام هو نفسه بإنشاء هذه الدراسة الجديدة لظاهرات الاجتماع، وقام هو نفسه، فى ضوء هذه الدراسة بالكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظاهرات. ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم العمران أو علم الاجتماع الإنسانى؛ وقرر أنه ـ بحسب معلوماته وما وصل إليه من مؤلفات ـ لم يسبقه أحد إليه.

وفى هذا يقول ابن خلدون: «فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ينظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران، ونميز ما يلحقه لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضًا لا يعتد به، وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونًا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار،

والصدق من الكذب، بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه. وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه. وكان ذلك لنا معيارًا صحيحًا يتحرى به المؤرخون طريق الصواب فيما ينقلونه. وهذا هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه «العبر»، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون) وكأن هذا علم مستقل بنفسه... وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة... إلخ»[1].

وهذه الفائدة التى يحققها العلم الحديث وهى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الأخطاء ومن قبول الأخبار التى تحكم طبيعة العمران باستحالة حدوثها، هى فائدة غير مباشرة وغير ذاتية، وإن كانت على رأس الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم. أما فائدته المباشرة، أى غرضه الذاتى، فيتمثل فى الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين. وكذلك شأن جميع العلوم: فالغرض الذاتى والمباشر لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والإلمام بقوانينها؛ وبجانب هذا الغرض المباشر يحقق كل علم أغراضًا أخرى كثيرة غير مباشرة. وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون إذ يقول: «وإن كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها (أى أن يبحث عن قوانينها)[2]. وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه... وهذا (أى علم العمران) إنما ثمرته (غير المباشرة) فى الأخبار فقط (أى فى تصحيح الأخبار والعصمة عن قبول الزائف منها وما لا يمكن حدوثه بحسب طبائع الأشياء)... وإن كانت مسائله فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة (أى وإن كان غرضها الذاتى، وهو الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما تخضع له من قوانين، غرضًا شريفًا»[3].

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٥؛ ٢٦٦ ؛ ل ٢٧ ؛ ن ٤١ ؛ ٤٢.

(٢) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة «العوارض الذاتية» فى القسم الأخير من ص ١٧١٤.

(٣) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٦ ، ٢٦٧ ؛ ل ٢٨ ؛ ن ٤٢) ـ ذكر ابن خلدون هذه العبارة فى سياق تلمسه العذر للباحثين من قبله فى عدم عنايتهم بدراسة الظواهر الاجتماعية على هذا النحو. والعبارة بتمامها هى: «لكن الحكماء، لعلهم إنما لاحظوا فى ذلك العناية بالثمرات. وهذا إنما ثمرته فى الأخبار فقط كما رأيت. وإن كانت مسائله فى ذاتها واختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهى ضعيفة، فلهذا هجروه، والله أعلم». يقصد بذلك أنه ربما يكون قد خطر لهم البحث فى هذا العلم، ولكنهم وجدوا أن ثمرته وهى تصحيح الأخبار ثمرة ضعيفة لا تستحق كل هذا العناء، فهجروه، ولم يعرضوا لمسائله التى هى فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة قيمة. وقد اقتصرنا فى الأصل على بعض أجزاء من هذه العبارة، وهى الأجزاء التى تتصل بما نريد تقريره من رأى ابن خلدون.

- ٦ -

التطور هو سُنّة الحياة الاجتماعية في نظر ابن خلدون

من أهم الخواص التي تمتاز بها ظواهر الاجتماع الإنساني أنها لا تجمد على حال واحدة، بل تختلف أوضاعها باختلاف المجتمعات والأمم والشعوب، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف العصور. فمن المستحيل أن نجد مجتمعين يتفقان تمام الاتفاق في نظام اجتماعي ما وفي طرائق تطبيقه؛ كما أنه من المستحيل أن نجد نظامًا اجتماعيًا قد ظل على حال واحدة في مجتمع ما في مختلف مراحل حياته.

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية، حتى ما يتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة. فما يكون خيرًا في مجتمع قد يكون شرًا في مجتمع آخر، وما تعده أمة ما فضيلة قد تعده أمة أخرى رذيلة، وما يراه شعب مباحًا قد يراه شعب غيره محظورًا. وكثيرًا ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشيء الواحد في أمة ما باختلاف عصورها.

وهذا هو ما فطن له ابن خلدون، وجعله أساس بحوثه في علم الاجتماع، وقرره في أوضح عبارة إذ يقول: «إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر؛ إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول»[١].

وبهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى. فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطبيعة وكيمياء وما إلى ذلك تعالج ظواهر مستقرة، لا تختلف باختلاف الأمم والعصور، بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف أوضاعها باختلاف الزمان والمكان.

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٢ ؛ ل ٢٨ ؛ ن ٢١.

ومن ثم يقع على كاهل عالم الاجتماع أعباء لا يقع مثلها على كاهل غيره من الباحثين فى العلوم الأخرى. وذلك أن دراسة الظواهر المتقلبة المتغيرة أشق من دراسة الظواهر الثابتة المستقرة. هذا إلى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الظواهر الاجتماعية وعرض ما يعتورها من تقلب وتغير، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسباب والعوامل التي تؤدى إلى تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور، ويكشف عن القوانين والقواعد التى يخضع لها هذا التطور وهذا الاختلاف.

ومن ثم كذلك ينبغى أن يتخذ الباحث فى شئون الاجتماع أقصى ما يمكن اتخاذه من الحذر والحيطة والقصد فى قياس الغابر على الحاضر. وذلك أن المبالغة فى هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة، كل ذلك خليق أن يوقع الباحث فى الزلل ويحيد به عن قصد السبيل. وهذا هو ما عنى ابن خلدون أيما عناية بتوجيه أنظار الباحثين إليه إذ يقول: «والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه. فربما سمع السامع كثيراً من أخبار الماضين. ولا يفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها. فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كبيراً، فيقع فى مهواة الغلط»[1] ـ وضرب ابن خلدون مثالاً للأخطاء التى وقع فيها المؤرخون من جراًء ذلك فقال: «فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المعلمين. مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية... ولا يعلمون... أن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن بالجملة صناعة. وإنما كان نقلاً لما سمع من الشارع وتعليماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى، إذ هو كتابهم المنزل على رسوله منهم وبه هدايتهم، والإسلام دينهم، قاتلوا عليه وقتلوا، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه للأمة، لا تصدهم عنه لائمة الكبر، ولا يزعهم عاذل الأنفة. ويشهد لذلك بعث

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٤ ـ ٢٥٥ ؛ ل ٢٩ ؛ ن ٣٢.

النبي ﷺ كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين... فلما استقر الإسلام ووشجت عروق الملة، تناولها الأمم البعيدة من يد أهلها، واستحالت بمرور الأيام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ، وصار العلم ملكة يحتاج إلى التعليم، فأصبح من جملة الصنائع والحرف، واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان، فدفع للعلم من قام به سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم، واختص انتحاله بالمستضعفين، وصار منتحله محتقراً عند أهل العصبية والملك. والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش فى الشرف ما علمت، ولم يكن تعليمه للقرآن على ما عليه الأمر لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول فى الإسلام»[1].

- ٧ -

منهج ابن خلدون فى البحث وطريقته فى عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون فى بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع فى الشعوب التى أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها، وعلى تعقب هذه الظواهر فى تاريخ هذه الشعوب نفسها فى العصور السابقة لعصره، وتعقب أشباهها ونظائرها فى تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها، والموازنة بين هذه الظواهر جميعاً، والتأمل فى مختلف شئونها للوقوف على طبائعها، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية، وما تؤديه من وظائف فى حياة الأفراد والجماعات، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض، والعلاقات التى تربطها بما عداها من الظواهر الكونية، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٤ ، ٢٥٥ ؛ ل ٢٩ ؛ ٣٠ ؛ ن ٢٢ ؛ ٢٣.

الأمم والعصور، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعًا إلى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر فى مختلف شئونها من قوانين.

فهو فى بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين: تتمثل أولاهما فى ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع، أو بعبارة أخرى تتمثل فى جميع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ؛ وتتمثل الأخرى فى عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها إلى الغرض الذى قصد إليه من هذا العلم، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين.

هذا هو قوام منهجه فى بحثه. وهو قوام المنهج الذى لايزال إلى الوقت الحاضر عمدة الباحثين فى علم الاجتماع.

وأما طريقة عرضه فى المقدمة لما انتهت إليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التى يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة فى عرض نظرياتهم. فهو يُعَنْوِنُ كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التى انتهى إليها؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون إذ يجعلون نص النظرية نفسه عنوانا للفصل. ثم يأخذ فى بيان الحقائق التى استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة، أى يأخذ فى الاستدلال عليها؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون فى الاستدلال على نظرياتهم. ولا يقتصر فى هذا الاستدلال على ما شاهده أو اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذى هو بصدده، بل يلجأ كذلك أحيانًا إلى الاستدلال المنطقى الخالص إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق الدليل العقلى، وإلى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق هذه الحقائق.

وإليك مثالاً من ذلك فى الفقرة التى جعل عنوانها: «فصل فى أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء»[1]. فقد وضع فى رأس الفقرة فكرة أو قانونًا من الأفكار أو القوانين الاجتماعية التى انتهى إليها بحثه فى شئون الاجتماع السياسى، ثم أخذ فى البرهنة على هذه الفكرة أو هذا القانون. فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الخالص ومن حقائق علم النفس

(١) الفصل الرابع والعشرون من الباب الثانى من المقدمة، البيان الطبعة الأولى ٤٥١ ، ٤٥٢.

وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان، فقال: «والسبب فى ذلك، والله أعلم، ما يحصل فى النفوس من التكاسل إذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم؛ فيقصر الأمل ويضعف التناسل. والاعتمار إنما هو عن جِدَّة الأمل وما يحدث عنها من نشاط فى القوى الحيوانية. فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم، تناقص عمرانهم، وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم، بما خَضَدَ الغلب من شوكتهم؛ فأصبحوا مُغَلَّبين لكل متغلِّب، طعمة لكل آكل؛ وسواءٍ كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا... وفيه، واللهُ أعلم، سرٌ آخر، وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له[1]. والرئيس إذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه ورى كبده، وهذا موجود فى أخلاق الأناسيّ. ولقد يقال مثله فى الحيوانات المفترسة وإنها لا تسافد إذا كانت فى مَلَكة الآدميين. فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء. والبقاء لله وحده».

ثم ختم البحث بأدلة مستمدة مما شاهده وما اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية، فقال: «واعتبر ذلك فى أمة الفرس؛ كيف كانت قد ملأت العالم كثرة، ولما فنيت حاميتهم فى أيام العرب بقى منهم كثير وأكثر من الكثير. يقال: إن سعداً (يعنى سعد بن أبى وقاص قائد جيش المسلمين فى غزوه للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس حينئذ) فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفا، منهم سبعة وثلاثون ألفا رب بيت. ولما تحصلوا فى ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلاً، ودثروا كأن لم يكونوا ولا تحسبنَ أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم، فَمَلَكَة الإسلام فى العدل ما علمت؛ وإنما هى طبيعة للإنسان إذا غلب على أمره، وصار آلة لغيره».

* * *

وقد يرى ابن خلدون أن بحثًا ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية، فيقف بعض فقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو فى أثناء علاجه له؛ كما

---

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى بشأن آدم وذريته: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (آية ٣٠ من سورة البقرة).

فعل فى الباب الأول إذ تكلم بتفصيل على الحقائق الجغرافية تمهيدًا لكلامه على أثر البيئة الجغرافية فى الحياة الفردية والاجتماعية، وكما فعل فى الباب السادس إذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمهيدًا للكلام على نظم التربية وشئون العلم والتعليم فى الشعوب. وتشغل هذه الدراسات التمهيدية أو المباحث الاستطرادية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع الباب الأول ونحو نصف الباب الثالث؛ وأما الأبواب الثلاثة الأخرى (الثانى والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث.

ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحقق أغراضه من دراساته فى «علم العمران» إلا فى البحوث الأصيلة من مقدمته. أما بحوثها الاستطرادية أو التمهيدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرد نقل الحقائق وجمعها وتلخيصها وتسجيل الآراء وترجيح بعضها على بعض... وما إلى ذلك.

- ٨ -

البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت

لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث، ويظهر أن ابن خلدون فى بحوث مقدمته كان سابقًا لتفكير عصره بعدة مراحل، ولذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاءوا من بعده فى مدى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه فى تفكيره، فضلا عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها. بل إن المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين فى الشرق والغرب.

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التى كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته. فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التى كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتى أشرنا إليها فيما سبق، وهى: وصف الظواهر وصفًا تاريخيًا، والدعوة لها بقصد تثبيتها فى النفوس،

وبيان ما ينبغى أن تكون عليه بحسب المبادئ الفلسفية التى يدين بها الباحث وإنشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس.

وظل الأمر على هذه الحال حتى منتصف القرن الثامن عشر؛ وحينئذ ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح إلى الاتجاهات التى اتجهت إليها مقدمة ابن خلدون، ولكن بدون أن تستطيع الوصول إلى ما وصلت إليه ولا تحقيق ما حققته من أغراض وترجع أهم هذه البحوث إلى طائفتين:

(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الإنسانية فى مجموعها؛ ولكنها لا تدرس هذه الحضارة إلا من ناحية واحدة وهى ناحية تطورها؛ فتحاول أن تبين عوامل هذا التطور والمراحل التى يجتازها والطريقة التى يسير عليها. وقد اشتهر هذا البحث باسم «فلسفة التاريخ» Philosophie de L'Histoire؛ لأن أصحابه كانوا يستنبطون نظرياتهم، أو يدعون أنهم يستنبطونها، من حقائق التاريخ. وأول من افتتح هذه البحوث العلامة الإيطالى فيكو Vico (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤م) فى كتابه (العلم الحديث) Nouvelle Science. وكان لبحوثه هذه صدًى كبير فى الدراسات الاجتماعية، حتى لقد عده بعضهم بسبب هذه البحوث المنشئ الأول لعلم الاجتماع. وتابعه فى بحوثه هذه عدد كبير من العلماء من أشهرهم ليسنج وهردر وكانت فى ألمانيا Lessing , Herder, Kant وفولتير وكوندورسيه فى فرنسا، Condorcet, Voltaire.

ومع أن هذه الشعبة تتجه إلى الأغراض نفسها التى تتجه إليها دراسة ابن خلدون، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين رئيسيين: أحدهما : أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحى الحياة الاجتماعية، سواء فى ذلك نواحى التطور ونواحى الاستقرار؛ وهذه لا تتناول إلا ناحية التطور وحدها. وثانيهما : أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث؛ بينما نرى أن جميع من بحثوا فى فلسفة التاريخ قد تأثروا بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبيتة من قبل، وحاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات والآراء، وأن يحملوها أكثر مما تطيق، حتى تنثنى لما يعتنقونه من مذاهب، ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الإنسانية تتفق مع مذهبه. فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة فى محتوياتها، وأصح منها فى منهجها.

(والطائفة الثانية) بحوث خاصة يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين. وقد تألف حينئذ من هذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها إلى الفروع الأربعة الآتية:-

١ ـ «الاقتصاد السياسى» L' Economie politique وموضوعه دراسة الثروة لاستخلاص القوانين التى تخضع لها فى مظاهر إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها. وقد افتتح هذه الدراسة فى فرنسا جماعة الفيزيوكرات Physio-crates أو الطبيعيين التى كان على رأسها الدكتور «كناى» Quesnay (١٦٩٤ ـ ١٨٧٤م) أحد أطباء لويس الخامس عشر، والتى ضمت بين أعضائها عدداً كبيراً من ساسة فرنسا وعلمائها مثل تورجو Turgot الذى كان وزيراً للويس السادس عشر، ومرسييه دولاريفيير Mercier de la Riviére وديبودو نيمور Dupon de Nemour والمركيز دو ميرابو Marquis de Mirabeau أبو ميرابو خطيب الثورة الفرنسية. وتابعهم فى هذه الدراسة جماعة الأحرار فى إنجلترا وعلى رأسها العلامة الأسكتلندى آدم سميث Adam Smith وريكاردو Ricardo. ومن أشهر ما ظهر من بحوث هاتين المدرستين (الجدول الاقتصادى) Tableau Economique للدكتور كناى و«النظام الطبيعى والأساسى للمجتمعات السياسية» L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociêtês politiques لمرسييه دو لاريفيير، و«نظرية الضريبة» Théorie de L' Impôt لتورجو، و«مبحث فى طبيعة ثروة الأمم وأسبابها» An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. لآدم سميث؛ وهو أهم هذه المؤلفات جميعاً[1].

٢ ـ «فلسفة القانون» أو «مقدمة القانون» أو «روح القانون». وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية فى مختلف الشعوب وشتى العصور دراسة تحليل وموازنة، للكشف عن منشأ كل طائفة منها، والأسباب التى دعت إلى وضعها، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض، وتربطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى، ومبلغ تأثرها ببيئة الأمة ومعتقداتها ونظمها السياسية... وما إلى ذلك. وأول من افتتح هذه الدراسة منتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ ـ ١٧٨٩م) فى كتابه «روح القوانين» L' Esprit des Lois.

٣ ـ «الفلسفة السياسية» وموضوع هذا الفرع البحث عن الأسس التى يقوم

---

(١) انظر كتابنا «الاقتصاد السياسى» الطبعة الخامسة صفحات ٦٧ ـ ٧١.

عليها نظام الحكم فى المجتمعات الإنسانية. ومن أشهر من كتب فى هذا الفرع العلامة الفرنسى جان ـ جاك ـ روسو Jean - Jacques - Rousseau (١٧١٢ ـ ١٧٧٨م) فى كتابه عن «العقد الاجتماعى» De Contrat Social

٤ ـ «علم الإحصاء» La Statistique وهى البحوث المؤسسة على الإحصاء، وقد انشعبت هذه البحوث إلى فرعين:

اشتهر أحدهما باسم «الديموجرافيا» Démographie وموضوعه البحث بطريقة الإحصاء عن نمو السكان وتزايدهم والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الإنتاجية وكشف القوانين العامة المتصلة بذلك. وأول من افتتح هذه الشعبة من الدراسة العلامة الإنجليزى مالتس Malthus وكتب فيه كتابًا مستقلاً.

وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسى منذ نشأتها، وعدت مبحثًا من بحوثه لعلاقتها بظواهر الإنتاج والاستهلاك.

واشتهر الفرع الآخر باسم الإحصاء الخلقى La Statistique Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الإرادية القابلة للإحصاء، سواء أكانت سويةً كظواهر الزواج والهجرة أم غير سوية كظواهر الإجرام والانتحار، فيدرسها عن طريق إحصائها فى مختلف الظروف والأحوال وفى شتى الأمم والشعوب، ليصل فى ضوء هذه الإحصاءات إلى الكشف عن القوانين الخاضعة لها فى زيادتها أو نقصها وفى تأثرها بمختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة... وهلم جرًا. وقد أنشأ هذا البحث العلامة البلجيكى «كتليه» Quetélet (١٧٩٦ ـ ١٨٧٤) وأطلق عليه اسم «الطبيعة الاجتماعية» La Physique Sociale وكان لدراسات كتليه أثر واضح فى كثير من كبار الباحثين من بعده، ومنهم أوجيست كونت باعترافه هو نفسه؛ حتى لقد نُسب إلى «كتليه» إنشاء علم الاجتماع.

ومع أن هذه البحوث بمختلف فروعها تتجه إلى الأغراض التى تتجه إليها دراسة ابن خلدون، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين: أحدهما : أن دراسة ابن خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التى تخضع لها هذه الظواهر وتنتظمها جميعًا، ولبيان الروابط التى تربطها بعضها ببعض؛ على حين أن كل بحث من

هذه البحوث لا يدرس إلا مجموعة خاصة من هذه الظواهر منتزعا لها انتزاعا من بقية أخواتها وقاطعًا النظر فى الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات التى تربطها بهذه المجموعات. وثانيهما : أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الخالصة؛ بينما نرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجاه العلمى بالاتجاهات الفلسفية والعملية؛ فكثيراً ما تأثرت بحوثها بنظريات ومذاهب فلسفية يدين بها أصحابها، وكثيراً ما تجاوز أصحابها نطاق العلم إلى ميادين عملية أو معيارية يعنون فيها ببيان ما ينبغى أو ما يجب أن تكون عليه الأوضاع.

- ٩ -

بحوث أوجيست كونت

وهكذا ظل العلم الذى أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة قرون وهو منقطع النظير: يحوم العلماء حوله، ولكن بدون أن يستطيعوا الإتيان بمثله فى شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الإنسانى، وسلامة منهجه، ودقة أغراضه، ووحدة بنيانه.

ظل الحال كذلك حتى ظهر العلامة الفرنسى أوجيست كونت Auguste Conte فى منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧م)؛ فقام فى هذا الصدد بمشروع خطير انتهى فى جملته إلى ما انتهى إليه ابن خلدون وإن خالفه فى كثير من التفاصيل.

فقد عمد أوجيست كونت إلى الطائفة الأولى من البحوث التى كانت سابقة له، وهى الطائفة التى اشتهرت بحوثها باسم «فلسفة التاريخ» أو دراسة الحضارة الإنسانية من ناحية تطورها، فنقحها، وأكمل دراستها، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج فى علاج حقائقها نهجًا علميّا، أو زعم أنه نهج هذا النهج[1]، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الديناميك الاجتماعى» Dynamique Sociale أو علم «التطور الاجتماعى».

(١) سيتبين لنا فى الفقرات التالية أنه لم يكن أمينًا على هذا المنهج.

وعمد إلى الطائفة الثانية من البحوث التى كانت سابقة له، وهى طائفة البحوث الخاصة التى يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع، فضمها بعضها إلى بعض، وأكمل موضوعاتها، ومزج حقائقها وأغراضها، وجردها مما كان عالقًا بها من اتجاهات فلسفية وعملية، وسار فى دراسة مسائلها على المنهج العلمي، أو زعم أنه سار على هذا المنهج[1]، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الستاتيك الاجتماعى» La Statique Saciale أو علم «الاستقرار الاجتماعى».

وعمد إلى هذين الفرعين («الديناميك الاجتماعى» و«الستاتيك الاجتماعى» أو «علم التطور الاجتماعى» و«علم الاستقرار الاجتماعى») فمزج حقائقهما بعضها ببعض، ووحد أغراضهما وأسسهما، وضمهما تحت لواء علم واحد، سماه أولاً «علم الطبيعة الاجتماعية» Physique Sociale مستعيراً هذا الاسم من «كتليه»، ثم عاد فسماه بالاسم المشهور به الآن وهو «السوسيولوجيا» Sociologie أى علم الاجتماع، ظانًا أنه أول من أنشأ هذا العلم، ولم يدرِ أن عالمًا عربيًا قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف القرن.

وقد عرض هذا كله فى كتابه الشهير الذى سماه «دروس فى الفلسفة الوضعية» Cours de philosophic positive وعلى الأخص فى القسم الأول من الجزء الأول وفى الأجزاء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب.

* * *

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن فى بقية العلوم، بل كان له نشأتان: نشأته الأولى فى القرن الرابع عشر على يد مؤسسه العلامة العربى ابن خلدون؛ ونشأته الثانية، أو بعبارة أصح «بعثه» أو «إحياؤه»، فى منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسى «أوجيست كونت».

ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى فى الصورة العامة وجوهر الاتجاهات، فإنهما تختلفان فى كثير من التفاصيل اختلافًا غير يسير.

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة، ولإنزال كل من هذين الباحثين المنزلة التى تستأهلها بحوثه من جهة ثانية، ولتكملة الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة،

---

(١) الملاحظة السابقة نفسها.

ولتوضيح أصالة تفكيره وأسبقيته لمن نسب إليهم من بعده إنشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشئ الحقيقي لهذا العلم من جهة رابعة، لهذا كله سنقف الفقرات الباقية من هذا الفصل على الموازنة بينه وبين أوجيست كونت.

وستجرى موازنتنا بينهما من ست نواحٍ وهي: الأسباب التي دعت كلاً منهما إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع؛ وموضوع هذه الدراسة؛ وأغراضها؛ ومناهجها؛ وأقسامها؛ والنتائج العامة التي انتهى إليها كل منهما.

وسنقف على كل ناحية من هذه النواحي الست، كل فقرة على حدة.

- ١٠ -

الأسباب التي دعت ابن خلدون وأوجيست كونت إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع

كان لكليهما في هذا الصدد أسباب ودوافع تختلف عن أسباب الآخر ودوافعه. أما ابن خلدون فقد دعاه إلى ذلك حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون في علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقًا من الأخبار المتعلقة بواقعات العمران، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعادًا تامًا من أول الأمر وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثاني وحده وهو ما يحتمل الصدق أي ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنساني وحوادثه، على النحو الذي فصلناه في الفقرة الخامسة من هذا الفصل.

وأما أوجيست كونت فقد دعاه إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع حرصه على إصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد. وذلك أنه رأى أن المجتمع الإنساني في عصره يشمله الفساد في مختلف فروع حياته، وأن السبب الرئيسي في فساده هذا يرجع إلى فساد الأخلاق، وأن السبب في فساد الأخلاق يرجع إلى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم.

وبيان ذلك أنه رأى أن الناس فى عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض فى فهم الأشياء. فإذا كانوا بصدد ظاهرة من ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية Méthode Positive وهى الطريقة التى يبحث فيها عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين؛ على حين أنهم عندما يكونون بصدد ظاهرة من ظواهر الاجتماع الإنسانى يسلكون فيها منهجًا آخر ويفهمونها على طريقة أخرى سماها أوجيست كونت «الطريقة الدينية الميتافيزيقية» ـ Mode de penser Théologico - Métaphysique وهى الطريقة التى يصرف فيها النظر عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين، وتفهم على أنها من نتاج قوة مشخصة مريدة كقوة الآلهة، وهذه هى ما سماها الطريقة الدينية، أو من نتاج قوة مبهمة ميتافيزيقية متلبسة بالظاهرة نفسها كقوة النفس فى الإنسان أو الإنبات فى النبات، وهذه هى ما سماها بالطريقة الميتافيزيقية. ولما كانت هاتان الطريقتان من الفهم متناقضتين كل التناقض فقد أدى وجودهما جنبًا لجنب فى أذهان الناس والتجاؤهم إليهما معًا فى تفسير الظواهر إلى إحداث اضطراب كبير فى التفكير الإنسانى بل إلى إحداث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب فى التفكير؛ إذ ليس بعد قبول النقيضين من خلل فى التفكير ولا اضطراب فى الفهم. ولذلك سمى أوجيست كونت هذه الحالة بالفوضى العقلية Anarchie mentale وقد أدت هذه الفوضى العقلية إلى فساد فى الأخلاق والسلوك؛ لأن كل ما يعتور الفكر من اضطراب وفساد يتردد صداه، فى نظر أوجيست كونت، فى الأخلاق والسلوك. وأدى فساد الأخلاق والسلوك إلى فساد شامل فى مختلف فروع الحياة الاجتماعية؛ لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل، فبفساد هذه الدعائم وانهيارها تفسد جميع فروع هذه الحياة وتتقوض أركانها.

فلا سبيل إذن للإصلاح الاجتماعى إلا بإصلاح الفكر الإنسانى: فبصلاحه يصلح ما فسد من الأخلاق؛ وبصلاح الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية. فالفكر هو أساس الجهاز الاجتماعى كما يقول كونت .Le Mecanisme sociale repose sur la pensée, c'est a dire l'opinion

ولما كانت أسباب فساده ترجع إلى اضطراب فى فهم الأشياء؛ إذ يفهم بعضها على طريقة ويفهم بعضها الآخر على طريقة أخرى مناقضة للطريقة

الأولى؛ فلا سبيل إذن للقضاء على فساده إلا بالقضاء على هذا الاضطراب والتردد بين منهج ومنهج. وقد استعرض أوجيست كونت الوسائل التى تؤدى إلى القضاء على هذا الاضطراب فوجد أنها لا تتجاوز بحسب القسمة العقلية ثلاث وسائل:

الوسيلة الأولى : أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم بحيث لا يحدث وجودهما معًا فى ذهن الناس اضطرابًا فى تفكيرهم.

والوسيلة الثانية : أن نقضى على الطريقة الوضعية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية.

والوسيلة الثالثة : أن نقضى على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية.

أما الوسيلة الأولى وهى التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودهما معًا فى ذهن الناس اضطرابًا فى التفكير، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية، لأننا بصدد طريقتين متناقضتين كل التناقض من جميع الوجوه: إحداهما وهى الطريقة الوضعية التى لا تبحث إلا عن السبب المباشر للظاهرة، على حين أن الأخرى لا تبحث إلا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التى تتمثل فى قوة مشخصة مريدة أو فى قوة مبهمة؛ إحداهما تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين، والأخرى تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين، إحداهما لا تبحث إلا عن هذه القوانين، والأخرى تبحث عن كل شىء إلا عن هذه القوانين. ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن مطلقًا التوفيق بينهما، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة فى أذهان الناس بدون إحداث اضطراب كبير فى التفكير.

وأما الوسيلة الثانية وهى القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية، فهذه إذا أمكن تحققها تتحقق الوحدة فى الفكر وتزول آثار الاضطراب. ولكنها غير ممكنة عمليًا؛ لأنها لا تمكن إلا إذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت إليه العلوم الرياضية والطبيعية من نتائج وقوانين؛ لأن هذه النتائج والقوانين هى التى جعلت الناس يفهمون قسمًا من الظاهرات على الطريقة الوضعية.

وغني عن البيان أن ليس في طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل. وحتى لو فرض أنه أمكن تحقيق هذا المستحيل فإنه لا يمكننا أن نجعل الفكر الإنساني يجمد على هذه الحال، ولا نستطيع أن نحول بينه وبين الاتجاه إلى كشف القوانين التي تخضع لها ظواهر الرياضة والطبيعة، فينتهي الأمر إلى الفوضى الفكرية نفسها التي أردنا إنقاذ الناس منها.

فلم يبق إذن إلا الوسيلة الثالثة وهي القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في التفكير وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية. وهذه الوسيلة غير ممكنة إلا إذا فهم الناس ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية، لأنهم كانوا إلى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظاهرات الكون على الطريقة الوضعية ما عدا ظاهرات الاجتماع فقد كانوا يفهمونها على الطريقة الدينية ـ الميتافيزيقية. فإذا أمكن أن نجعلهم يفهمون ظاهرات الاجتماع بالطريقة نفسها التي يفهمون بها الظاهرات الأخرى وهي الطريقة الوضعية فإننا بذلك نحقق الانسجام في التفكير ونجعله يسير في فهم الأشياء على طريقة واحدة.

ولا يمكن أن نجعل الناس يفهمون ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية إلا إذا توافر شرطان:

الشرط الأول : أن تكون هذه الظاهرات تسير في الواقع ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات؛ لأن فهم الشيء بطريقة وضعية هو عبارة عن فهم القانون الذي يخضع له؛ فإذا كان الشيء بحسب طبيعته غير خاضع لقانون فإنه من المستحيل أن يفهم فهماً وضعياً.

والشرط الثاني : أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضعه هذه القوانين من حدود وترسمه من معالم.

أما الشرط الأول من هذين الشرطين فيرى أوجيست كونت أنه متوافر تمام التوافر في الظاهرات الاجتماعية؛ لأن هذه الظاهرات ناحية من نواحي الكون، وجميع نواحي الكون تجري وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات.

وأما الشرط الثاني وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلا يمكن توافره إلا إذا كشف الباحثون عن هذه القوانين، ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا درست

الظاهرات الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأة هذه الظاهرات وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

فعلى هذه الدراسة إذن يتوقف إصلاح الفكر وانسجامه، وعلى إصلاح التفكير يتوقف إصلاح الأخلاق، وعلى إصلاح الأخلاق يتوقف الإصلاح الاجتماعى.

ولما كان أوجيست كونت حريصاً على تحقيق الإصلاح الاجتماعى فقد قام هو نفسه بإنشائها، أى بدراسة ظاهرات الاجتماع دراسة وضعية تؤدى إلى الكشف عما تخضع له هذه الظاهرات من قوانين. ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه أوجيست كونت أولاً «علم الطبيعة الاجتماعية» Physique sociale مشيراً إلى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع، وأنه يشبه علم الطبيعة فى الكائنات الأخرى، ثم سماه بعد ذلك علم الاجتماع Sociologie (وهى كلمة مؤلفة من كلمتين: أولاهما Societas كلمة لاتينية معناها الجماعة، وثانيتهما Logos كلمة يونانية معناها البحث أو المقال).

* * *

ومن هذا يظهر أن كلاً من ابن خلدون وأوجيست كونت قد رأى ضرورة إنشاء دراسة جديدة للظاهرات الاجتماعية، وأن كلاً منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمى إلى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين، وأن كلاً منهما قد قام بإنشاء هذه الدراسة.

وكل ما بينهما من فرق فى هذه الناحية يرجع إلى أمرين:

(الأمر الأول) أن الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذه الدراسة غير الأسباب التى دعت أوجيست كونت. فالأول قد دعاه إلى ذلك ما رآه من تخبط المؤرخين وعدم تمييزهم الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون الاجتماع وحرصه على إنشاء أداة تعصمهم من هذه الأخطاء. وثانيهما قد دعاه إلى ذلك ما رآه أو ما خيل إليه من اضطراب الناس فى فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة فى تفكيرهم.

والأسباب التى دعت ابن خلدون إلى هذه الدراسة أسباب واقعية صحيحة. فعلم التاريخ كان إلى عهده مملوءاً بالأخطاء؛ ومعظم هذه الأخطاء كان منشؤها

الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع. أما الأسباب التى دعت أوجيست كونت إلى هذه الدراسة فقد كانت أسبابًا خيالية استمدها من فلسفته ومن فهمه الخاص لتطور التفكير الإنسانى ومن مبادئه المبيتة من قبل، ولم يستمدها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية لحقائق الأمور. فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عصره كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهمًا وضعيًا؛ لأن هذا المنهج من الفهم كان ولايزال مقصوراً على المستنيرين من الناس الذين أتيح لهم أن يسيغوا مسائل العلوم. وليس بصحيح كما يزعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع الإنسانى فهمًا غير وضعى؛ فكثير من هذه الظواهر كان الفهم العلمى قد تقدم فيها تقدمًا كبيرًا ووصل إلى كشف قوانينها، وكانت نتائج هذه البحوث قد انتشرت فى عهده أيما انتشار.

(والأمر الثانى) الذى يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقًا حينما قرر أنه لم يسبقه أحد إلى هذه الدراسة. أما أوجيست كونت فقد خيل إليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل، مع أنه قد سبقه إلى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون، وسبقه إليه كثير من باحثى الغرب فى العصور الحديثة نفسها وعلى رأسهم العلامة البلجيكى كتليه Quetélet والعلاَّمتان الفرنسيان كوندورسيه ومنتسكيو. بل إن بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت إلى درجة كبيرة من النضج والكمال، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى الكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها. وقد تحقق هذا بوجه خاص فى الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل إليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيوكرات فى فرنسا ومدرسة آدم سميث أو مدرسة الأحرار فى إنجلترا. وتحقق كذلك فى الظواهر اللغوية بفضل ما وصل إليه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخى على يد عدد كبير من أعلام الباحثين.

موضوع الدراسة عند كليهما

وأما الناحية الثانية من نواحي الموازنة بينهما، وهي المتعلقة بموضوع الدراسة الجديدة، فإن الفيلسوفين يتفقان فيها كل الاتفاق.

فموضوع هذه الدراسة عند كليهما هو ما نسميه ظاهرات الاجتماع أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران. ولم يحاول واحد منهما أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذى فعله بعض المحدثين كالعلامة دور كايم Durkheim فى كتابه «قواعد المنهج الاجتماعى» Les Régles de la Méthode Sociologique وإنما اكتفى ابن خلدون بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته إذ يقول: «إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»؛ واكتفى كونت بأن قرر أن موضوع الاجتماع شامل لما عدا موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية. فكل ما وراء ذلك من الأمور الإنسانية يدخل فى موضوع علم الاجتماع. ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل؛ لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبى، وهذا القسم ملحق بالعلوم الطبيعية؛ ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع.

- ١٢ -

أغراض الدراسة عند كل منهما

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفيلسوفين. فكلاهما يرمى من وراء دراسته إلى الكشف عن طبيعة الظاهرات الاجتماعية والقوانين التى تخضع لها.

وأقول: «الأغراض المباشرة»، لأنهما يختلفان فى الأغراض غير المباشرة كما تقدم بيان ذلك فى الناحية الأولى من نواحى الموازنة بينهما. فابن خلدون كان يرمى إلى أن تكون الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية؛ وأوجيست كونت كان يرمى إلى أن تكون هذه الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة للإصلاح الاجتماعى عن طريق إصلاح الفكر فإصلاح الأخلاق.

- ١٣ -

منهج الدراسة عند كل منهما

وكذلك يتفقان في منهج الدراسة. فكلاهما يرى أن منهج الدراسة ينبغى أن يكون منهجًا وضعيّاً قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول فى الموضوع بدون فكرة مبيتة، وإن كان كل منهما قد انحرف عن هذا المنهج فى أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية. وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الأخيرة من نواحى الموازنة بينهما أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج انحرافًا شكليّا يسيراً يمكن علاجه، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف عنه انحرافًا جوهريًا كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى.

- ١٤ -

أقسام الدراسة عند كل منهما

وأما الناحية الخامسة من نواحى الموازنة بينهما وهى أقسام الدراسة عند كل منهما فقد اختلف فيها الباحثان اختلافًا كبيراً.

أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع شعبتين: سمى الشعبة الأولى منهما الديناميك الاجتماعى La Dynamique Sociale؛ وسمى الشعبة الثانية الستاتيك الاجتماعى La Statique Sociale. والفرق بين الشعبتين أن الأولى منهما وهى الديناميك الاجتماعى تدرس الاجتماع الإنسانى فى جملته ومن ناحية تطوره. فهى تمتاز بخاصتين اثنتين. الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنسانى فى جملته، بمعنى أنها لا تدرس كل ناحية من نواحيه على حدتها، وإنما تنظر إليه فى عمومه بقطع النظر عن تفاصيل الأمور التى يتألف منها. فالاجتماع الإنسانى يتمثل فى عدة نظم وقواعد منها السياسى ومنها القضائى ومنها الاقتصادى ومنها الخلقى ومنها الدينى... وهلم جراً. فالديناميك الاجتماعى لا ينظر إلى كل طائفة من هذه الطوائف على حدتها ولا شأن له بهذه التفاصيل، وإنما ينظر للاجتماع الإنسانى فى عمومه وفى جملته. والخاصة الثانية أنه يدرس الاجتماع الإنسانى من ناحية تطوره؛ أى إن غرضه الكشف عن القوانين التى يسير عليها هذا الاجتماع فى انتقاله من حال إلى حال. وأما الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى فهى تدرس الاجتماع الإنسانى فى تفاصيله ومن ناحية استقراره. فهى تمتاز بخاصتين مقابلتين للخاصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة. الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنسانى فى تفاصيله لا فى جملته كما تفعل الشعبة الأولى، فهى تعرض لكل ناحية من نواحيه على حدتها وتدرس كل مجموعة من النظم التى تقوم عليها هذه الناحية، ثم تنتقل إلى الناحية الأخرى وهكذا دواليك. والخاصة الثانية أنها تدرس هذه الأمور من ناحية استقرارها لا من ناحية تطورها، أى

إنها لا ترمى إلى بيان الطريقة التى تنتقل بها هذه الأمور من حال إلى حال كما تفعل الشعبة الأولى، وإنما ترمى إلى شرح الأجزاء والعناصر التى تتألف منها الظاهرات الاجتماعية، والوظائف التى تقوم بها، وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض. فهذه الشعبة فى ميادين الاجتماع الإنسانى تشبه علم التشريح فى ميادين الدراسات الطبيعية: فكلاهما يرمى إلى تشريح الأشياء لبيان أجزائها وطبيعتها والعناصر التى تتألف منها... وما إلى ذلك؛ وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور، ولا شأن له بدراسة الطرق التى تسير عليها ظواهره فى انتقالها من حال إلى حال.

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهى الديناميك الاجتماعي ووقف عليها معظم دراسته ثم انتقل منها إلى دراسة الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى.

وأما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه أقسامًا يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة فى طبيعتها، ووقف على كل طائفة فصلا على حدة أو جزءًا من فصل من مقدمته، على النحو الذى سبق بيانه فى الفقرة الثانية من هذا الفصل.

وقد عنى ابن خلدون فى دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات التشريحية، أو إذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت نقول: إن ابن خلدون قد عنى فى دراسته لكل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتيها الديناميكية والستاتيكية. فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزاءها ووظائفها... وما إلى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التشريحية، ويدرس فى الوقت نفسه تطورها والقوانين التى تخضع لها فى هذا التطور إن كان لها ناحية تطورية. فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين، ولم يجعل كل ناحية منهما قسما مستقلا من دراسته كما فعل كونت، وإنما بنى تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية إلى طوائف تشتمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه. وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف قتلها بحثًا من ناحيتيها الديناميكية والتشريحية معًا.

والمنهج الذى سار عليه ابن خلدون هو أفضل المنهجين وأدناهما إلى المنهج

العلمى السليم. وذلك أنه من المتعذر فى علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الديناميكية والستاتيكية كما فعل أوجيست كونت. فالعناصر التى تتألف منها ظاهرة اجتماعية والوظائف التى تقوم بها... كل ذلك وما إليه من الأمور الستاتيكية التشريحية يؤثر فى اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طريق انتقالها من حال إلى حال : أى يؤثر فى اتجاهها الديناميكى. كما أن اتجاهها الديناميكى، أى انتقالها من حال إلى حال يغير من عناصرها وطبيعتها وما تقوم به من وظائف : أى يؤثر تأثيراً كبيراً فى ناحيتها الستاتيكية. فالفصل بين الناحيتين هو إذن فصل صناعى لا يتفق فى شىء مع طبائع الظواهر الاجتماعية.

وقد فطن إلى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع، أو من يعتد ببحوثهم من المحدثين؛ فصدفوا فى تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقيمة التى سار عليها أوجيست كونت، وساروا على الطريقة التى اتبعها ابن خلدون؛ واعتبروا أنفسهم فى ذلك مجددين، وخاصة فى بعض الظواهر التى فطنوا إلى خواصها الاجتماعية فأدخلوها فى نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية. وحقيقة الأمر أنهم لم يكونوا فى شىء من ذلك مجددين، وإنما ترسموا فى تقسيمهم لمسائل العلم، من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون، الخطوات والمناهج التى اتبعها ابن خلدون، ولم يزيدوا شيئًا على المسائل التى رأى ابن خلدون أنها داخلة فى نطاق ظواهر الاجتماع.

- ١٥ -

النتائج التى انتهى إليها كل منهما

وأما فيما يتعلق بالناحية السادسة والأخيرة من نواحي الموازنة بينهما وهى المتصلة بنتائج البحث، فإن النتائج التى انتهى إليها كل منهما فى دراسته تختلف كل الاختلاف عن النتائج التى انتهى إليها الآخر.

أما أوجيست كونت فقد انتهى من دراسته للديناميك الاجتماعى، أى للناحية المتعلقة بالتطور إلى الكشف عن قانون عام سماه «قانون الحالات الثلاث» Loi des Trois états وملخصه أن كل فرع من فروع العرفان قد انتقل التفكير الإنسانى فى إدراكه من أسلوب الفهم الدينى Mode de penser théologique إلى أسلوب الفهم الميتافيزيقى Mode de penser métaphysique وانتهى به الأمر إلى إدراكه على أسلوب الفهم الوضعى Mode de penser positif. ويقصد أوجيست كونت من الفهم الدينى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالآلهة والملائكة والشياطين... كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى الله تعالى أو إله الإنبات. ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مبهمة غير مشخصة كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى قوة الإنبات المستكنة فى النبات نفسه. وهاتان الطريقتان من الفهم لا تتجهان إلى فهم الظاهرة نفسها ولا إلى فهم سببها المباشر وإنما تتجهان إلى فهم خالقها وسببها الأول: فتنسبها أولاهما إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة؛ وتنسبها ثانيتهما إلى قوة مبهمة غير مشخصة مستكنة فى الظاهرة نفسها. فكلتاهما ليست فهما للظاهرة وإنما هى محاولة لفهم خالق الظاهرة وموجدها. ويقصد أوجيست كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى سببها المباشر وإلى القانون الذى تخضع له، كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات على النحو الذى يشرحه علماء النبات ببيان الأسباب الكيميائية المباشرة التى تؤدى إلى هذه الظاهرة وبرجعها إلى القوانين التى تخضع لها.

فكل ظاهرة من الظواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الإنسانى فى فهمها ـ بحسب ما يراه أوجيست كونت ـ هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق. وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الإنسانى فى فهمها لا محالة ـ بحسب ما يراه أوجيست كونت ـ هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق.

وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الإنسانى فى فهم الأشياء. ولكن أوجيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعى فى جملته ومختلف نواحيه؛ لأنه قد انتهى إليه من دراسته للديناميك الاجتماعى. والسبب فى ذلك أن أوجيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحى الحياة الاجتماعية كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى الفقرة العاشرة من هذا الفصل. فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صداه فى جميع نواحى الحياة الاجتماعية، وكل تغير فى الحياة الاجتماعية إنما يكون نتيجة لتطور التفكير. ولما كان قانون الحالات الثلاث هو القانون الذى يخضع له التفكير فى تطوره، فلا غرابة إذن أن يكون هو نفسه القانون الذى يخضع له التطور الاجتماعى على العموم.

ولسنا فى حاجة إلى أن نقف طويلا مع قانون الحالات الثلاث؛ فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه:

فليس بصحيح ـ كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ـ أن الإنسانية كلها تسير على وتيرة واحدة فى فهم الأشياء وفى إدراك الظواهر وفى تطور هذا الإدراك. فالملاحظة السليمة تدل على أن المجتمعات الإنسانية ليست سواء ولم تكن سواء فى هذه الشئون، بل إن كل مجتمع منها ليختلف عما عداه فى طبيعته واستعداده وفى طريقة فهمه للأمور وفى تطور إدراكه لظواهر الكون. فالمراحل التى اجتازها مجتمع ما فى هذا الصدد تختلف عن المراحل التى اجتازها غيره.

وليس بصحيح ـ كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ـ أن كل حقيقة سلك التفكير الإنسانى فى فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التى ذكرها. فمن الحقائق ما فهمه الإنسان فهمًا وضعيًا من بادئ الأمر كبعض الحقائق الرياضية.

وليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا، أن هذه الطرق الثلاث وحدها هي التي تردد بينها التفكير الإنساني في فهم الأشياء. فهنالك طرق أخرى كثيرة اتبعها الإنسان المتحضر والبدائي في إدراك الظواهر متأثراً بنظمه وتقاليده وعقائده والقوالب التي يلزمه مجتمعه بأن يصب فيها فكره وفهمه للكون وما وراءه.

وليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت، أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتأثر إلا بتطور التفكير. فتطورُ شئون الاجتماع ينجم عن أمور أخرى كثيرة. بل لعل الأصح أن يقال: إن تطور التفكير في معظم مظاهره نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية لا سبب لهذا التطور.

* * *

وكما انتهى أوجيست كونت في دراسته للشعبة الأولى من شعبتي علم الاجتماع وهي الديناميك الاجتماعي إلى قانون عام هو قانون الحالات الثلاث، فقد انتهى كذلك من دراسته للشعبة الأخرى وهي الستاتيك الاجتماعي، أي الناحية المتعلقة بالاستقرار إلى قانون عام كذلك وهو قانون «التضامن» La Solidarité وملخص هذا القانون أن مظاهر الحياة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض، وتسير أعمال كل طائفة منها منسجمة مع أعمال ما عداها، وتتضافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته. فهي تشبه أجهزة الجسم الحي، إذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداه، ولكن تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتضافر على حفظ الكائن وصيانة حياته.

ولا يقل هذا القانون فساداً عن القانون السابق:

فليس بصحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ويتضامن بعضها مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت.

ففي كل مجتمع إنساني بجانب النظم المقررة تيارات تطورية ترمي إلى تقويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها. وهذه التيارات التطورية ليس

بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق، بل هي والنظم القديمة على طرفي نقيض، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ومن عناصرها.

وفي كل مجتمع نجد نظما لا تخضع لمنطق الفكر العادى وإنما تعتقد اعتقاداً وتلقن تلقيناً على أنها أمور سمعية كمعظم النظم الدينية، ونجد بجانبها نظمًا أخرى تقوم على دعائم يسيغها التفكير العادى وتوائم منطقه. ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر، فلا تضامن بينهما ولا انسجام، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية وعناصرها.

هذا إلى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف أن أساليب التفكير وفهم الأشياء في عصره كان بعضها يتنافر مع بعض كل التنافر وأن هذا قد سبب اضطراباً وتنافراً بين مظاهر الحياة الاجتماعية. فكيف يتفق هذا مع ما قرره فى هذا القانون من أن التضامن أو الانسجام هو القاعدة فى مظاهر الاجتماع الإنساني؟.

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق فى جميع ما انتهت إليه دراساته: سواء فى ذلك ما انتهت إليه دراساته في الديناميك الاجتماعي وهو قانون الحالات الثلاث؛ وما انتهت إليه دراساته فى الستاتيك الاجتماعي وهو قانون التضامن.

أما الأسباب التى أدت إلى إخفاقه هذا فيرجع أهمها إلى أنه لم يستنطق الحوادث ولم يلاحظ الوقائع والتاريخ ملاحظة أمينة صادقة، وإنما استوحى مبادئه الفلسفية وما كان يدين به من آراء فى شئون الكون والتفكير. وقد تصيد لهذه الآراء ولهذه المبادئ ما يؤيدها من الحوادث، وحال هواه بينه وبين النظر إلى مئات الشواهد الواقعية التى تدل على بطلانها.

* * *

وأما ابن خلدون فإنه لم يحاول، كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانوناعاما لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار، وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدتها واستخلص من دراسته ما هدته إليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك.

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع

فى الأمم التى شاهدها أو عرف تاريخها، بدون أن يستوحى مبدأ فلسفيا أو يتأثر برأى مبيت من قبل كما فعل أوجيست كونت. ومن ثم كان منهجه أدنى إلى المنهج العلمى من منهج أوجيست كونت، وكانت قوانينه أقوى أساسًا وأقرب إلى طبائع الأمور وإلى الواقع من القوانين الخيالية التى انتهى إليها أوجيست كونت.

غير أن كثيراً من الأفكار والقوانين التى انتهى إليها ابن خلدون، وخاصة ما تعلق منها بشئون السياسة، لا تكاد تصدق إلا على الأمم التى لاحظها وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهى المرحلة التي شاهدها أو انتهى إليها علمه كما سيظهر في الفقرة الأولى من الفصل الثانى من هذا الباب.

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى هذا الصدد يرجع إلى نقص كبير فى استقراء الظواهر. فهو لم يستقرئ الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص كل النقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان.

ولكن خطأه هذا ليس شيئًا مذكوراً بجانب الأخطاء التى وقع فيها أوجيست كونت. فانحراف ابن خلدون عن المنهج السليم فى استنباط القوانين كان انحرافًا شكليّاً يسيراً يمكن علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف فى ذلك عن المنهج السليم انحرافا جوهريّاً كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى.

·١٦٠·

ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع ولم يصل إلى شأوه فى هذه البحوث أحد ممن جاء بعده إلى أواخر القرن التاسع عشر

هذا، ولما كانت دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعية فى «مقدمته» تتفق كل الاتفاق فى موضوعها وأغراضها والأسس القائمة عليها ومناهجها فى البحث مع ما نسميه الآن علم الاجتماع أو «السوسيولوجيا» La Sociologie كما يظهر ذلك مما تقدم فى الفقرات السابقة من هذا الفصل، ولما كنا لم نعثر على بحث سابق لابن خلدون تتوافر فيه هذه الصفات، ففى إمكاننا إذن أن نقطع بأن ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع.

فليس الفضل فى إنشاء علم الاجتماع يرجع إذن إلى «فيكو» Vico (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤م) كما يزعم الإيطاليون، ولا إلى كتليه Quetélet (١٧٩٦ ـ ١٨٧٤م) كما يدعى البلجيكيون، ولا إلى أوجيست كونت Auguste Conte (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧م) كما يقول الفرنسيون، وإنما يرجع إلى مفكر عربى ظهر قبل هؤلاء جميعا بنحو أربعة قرون، فأقام هذا العلم على دعائم سليمة، وسار فيه على صراط واضح مستقيم، واستوعب جميع مسائله، ووصل فى تنظيم دراساته وكشف حقائقه إلى شأو رفيع لم يصل إلى مثله واحد من هؤلاء : ذلكم هو العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين بن خلدون الحضرمى.

* * *

ولسنا وحدنا الذين نقرر هذا الرأى، بل يقرنا عليه كثير من المنصفين من علماء الاجتماع المحدَثين:

ومن هؤلاء العلامة «لودفيج جمبلوفتش» L. Gumplowicz الذى يقول بعد أن حلل كثيرا من نظريات ابن خلدون: «لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجيست

كونت بل قبل فيكو الذى أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوربى فى علم الاجتماع، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، وأتى فى هذا الموضوع بآراء عميقة، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع» (١)

ومنهم كذلك العلامة «كولوزيو» S. Colosio الذى يقول فى مجلة «العالم الإسلامى» الفرنسية : إن مبدأ الحتمية الاجتماعية Determinisme (أى الجبرية فى ظواهر الاجتماع وهو المبدأ الذى يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضل فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية Positivisme (يقصد أوجيست كونت ومدرسته)(٢).

ومنهم كذلك العلامة فارد Vard الأمريكى الذى يقول فى كتابه: «علم الاجتماع النظرى»: «كانوا يظنون أن أول من قال وبشر بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو Montesquieu أو فيكو Vico، مع أن ابن خلدون قد قال بذلك وأثبت خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة قبل هؤلاء بمدة طويلة، فقد قال بذلك فى القرن الرابع عشر».

ومنهم كذلك العلامة شميث M. Schmidt الذى يقول فى كتابه الذى أصدره سنة ١٩٣٠ عن «ابن خلدون: عالم الاجتماع، والمؤرخ، والفيلسوف»: «إن ابن خلدون قد تقدم فى علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر.. وإن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فاستعانوا بالحقائق التى كان قد اكتشفها والمناهج التى أحدثها فى الدراسة ذلك العبقرى العربى قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم كثيرا مما تقدموا به» (٣).

صحيح أن ابن خلدون لم يوفق كل التوفيق فى بعض النظريات والقوانين التى انتهت إليها دراسته، كما سبقت الإشارة إلى ذلك وكما سنذكره بتفصيل فى الفصل التالى، ولكن ما كان يمكن أن ينتظر من منشئ العلم

(1) Gumplowicz: Ibn Khaldun ein, arabischer soziologe des 14 Jahrhunderts . In "Sociologische Essays" . P . P. 201 - 202.

(2) S.Colosio: Contribution a L'Etude D' Ibn khaldoun (Revue de Monde Musulman XXVI, 1914)

(3) N. Schmidt: Ibn khaldun, Historian, Sociologist, and Philosopher.

أن ينشئه كاملا مبرءًا من كل عيب، وبحسبه شرفا أنه أقام علمه على دعائم قوية، ورسم منهجه فى صورة واضحة، ولم يغادر أية طائفة من مسائله إلا عرض لها بالدراسة، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغى أن تكون عليه الدراسة الصحيحة، وجاءت فى كثير من تفاصيلها نفسها أقرب ما يكون إلى الكمال.

وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه فى آخر المقدمة إذ يقول:

«عزمنا أن نقبض العنان عن القول فى هذا الكتاب الأول الذى هو طبيعة العمران وما يعرض فيه، فقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاءً له، ولعل من يأتى بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم متين، يغوص من مسائله على أكثر مما كتبناه، فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئًا إلى أن يكمل».

* * *

الفصل الثانى

أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مآخذ فى دراسته لظواهر الاجتماع

- ١ -

نقص استقراء ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول

من أهم ما يؤخذ على ابن خلدون أن كثيرا من القوانين والأفكار التى انتهى إليها فى شئون السياسة وقيام الدول لا تكاد تصدق إلا على الأمم التى لاحظها، وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها، وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى إليه علمها.

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول يرجع إلى نقص كبير فى استقراء الظواهر، فهو لم يستقرئ هذه الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان.

وإليك مثالا آراءه فى العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك والدولة عليهما[1]، وآراءه فى علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها و«أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين»[2]، وآراءه فى تطور الدولة وما تسير فيه من أدوار وأنها

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٦١ ، ٤٦٢ .

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٦٦ .

تمر في دور البداوة ثم في دور الحضارة ثم في دور الانحلال[1]، وآراءه في أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو في الغالب عمر ثلاثة أجيال أي حوالي مائة وعشرين سنة[2]، فإن هذه الحقائق وأشباهها لا تصدق إلا على طائفة من الدول العربية والبربرية في مرحلة من مراحل تاريخها، وليست قوانين عامة كما تبادر إلى ذهنه، فقد تكونت من بعد ابن خلدون، بل من قبله كذلك دول كبيرة واسعة الملك قوية البنيان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصبية ولا للدين دخل في نشأتها ولا في بقائها، وتكونت من بعده، بل من قبله كذلك، دول كثيرة لم تسر في الأدوار التي ظن أن المرور بها ضربة لازب لجميع الدول، وعاشت أضعاف المدة التي ذكر أن الدولة لا تتجاوزها في الغالب.

- ٢ -

مبالغة ابن خلدون
في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع

اعتبر ابن خلدون البيئة الجغرافية دعامة مهمة لمختلف الظواهر الاجتماعية، حتى لقد افتتح مقدمته بدراسة هذه البيئة وبيان ما لها من آثار، وحتى إنه لم يغادر أية ظاهرة اجتماعية إلا جعلها مدينة لهذه البيئة في صورة ما، فإلى البيئة الجغرافية في نظره يرجع السبب في اختلاف البشر في ألوانهم وجسومهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم الجسمية والخلقية، وللبيئة الجغرافية في نظره دخل كبير فيما يميز المجتمعات بعضها من بعض من مقومات في التقاليد والعادات والعلوم والأفكار والانفعالات وشئون الأسرة ونظم الحكم والسياسة والأخلاق وسائر أنواع الاجتماع.[3]

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٨٥ ، ٤٨٦ .

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٨٥ ، ٤٨٦ .

(٣) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في أربع مقدمات من الباب الأول. وقد بدأ دراسته هذه بعرض عام لجغرافية العالم بالقدر الذي وصلت إليه بحوث هذا العلم في عصره، ثم شرح آثار البيئة الجغرافية في مختلف الظواهر الفردية والاجتماعية. انظر صفحات ٢٧٥ - ٣٤٤ من المقدمة طبعة لجنة البيان.

وإلى مثل هذا، بل إلى أبعد منه، ذهب جماعة فى العصور الحديثة على رأسهم العلامة الفرنسى منتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥م) فى كتابه الشهير «روح القوانين» L'Esprit des Lois فقد بالغ فى آثار البيئة الجغرافية فى أحوال العمران حتى لقد جعلها السبب الرئيسى فى اختلاف الأمم فى شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات، ومستوى الحضارة، وشكل الحكومة، ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق، ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم، ومدى ما ينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعانيه من تبعية وخضوع، ونسب إلى هذه البيئة الفضل فى نشأة النزعات الديمقراطية فى التشريع ورسوخها فى نفوس الأفراد كما حملها الوزر فى إشاعة نظام الطبقات ونظم الاستعباد والتبعية بمختلف مظاهرها، سواء فى ذلك استعباد الشعوب بعضها لبعض «الرق المدنى» واستعباد الرجال لنسائهم «الرق العائلى»[1].

ويعتنق هذا المذهب فى العصور الحالية كثير من الباحثين فى علم «الجغرافيا البشرية» ومنهم العلامة «برون» Jean Brunhes فى كتابه «الجغرافيا الإنسانية» La Géographie Humaine 2 Vols .

ونحن لا ننكر أن للبيئة الجغرافية آثاراً ذات بال فى حياة المجتمع ومظاهر نشاطه، ولكن من الخطأ البيِّن المبالغة فى هذه الآثار إلى الحد الذى ذهب إليه ابن خلدون ومنتسكيو وجان برون ومن تابعهم من الباحثين، وذلك:

١ - أن البيئة الجغرافية لا تتحقق آثارها إلا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الاجتماعية الأخرى من جهة، وما يحدث بينها وبين استعدادات الشعوب من جهة أخرى من تفاعل وتضافر، فإن لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلا إلى إحداث أثر ما فى حياة الجماعات، وإليك مثلا بلاد الصين التى كانت ولا تزال غنية بمناجمها المعدنية، ومع ذلك لم يتجه شعبها لاستغلال هذه المناجم والانتفاع بها فى شئون التصنيع، لأن عوامل وظروفا أخرى جعلته يصدف عن الصناعة، ويقف جهوده على النشاط الزراعى، فظلت ناحية مهمة مما تشتمل عليه بيئته الجغرافية معطلة لا أثر لها فى تطوره الاجتماعى، وظل على هذه الحال إلى عهد ليس ببعيد.

(١) انظر الكتب ١٤ ـ ١٨ من الجزء الأول من «روح القوانين» لمنتسكيو.

٢ – وكما تؤثر البيئة الجغرافية فى المجتمع، وتوجهه أحيانا وجهة خاصة تتفق مع مقتضياتها، يؤثر المجتمع فى بيئته ويخضعها لرغباته، فكثيراً ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية، ويذللها لإرادته، وينقض كثيرا مما أبرمته، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه، ويجعلها طوع مشيئته، ويشكلها كما يشاء وتشاء له غاياته فى الحياة.

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال وديانًا، ويشق فيها طرقا، ويبتغى فيها أنفاقا ويجفف البحيرات والمستنقعات، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح، وينزل المطر وفق مشيئته، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدنًا، واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى إليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأولية، ويجعلها موفورة في كل مكان، وبالجملة قد تجلت إرادته وسيطرته على بيئته فى كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة.

٣ – ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق فى البيئة الجغرافية، ولكنها تختلف اختلافًا كبيراً فى شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة، فسكان المناطق الاستوائية بإفريقية يعدون من الشعوب النامية، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى الشعوب، والدنيا الجديدة كانت موطنًا لشعوب متأخرة ساذجة، وهى نفسها الآن موطن لأمم وصلت إلى درجة كبيرة فى سلم الحضارة.

- ٣ -

مبالغة ابن خلدون فى أثر القادة والحكام فى شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى

يذهب ابن خلدون في موضع من مقدمته إلى أن السبب فى التطور الاجتماعى يرجع إلى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها، والميل الطبيعى لدى المحكومين إلى تقليد الحاكمين، وذلك أن الأسرة الحاكمة تجىء بعوائد وتقاليد تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها، فتأخذ كثيراً من نظم الأسرة السابقة لها، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة بطائفة من عوائدها وتقاليدها، فينشأ من ذلك مزيج اجتماعى جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه فى شئونه، فحينئذ تبدأ مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور فى شئون العمران، وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول:

«والسبب الشائع فى تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال فى الأمثلة الحكمية: «الناس على دين الملك، وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلابد وأن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها، ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع فى عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضا بعض الشىء، وكانت للأولى أشد مخالفة، ثم لا يزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب فى الملك والسلطان لا تزال المخالفة فى العوائد والأحوال واقعة»[1].

وتقرب هذه النظرية من نظرية قال بها بعض المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم ماكدوجل الأمريكى وبعض علماء القانون والاجتماع كالعلامة تارد[2]

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٣ ؛ ل ٢٩ ؛ ن ٣١ : ٣٢ .

(٢) انظر كتاب ماكدوجل فى علم النفس الاجتماعى Introduction to Social Psychology وكتاب تارد Tarde فى قوانين التقليد Lois de L' Imitation .

الفرنسي وتتلخص في أن السبب فى التطور الاجتماعي يرجع إلى أعمال القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين، فإلى هؤلاء يرجع الفضل كل الفضل - فى نظر القائلين بهذا الرأى - فى ابتداع نظم جديدة يهديهم إليها ذكاؤهم ونفاذ بصيرتهم وحسن إدراكهم لما ينبغى أن تكون عليه مجتمعاتهم، ويتفانون في العمل على نشر نظمهم، والدعاية لها، وتزيينها في نفوس الشعب، وإقناعه بما يصيبه من خير فى اتباعها، فيحاكيهم فى مذهبهم جماعة من الناس، ويحاكى هذه الجماعة جماعة أخرى، وهكذا دواليك حتى تصبح آراؤهم نظماً مستقرة، وتختفى أمامها النظم القديمة، فجميع ما يعتور ظواهر الاجتماع من تغير وتطور يعتمد فى نظرهم على دعامتين: تتمثل أولاهما فى الابتداع والاختراع Invention وقوة التأثير من جانب القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين، وتتمثل الأخرى فى الاتباع والمحاكاة والتقليد Imitation من جانب أفراد الشعب، وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعي إلى ظواهر نفسية «سيكولوجية» فردية ؛ لأن الابتداع والتقليد كليهما يدخلان تحت هذا النوع من الظواهر.

ونحن لا ننكر ما للقادة والزعماء والحكام والمفكرين من أثر في حياة المجتمعات، ولكن من الخطأ المبالغة فى هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسى فى التطور الاجتماعى كما يزعم أصحاب هذه النظرية، وذلك أنه لا يتاح للقادة والزعماء والمصلحين والمفكرين النجاح فى رسالتهم إلا إذا كانت مجتمعاتهم مهيأة لقبول ما يدعون إليه، وكانوا مترجمين ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر فى هذه المجتمعات، فإن لم يكونوا مترجمين عن هذه الاتجاهات والميول، بل كانوا فيما يدعون إليه معبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر مع درجة التطور التى وصلت إليها مجتمعاتهم، أى لم تكن هذه المجتمعات مهيأة بحسب تطورها الطبيعي لقبول هذه الآراء والفلسفات، فإنهم يخفقون فى رسالتهم شر إخفاق، مهما كانت آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية، والتاريخ يقدم لنا مئات الأمثلة لفلاسفة ومصلحين اجتماعيين، لم تلق آراؤهم قبولاً من مجتمعاتهم، على الرغم من نبلها وسموها فى ذاتها، وعلى الرغم مما بذلوه من جهد فى الدعاية لها وما لاقوه من عنت في سبيلها، وكلما تعمقنا فى البحث فى أسباب إخفاقهم زدنا

إيماناً بأنها ترجع إلى أن مجتمعاتهم لم تكن فى إبان ظهورهم مهيأة لقبول ما يدعون إليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ صدق الله العظيم.

فالتطور الاجتماعى لا يرجع إذن إلى نجاح القادة والزعماء والمصلحين، وإنما نجاح هؤلاء يرجع إلى مسايرتهم للتطور الاجتماعى وسيرهم فى السبيل الذى يتجه إليه، وبعبارة أخرى ليس الناجحون من القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخلقون المجتمع ويصنعون نظامه، وإنما المجتمع نفسه هو الذى يخلقهم ويصنع آراءهم ويوحى إليهم بما يدعون إليه.

ومع ذلك فإن للقادة والزعماء والمصلحين آثارا لا يستهان بها فى شئون التطور الاجتماعى، فبفضل ما يبذلونه فى هذا السبيل من جهود، وما يكونون مزودين به فى العادة من رجاحة الفكر، وقوة التأثير، وصفات الزعامة، يستطيعون حسن التمهيد للتطور الاجتماعى، وإزالة العقبات من طريقه، والتعجيل به، وإقامته على دعائم متينة، والسير به فى طريق سوى، وزيادة الشعب إيماناً به، ورغبة فيه، واستعداداً لقبوله، ونقول: «زيادة» الشعب استعداداً لقبوله، لأن نجاحهم فى رسالتهم يتوقف ـ كما قلنا ـ على وجود أصل الاستعداد فى الشعوب التى يظهرون فيها، وعلى أنهم يترجمون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر فى مجتمعاتهم.

- ٤ -

اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب في مقدمته

وضع ابن خلدون لبعض فصول من مقدمته عناوين يظهر منها في بادئ الرأى أنه يتحامل على الشعب العربي وينتقص من قدره، ويظهر هذا على الأخص في عناوين أربعة فصول متتالية في الباب الثاني (من الفصل الخامس والعشرين إلى الفصل الثامن والعشرين) وفي عنوان (الفصل التاسع من الباب الرابع) وفي عنوان (الفصل الحادي والعشرين من الباب الخامس) ونصوص هذه العناوين ما يلي:

فصل في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط[1].

فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب[2] .

فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة[3] .

فصل في أن العرب أبعد الناس عن السياسة والملك[4] .

فصل في أن المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الفساد إلا في الأقل[5] .

فصل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع .

***

والحقيقة أن ابن خلدون لا يقصد من كلمة العرب في مثل هذه الفصول الشعب العربي، وإنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى الأعراب أو سكان البادية

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٥٤ .

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٣ ـ ٤٥٥ .

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٦ .

(٤) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٦ ـ ٤٥٨ .

(٥) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٨٥٧ ـ ٨٥٨ .

الذين يعيشون خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعي، وخاصة رعي الإبل ويتخذون الخيام مساكن لهم ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التي يتوقف معاشهم عليها، وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار، كما تدل على ذلك الحقائق نفسها التي عرضها ابن خلدون في الفصول التي وردت فيها هذه الكلمة:

فهو يقول في الفصل الثاني من الباب الثاني: «وأما من كان معاشهم من الإبل فهم أكثر ظعناً، وأبعد في القفر مجالاً.. فكانوا لذلك أشد توحشاً وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم، وهؤلاء العرب . وفي معناهم ظعون البربر، وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان بالمشرق، إلا أن العرب أبعد نجعةً وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط» .

ويقول في الفصل التاسع من الباب الثاني وهو الذي عنونه بقوله: «فصل في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم»: «وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ، وشظف الأحوال وسوء المواطن ، حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة ، وهم لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها ، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله . . .» .

ويقول في الفصل الخامس والعشرين من الباب الثاني، وهو الذي عنونه بقوله: «فصل في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط»: «وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاب وعيث، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر...».

ويقول في الفصل السادس والعشرين من الباب الثاني وهو الفصل الذي عنونه بقوله: «فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» : «والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم.. وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له. فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له ، فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافي للقدر ، فينقلونه من المباني ويخرّبونها عليه ،

ويعدونه لذلك ، والخشب أيضا إنما حاجتهم إليه ليعمدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، فيخربون السقف عليه ، فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو أصل العمران».

ويقول فى الفصل «السابع والعشرين من الباب الثانى، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية...»: «والسبب فى ذلك أنهم لخلق التوحش الذى فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض . . فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم» ـ والتوحش الذى يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضر وسكنى القفار وعدم الاستقرار وإيلاف النجعة والظعن من مكان إلى آخر .

ويقول فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك»: «والسبب فى ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم ، وأبعد مجالاً فى القفر ، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم ، فضعف انقيادهم بعضهم لبعض» .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الرابع، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل»: «والسبب فى ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع . . وله ـ والله أعلم ـ وجه آخر . . وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن . . وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ولا قل أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم فى الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد ، وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كفيل لهم بطيبها ؛ لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى» .

ويقول فى الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع» : «والسبب فى ذلك أنهم أعرق فى البدو عن العمران الحضرى وما يدعو من الصنائع وغيرها ، والعجم من أمم المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومى أقوم الناس عليها ؛

لأنهم أعرق فى العمران الحضرى ، وأبعد عن البدو وعمرانه ، حتى إن الإبل التى أعانت العرب على التوحش فى القفر والإغراق فى البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة رعايتها» .

وفضلا عن هذا كله فإن ابن خلدون نفسه قد صرح بما يقصده من كلمة «العرب» إذ وضع للباب الثانى - الذى وردت فيه الفصول الأربعة الأولى - عنوانًا يدل على أنه إنما يدرس فى هذا الباب الشعوب البدوية دون غيرها، فقال: «الباب الثانى فى العمران البدوى والأمم الوحشية».

وذكر فى خاتمة تمهيده للمقدمة السبب الذى دعاه إلى تقديم دراسة هذه الشعوب على دراسة غيرها فقال: «وقد قدمت العمران البدوى لأنه سباق على جميعها كما نبين لك بعد».

* * *

وهذا المعنى هو الذى فهمه جميع المعاصرين لابن خلدون، ولذلك لم يأخذ عليه أحد منهم - حتى خصومه أنفسهم - أنه تحامل على جنس العرب، وهو الذى فهمه من المقدمة القاضى ابن الأزرق، الذى عاش فى القرن الذى توفى فيه ابن خلدون (٨٣٢ - ٨٩٦)، فى كتابه الذى سماه «بدائع السلك فى نظام الملك» أو «بدائع السلوك فى نظام الملوك» ولخص فيه ما ورد فى مقدمة ابن خلدون فى شئون السياسة، ورتبها ترتيبًا آخر، وشرح نظرياتها ومصطلحاتها، فقد ختم تلخيصه لبابها الثانى بما يلى: «تعيين: قال ابن خلدون وهؤلاء العرب وفى معناهم ظواعن البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان فى المشرق، قال: إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بداوة لاختصاصهم بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشاة والبقر، وبه يتبين أن جيل العرب طبيعى لابد منه[1]».

***

هذا، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلول كلمة «العرب» فى عناوين فصول المقدمة، ولم يمعن النظر فيما يذكره ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور

(١) انظر فى ذلك مقالاً للأستاذ الحسن السايح المغربى تحت عنوان: «نظرية العصبية عند ابن خلدون وابن الأزرق» فى مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد مارس وإبريل ١٩٧٣ . وانظر فى موضوع مؤلف ابن الأزرق مقالاً للدكتور عبدالهادى التازى بعنوان «مع ابن الأزرق فى مخطوطته: «بدائع السلوك فى طبائع الملوك، وحديثه عن السفارة والسفراء» فى مجلة «دعوة الحق» المغربية عدد أغسطس ١٩٧٤ .

القاطعة بأنه يقصد من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشتغلون بمهنة الرعى ويعيشون عيشة تنقل ونجعة، فظن أنه يقصد منها شعب العرب المقابل لشعب العجم، وممن وقع فى هذا الخطأ المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته عن «فلسفة ابن خلدون، الاجتماعية»، والأستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه عن «ابن خلدون حياته وتراثه الفكرى».. فيقول المرحوم الدكتور طه حسين بعد أن بيَّن مظاهر الضعف الذى انتهى إليه أمر العرب فى عصر ابن خلدون: «فليس غريبا إذن أن يزدريهم ابن خلدون، ولا سيما أنه عاش فى ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا إفريقية الشمالية فى القرن الخامس[١] ». ويقول الأستاذ محمد عبدالله عنان بعد أن أشار إلى عناوين الفصول السابق ذكرها وقرر أنها تنطوى على تحامل وعداء شديدين للشعب العربى: «وقد يفهم سر هذا التحامل الذى يطلق رأى ابن خلدون فى العرب بمثل هذه الشدة إذا ذكرنا أنه رغم انتسابه إلى أصل عربى، ينتمى فى الواقع إلى ذلك الشعب البربرى الذى افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضوا عليه دينهم ولغتهم واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتفاض أن يندمج أخيرا فى الكتلة الإسلامية، وأن يخضع راغما لرياسة العرب فى إفريقية وإسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه، والخصومة بين العرب والبربر فى إفريقية وإسبانيا شهيرة فى التاريخ الإسلامى، وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد، ونشأ ابن خلدون وترعرع فى هذا المجتمع البربرى يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام، ونعمت برعاية الموحدين والبربر وتقلبت فى نعمهم، فليس غريبا بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب[٢] ».

وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم غير الصحيح لمدلول كلمة «العرب» فى عبارات ابن خلدون نتائج غريبة، فمن ذلك ما ذهب إليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمذهب الشعوبى المعادى للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة، ومن ذلك أيضا ما زعمه بعضهم من أن فى تحامل ابن خلدون على العرب دليلا على أنه من أصل غير عربى، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فإن طبيعة دمه تغلب عليه فى تفكيره ومفاضلته بين الشعوب.

---

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة محمد عبد الله عنان ص ١٠٢ .

(٢) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ١٢٠ ، ١٢١ .

ومن الغريب أن يقع فى هذا الخطأ باحثون من العرب، بينما يسلم منه كثير من الفرنجة المستشرقين ومن الأتراك حتى القدامى منهم، وإليك مثلا البارون دوسلان الذى ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون سنة ١٨٦٨م، فإنه يقول فى تعليقه على عنوان الفصل الثانى من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنونه ابن خلدون بقوله: «فصل فى أن جيل العرب فى الخلقة طبيعى» ما ترجمته: «استخدم ابن خلدون فى هذا الفصل وفى الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو».

ويقول فى شرحه لكلمة العرب فى معجم الألفاظ الملحق بترجمته المقدمة ما ترجمته: «إن العرب عند ابن خلدون هم البدو الرُّحَّل»

Les Arabes d' Ibn Khaldoun sont Les Arabes nomades (Vol. 3. p. 488)

وقد أشار كذلك إلى هذا المعنى ضمنا لا صراحة المؤرخ التركى جودت باشا الذى لم يترجم كلمة العرب إلى التركية بمعناها المتبادر إلى الذهن، وإنما ترجمها على أنها «قبائل عرب» أو «القبائل العربية» فإضافة لفظ قبائل هنا يفيد ذلك المفهوم البدوى لا الحضارى، وهو المفهوم الذى قصده ابن خلدون.

صحيح أنه قد يتبادر إلى الذهن مما ذكره ابن خلدون فى ثلاثة مواطن من الأبواب السابق ذكرها أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق، ولكن بإمعان النظر فى هذه المواطن الثلاثة يتبين أنه إنما يقصد القبائل البدوية وحدها، وسنعرض فيما يلى نص عباراته فى هذه المواطن مبينين ما يدل على حقيقة مقصده منها.

١ – ورد فى الفصل السادس والعشرين من الباب الثانى، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» ما نصه: «وانظر إلى ما ملكوه وتغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخليقة كيف تقوض عمرانه، وأقفر ساكنه، وبدلت الأرض فيه غير الأرض، فاليمن قرارهم خراب إلا قليلا من الأمصار، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذى كان للفرس أجمع، والشام لهذا العهد كذلك وإفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أوائل السنة الخامسة وتمرسوا بها لثلثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خرابا كلها، بعد أن كان ما بين السودان

والبحر الرومى كله عمرانا، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمداشر».

فمع أنه يبدو من النظرة السطحية في هذا النص أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق فإن تأملا عميقا فى عباراته يتبين منه أنه يقصد اليمن والعراق والشام فى عهودها الأخيرة المعاصرة له والقريبة منه، وهى العهود التى تقوض فيها سلطان الخلافة المركزى وتغلبت عليها أسرات وشعوب همجية بدوية الأصل، وتوزع السلطان فى كل بلد منها بين عصبيات متنافرة متناحرة، وقد صرح بغرضه فيما يتعلق بإفريقية والمغرب إذ ذكر أنه قد أصابها هذا الخراب حينما تغلبت عليها شعوب بدوية من بنى هلال وبنى سليم.

٢ - ورد فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك» ما نصه: «فبعدت طباع العرب لذلك عن سياسة الملك، وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم، وتبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم وتجعل الوازع لهم من أنفسهم، وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه، واعتبر ذلك بدولتهم فى الملة لما شيد لهم الدين السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهرا وباطنا، وتتابع فيها الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم، وقوى سلطانهم، كان رستم «قائد جيوش الفرس فى موقعة القادسية التى نشبت بينهم وبين المسلمين فى عهد عمر) يقول «أكل عمر كبدى يعلم الكلاب الآداب»، ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم فتوحشوا كما كانوا».

فعلى الرغم مما يتبادر إلى الذهن من ظاهر هذا النص من أن ابن خلدون يقصد به شعب العرب على الإطلاق، فإن تأملا عميقا فى عباراته يتبين منه أنه يريد أن يقرر أن جيوش المسلمين فى حروبهم فى بلاد الفرس كان كثير من أفرادها وافدين من قبائل بدوية همجية صعبة الانقياد، وأن وازع الدين هو الذى يرجع إليه الفضل فى تهذيب هذه العناصر وتذليلها للانقياد والنظام، ويؤيد ذلك ما يذكره فى خاتمة هذا النص إذ يقول: «إنهم لما نبذوا الدين نسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم، فتوحشوا كما كانوا».

٣ – ورد فى الفصل التاسع من الباب الرابع، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل» ما نصه: «وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا فى اختطاطها إلا مراعى إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن.. فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعى للمدن... فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار.. فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التى كانت سياجا لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم تكن».

ولسنا فى حاجة حيال هذا النص إلى تأمل عميق، لأن عباراته نفسها تدل على أنه يقصد أنه قد غلبت على من اختطوا هذه المدن طباع البداوة والميل إلى النجعة والظعن والتنقل والحرص على توافر مراعى الإبل والقرب من القفر، وهى الطباع التى كانت سائدة حينئذ لدى كثير من القادة والزعماء المنحدرين من قبائل بدوية، وغنى عن البيان أن هذه ليست طباعا لشعب العرب على الإطلاق، وإنما هى طباع لبعض قبائل من هذا الشعب، وهى القبائل البدوية غير المستقرة التى تجنح للنجعة والتنقل وتعيش على مهنة رعى الإبل.

* * *

ويؤيد هذا ما ورد فى كتاب «الكامل» فى التاريخ لابن الأثير إذ يقول: «بعد معركة القادسية نزل المسلمون البصرة، وهى أرض بمكان منخفض حار رطب لا توائم العرب أبناء الصحراء، ولهذا رقت بطونهم، وجفت أعضادهم، وتغيرت ألوانهم، فاستنكر هذا عمر رضى الله عنه، وكتب إلى سعد: «أخبرنى ما الذى غيّر ألوان العرب ولحومهم؟».. فكتب إليه سعد: «إن الذى غيرهم وخومة البلاد وإن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان، فكتب إليه عمر «أن ابعث سلمان وحذيفة رائدين، فليرتادا منزلا بريا بحريا ليس بينى وبينكم فيه جسر ولا بحر»، فاختارا الكوفة – ولما استقر المسلمون بها عرفوا أنفسهم ورجع إليهم ما كانوا فقدوا من قوتهم[١]».

ومع ذلك فقد وددنا لو استعمل ابن خلدون كلمة «البدو» فى هذا المقام، وهى الكلمة الصريحة فيما يقصده بدلا من كلمة «العرب» التى تطلق أحيانا على

(١) «الكامل» لابن الأثير ج٢ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ بتصرف.

المعنى الذى يقصده؛ (لأن الواقع أنه لم يأت بهذا المعنى من عنده، بل إنه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة)، ولكنها فى الغالب تطلق على الشعب العربى، إذن لاتقى هذا اللبس، ولما أتاح لأحد مجالا للاعتراض عليه، ومن ثم كان الأستاذ محمد جميل بيهم محقاً إذ يقول: «لقد كان ابن خلدون جلياً فى أنه كان يذم البدو دون العرب، وذلك بالفصول الأربعة التى جاءت تحت عنوان «فى العمران البدوى والأمم المتوحشة والقبائل»، كما كان واضحا - فيما بعد - بأنه كان يطرى العرب ويشيد بهم وبحضارتهم فى الإسلام وما قبله، ولكن مصدر الالتباس يرجع إلى أنه فى الحالتين استعمل كلمة «العرب». فترك المجال للشعوبيين لأن يتجاوزوا قصد المؤلف إلى التمسك بالكلمة دون المعنى، وإلى اتخاذها حجة لهم للتنديد بالعرب والحط من شأنهم»[1] .

ولكننا لا نوافق الأستاذ محمد جميل بيهم فيما ذهب إليه من أنه من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد قصد هذا الإبهام وتعمده تزلفا لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر، لأننا لم نجد من استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على تعمده هذا الغموض لغرض ما، هذا إلى أنه لم يأت من عنده بالمعنى الذى قصده من كلمة «العرب» فى الفصول السابق ذكرها، بل إنه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة كما ذكرنا ذلك من قبل[2] .

---

(١) محمد جميل بيهم : «العروبة والشعوبيات الحديثة» صفحتى ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) انظر فى هذا الموضوع بحثين قيمين أحدهما للأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» صفحات ١٥١ ـ ١٦٨ ، والآخر لصديقنا الأستاذ محمد عبدالغنى حسن فى عدد مايو ١٩٦١م من «المجلة» بعنوان : «ابن خلدون بين الشاعرية والشعوبية والتصوف».

الفصل الثالث

تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها ودراستها والتعليق عليها وما يترتب على ذلك من آثار

- ١ -

النسخ الأولى لمقدمة ابن خلدون

لم ينسخ ابن خلدون مقدمته، فى أية مرة عرض فيها لنسخها، على أنها كتاب مستقل، كما فعل ذلك أحيانا بصدد كتابه «التعريف بابن خلدون» (فإنه قد نسخه مرة ملحقا بكتاب العبر، ومرة مستقلا عنه فى صورة كتاب على حدة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك)، وإنما كان ينسخها فى كل مرة على أنها الكتاب الأول من مؤلفه «العبر وديوان المبتدأ والخبر، فى أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».. وقد نسخها على هذه الصورة مرتين:

فنسخها فى المرة الأولى فى تونس حيث قدمها مع بقية مجلدات الكتاب إلى السلطان أبى العباس «سلطان تونس» سنة ٧٨٤هـ ، وتتضمن هذه النسخة عبارة إهداء إلى السلطان أبى العباس يقول فيها ابن خلدون: «وأتحفت بديوانها.. مقاصير إيوانها.. وأطلعته كوكبًا وقّادًا فى أفق خزانتها وصوانها، ليكون آية للعقلاء يهتدون بمناره.. ويعرفون فضل المدارك الإنسانية فى آثاره.. وفى خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد.. الفاتح الماهد.. أبو العباس أحمد.. من أئمة الموحدين الذين جددوا الدين..».

وفى أثناء إقامته بمصر نقحها وأضاف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديدا.. وكتب منها وهى فى هذا الوضع الأخير نسختين.. أهدى إحداهما مع بقية مجلدات الكتاب إلى سلطان مصر الظاهر برقوق، وأهدى الأخرى مع بقية مجلدات الكتاب كذلك إلى السلطان

أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩ هـ لتحفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين، وتتضمن هذه النسخة الأخيرة عبارة إهداء إلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز يقول فيها ابن خلدون: «أتحفت بهذه النسخة خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد، الفاتح الماهد.. أمير المؤمنين أبو فارس عبدالعزيز.. وبعثته إلى خزانتهم الموقفة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حاضرة ملكهم وكرسى سلطانهم..». وقد اشتهرت هذه النسخة باسم النسخة الفارسية نسبة إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز، ومن هذه النسخة نقلت معظم النسخ المخطوطة فى مكاتب برلين وميونيخ وفينا وتبنجن وليدن ولينينجراد والمتحف البريطانى وأكسفورد وتورينو وفلورنس وباريس وميلان ومصر «فى مكتبتى دار الكتب والأزهر» والأستانة «فى مكاتب عثمانية وبنى جامع وإبراهيم باشا» وتونس والجزائر وفاس.

وقد امتزجت فى هذه النسخة الأخيرة البحوث الأصلية التى كتبها المؤلف فى تونس بالتنقيحات والتعديلات والزيادات التى أدخلها عليها فى مصر، حتى إنه لا يمكن التمييز بين ما كتبه منها وهو بالمغرب وما أضافه إليها أو غيَّره منها بعد رحلته إلى المشرق، وخاصة لأن النسخة الأولى لم تصل إلينا فى صورتها القديمة ولا تعرف محتوياتها على وجه اليقين، ومع ذلك فإن بعض فقرات النسخة الأخيرة تحمل فى طيها الدليل القاطع على أنها كتبت فى المغرب، وبعض فقرات أخرى تحمل فى طيها الدليل القاطع على أنها كتبت بعد هجرة المؤلف إلى مصر.

فمن النوع الأول قوله: «وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحواله وأجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأقطار لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأممه[1]»، وقوله: «يبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة[2]» ، وقوله: «كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحمر الإنسية.. وغير ذلك من الصنائع التى لا توجد عندنا بالمغرب[3]» ، وقوله: «أما أهل المشرق فيخلطون فى التعليم كذلك على ما يبلغنا، ولا أدرى بم

(١) ٣٣ ل : ٢٩ م ؛ ٣٦ ن.
(٢) ٤٨١ ل : ٤٢٠ م ؛ ٥٢٧ ن .
(٣) ٤٠١ ل : ٣٥١ م ؛ ٤٤١ ن .

عنايتهم منها، والذى ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه فى زمن الشبيبة»[١] .

ومن النوع الثانى قوله: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة فى مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره فى دواوينه وأسفاره، فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم فى تلك الديار..»[٢] ، وقوله : «ووقفت بالمشرق على ملحمة منسوبة لابن العربى الحاتمى[٣] »، وقوله: «لقد سألنا أكمل الدين بن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذى تنسب إليه من الصوفية»[٤] ، وقوله : «ولقد وقفت بمصر على تآليف متعددة لرجل من عظماء هراة»[٥] .

ويلاحظ أن ابن خلدون حينما أضاف إلى مقدمته ما أضافه إليها فى مصر قد فاته أحيانا أن يحذف أو يعدل ما يتعارض مع هذه الإضافات فى النسخة القديمة، فجاءت النسخة الجديدة تشتمل فى بعض المواطن على الأصل والزيادة معا مع تعارضهما فيما يقررانه، وذلك كقوله: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم فى تلك الديار..[٦] »، ثم قوله بعد ذلك بعدة صفحات: «وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى فى هذا القطر المغربى لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحواله»[٧] . وكان اتساق الكلام يقتضيه أن يحذف العبارة الثانية أو يعدل العبارتين ويضعهما متعاقبتين فيقول مثلا: «وكان قصدى فى مبدأ الأمر أن أقصر بحوثى على المغرب وأحواله.. ولكننى رأيت بعد ذلك من الخير أن تكون بحوثى شاملة.. إلخ».. ومن ذلك أيضا قوله بعد فراغه من تقرير بعض الحقائق الجغرافية: «وقد ذكر ذلك كله بطليموس فى كتابه والشريف فى كتاب رجار، وصوروا فى الجغرافيا جميع ما فى المعمور من الجبال والأودية واستوفوا من ذلك ما لا حاجة لنا به لطوله[٨] ، ثم عاد بعد ذلك بصفحات قليلة فكتب تكملة لهذا البحث الجغرافى عرض فيه

(١) ٥٢٨ ؛ ٥٢٩ ل ؛ ٦١٧ ن ؛ ٤٩٣ م .
(٢) ٦ ل م ن .
(٣) ٣٤٠ ل : ٢٩٧ م ؛ ٣٧٥ ن .
(٤) آخر ٣٤١ ؛ وأول ٣٤٢ ل ؛ آخر ٢٩٨ م ؛ ٣٧٧ ن .
(٥) ٤٨١ ل . ٤٢٠ م . ٥٢٧ ن .
(٦) ٦ ل م ن .
(٧) ٣٣ ل : ٢٩ م ؛ ٣٦ ن .
(٨) . آخر ٤٨ ل ؛ آخر ٤٢ م ؛ آخر ٥٢ وأول ٥٤ ن .

لتفاصيل ما ذكره الشريف الإدريسى فى كتاب «رجار» فقال: «لنرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب «رجار» ثم نأخذ فى تفاصيل الكلام عليها.. »[1] ، وعرض بعد ذلك بحثا من أطول بحوث مقدمته عن الحقائق الجغرافية التى ذكر فى الفقرة الأولى أنه لن يعرض لها لطولها ولأن المتقدمين قد استوفوا مسائلها.

ويظهر أن ابن خلدون بعد إهدائه كتابه للسلطان أبى فارس لم ينفك يراجع النسخة التى بين يديه ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات، وأن هذه التنقيحات والتعديلات والزيادات قد دخلت المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النسّاخ، وثبتت فى بعض النسخ المحفوظة فى مكتبات أوربا ومصر، ومن بين هذه النسخ بعض النسخ التى اعتمدت عليها طبعة باريس وبعض النسخ المخطوطة التى اعتمدنا عليها نحن، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

- ٢ -

الطبعتان الرئيسيتان الأوليان لمقدمة ابن خلدون طبعة الهورينى المصرية وطبعة باريس سنة ١٨٥٨ م

طبعت مقدمة ابن خلدون لأول مرة فى منتصف القرن التاسع عشر طبعتين رئيسيتين اعتمدت عليها جميع الطبعات التى ظهرت بعد ذلك:

(إحداهما) طبعة مصر التى ظهرت سنة ١٢٧٤ هـ - ١٨٥٨ م تحت إشراف الشيخ نصر الهورينى، وقد نقلها عن النسخة الفارسية مباشرة (النسخة التى أهداها ابن خلدون لأبى فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى).. أو عن نسخة مخطوطة منقولة من النسخة الفارسية.. ولكنه زاد على ما فى هذه النسخة فصلا ذكر «أنه ساقط من النسخ الفارسية وموجود

(١) أول ٥٢ ل ؛ ٤٥ م ؛ ٥٧ م ن.

فى النسخة التونسية وأن إثباته أولى ليطابق كلام المؤلف فى أول الفصل التالى[1] ». وعنوان هذا الفصل هو «أن الرياسة لا تزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية». وهو الفصل الحادى عشر من الباب الثانى من المقدمة. ويشغل نحو صفحة واحدة. وأما الفصل التالى له الذى يشير إليه الهورينى فعنوانه «فصل فى أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم».. وهو الفصل الثانى عشر من الباب الثانى من المقدمة. وقد جاء فى أول هذا الفصل الأخير قول المؤلف: «وذلك أن الرياسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه، فلابد من الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة».. ولا يستقيم هذا الكلام إلا بإثبات الفصل السابق الذى يتحدث عن العصبية ولزومها لحدوث الغلب وأن الرياسة إنما تكون فى أقوى العشائر عصبية.. إلخ.

وزاد كذلك الهورينى على النسخة الفارسية تعليقا نقل عبارته من النسخة التونسية بدون أن يذكر اسمها صراحة.. فعندما وصل ابن خلدون فى خطبة الكتاب إلى قوله: «أتحفت بهذه النسخة من خزانة مولانا السلطان... أبو فارس عبد العزيز... إلخ» علق الهورينى على هذا النص بما يلى: «وجد فى نسخة بخط بعض فضلاء المغاربة زيادة قبل قوله أتحفت وبعد قوله أدرت سياجه ونصها: «التمست له الكفء الذى يلمح بعين الاستبصار فنونه، ويلحظ بمداركه الشريفة معياره الصحيح وقانونه.. مولانا السلطان الإمام المجاهد .. أبو العباس أحمد بن مولانا الأمير الطاهر...[2] ». ويتابع الهورينى تعليقه فيقول: «إلا أن ابن خلدون لم يقيد الإمامة بالفارسية، لكن النسخة المذكورة مختصرة عن النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية، ولم يقل «ابن خلدون» فيها: ثم كانت الرحلة إلى المشرق... إلخ».

وقد أخطأ الهورينى فى التعليق السابق إذ ظن أن النسخة التى عثر فيها على هذا النص الثانى للإهداء قد اختصرت من النسخة الفارسية، والحقيقة أنها النسخة التونسية التى ذكرنا فيما سبق أنها قد كتبت قبل الفارسية بأمد

(١) انظر التعليق المدون فى ص ١٣١ ل ؛ ١١٤ م ؛ ١٤٦ ن .

(٢) فى الفراغات التى وضعنا فيها نقطاً نقل الهورينى أوصاف المديح التى أضفاها ابن خلدون على المهدى إليه.

طويل، وأن ابن خلدون قد أهداها إلى سلطان تونس قبل رحلته إلى المشرق، ولذلك لم يرد فيها قول ابن خلدون فى النسخة الفارسية: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق... إلخ». كما أشار إلى ذلك الهورينى نفسه.

ويظهر أن الهورينى قد ظن أن المهدى إليه واحد فى النسختين، ولذلك لاحظ أن ابن خلدون فى الإهداء الذى ذكره فى النسخة المختصرة، لم يقيد الإمامة بالفارسية، بينما قيدها بذلك فى النسخة الأخرى، والحقيقة أن المهدى إليه فى كلتا النسختين غير المهدى إليه فى النسخة الأخرى، فالمهدى إليه فى النسخة التونسية هو السلطان أبو العباس سلطان تونس من الحفصيين، وكان هذا الإهداء سنة ٧٨٤ هـ ، بينما المهدى إليه فى النسخة الفارسية هو أبو فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى من بنى مرين الذى وصف ابن خلدون إمامته «بالإمامة الفارسية» وكان هذا الإهداء حوالى سنة ٧٩٩هـ كما تقدم.

(وأما الطبعة الأخرى) فطبعة باريس، وقد أشرف عليها المستشرق الفرنسى كاترمير Etienne Quatremere[1] ، وظهرت هذه الطبعة فى ثلاثة مجلدات سنة ١٨٥٨ م أى فى السنة نفسها التى ظهرت فيها طبعة الهورينى بالقاهرة، وقد اعتمد كاترمير فى طبعته هذه على أربع نسخ خطية (ثلاث منها محفوظة فى المكتبة الوطنية بباريس Bibliothéque Nationale والرابعة فى المكتبة العامة فى ميونيخ) مصححا هذه النسخ بعضها ببعض، ومكملا بعضها ببعض، ومشيراً إلى كل منها فى تعليقه على الفصول والفقرات بحرف أبجدى خاص.

وتنقص طبعة باريس عن الطبعة المصرية بكلمة الإهداء السابق ذكرها، فلم يرد فيها إهداء الكتاب لأحد الأميرين السابقين ولا لغيرهما، كما تنقص عنها بالفصل الفرعى الذى نقلته طبعة الهورينى عن النسخة التونسية (وهو الفصل الحادى عشر من الباب الثانى ويشغل نحو صفحة واحدة).

ولكنها تزيد عنها بأحد عشر فصلا فرعيا تشغل فى مجموعها نحو خمسين صفحة، وببعض فقرات فى الفصول المشتركة بينهما تشغل فى مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة، أما الفصول الزائدة برمتها فمنها فصل واحد فى الباب الثالث وعشرة فصول فى الباب السادس وبيانها كالآتى:

---

(١) ولد كاترمير سنة ١٧٨٢، وظهرت طبعته للمقدمة سنة ١٨٥٨ م.

١ - «فصل فى اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضايقه طوراً بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها». ويشغل هذا الفصل أربع صفحات (١١٤ - ١١٧ من المجلد الثانى طبعة كاترمير). وقد جاء هذا الفصل فى الباب الثالث «الخاص بشئون السياسة» بعد الفصل السابع والأربعين الذى يعرض لكيفية طروق الخلل فى الدولة.

٢-٧: «ستة فصول وضعت فى أول الباب السادس (الخاص بالعلوم وأنواعها) ووضع بعدها مباشرة الفصل الثانى من طبعة الهورينى الذى يقرر «أن التعليم للعلم من جملة الصنائع». وبذلك أصبح الفصل الثانى من الباب السادس فى طبعة الهورينى هو الفصل السابع من الباب السادس فى طبعة باريس، وتشغل هذه الفصول الستة اثنتى عشرة صفحة (٣٦٤ - ٣٧٦ من المجلد الثانى من طبعة كاترمير) . وقد وضعت تحت العناوين الآتية: «فصل فى الفكر الإنسانى»، «فصل فى أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر»، «فصل فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه»، «فصل فى علوم الملائكة»، «فصل فى علوم الأنبياء عليهم السلام»، «فصل فى أن الإنسان جاهل بالذات وعالم بالكسب»..

وقد ذكر كاترمير فى آخر المجلد الثانى من طبعته (صفحة ٤٠٧ من المجلد الثانى) تحت عنوان ملحق Appendice : أن هذه الفصول الستة قد وجدها فى نسختين مخطوطتين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى .A , B وأنه قد وجد فى النسختين الأخريين، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى .C , D بدل هذه الفصول الستة فصلا قصيرا عنوانه: «فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى». ثم نقل هذا الفصل وهو الفصل الأول نفسه من الباب السادس حسب طبعة الهورينى - وفيما يلى نص ما ذكره كاترمير فى هذا الصدد:

"Appendice, Page 363 et suiv : Au lieu de six chapitres que j'ai donnés d' aprés les manuscrits A, B, les deux exemplaires C, D, offrent seulement ce qui suit"

«فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى»، «ثم أثبت هذا الفصل بنصه المدون فى طبعة مصر».

٨ - «فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه فى الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك فى طوائف السنة والمبتدعة من الاعتقادات». ويشغل هذا الفصل ست عشرة صفحة (صفحات ٤٤ - ٥٩ من المجلد الثالث، طبعة باريس)، وقد

وضع فى الباب السادس بعد الفصل العاشر فى طبعة الهورينى وهو الخاص بعلم الكلام.

٩ - «فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ماسواها» ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٢٤١ - ٢٤٨ من المجلد الثالث، طبعة باريس) وقد وضع فى الباب السادس بعد الفصل السابع والعشرين من طبعة الهورينى وهو الفصل الذى يعرض لإنكار ثمرة الكيمياء.

١٠ - «فصل فى أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى». ويشغل هذا الفصل نحو أربع صفحات (٢٧٤ - ٢٧٨ من المجلد الثالث، طبعة باريس)، وقد وضع فى الباب السادس بعد الفصل السادس والثلاثين من طبعة الهورينى وهو الفصل الذى يقرر «أن حملة التعليم فى الإسلام أكثرهم العجم».

١١ - «فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع وقصوره». ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٣٥١ - ٣٥٧ من المجلد الثالث، طبعة باريس)، وقد وضع فى الباب السادس بعد الفصل التاسع والأربعين من طبعة الهورينى، وهو الفصل الذى يقرر «أن حصول ملكة الشعر بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ».

وأما الفقرات التى تزيد بها طبعة باريس عن طبعة مصر فى الفصول المشتركة بينهما فتبلغ فى مجموعها إذا ضم بعضها إلى بعض نحو خمس وعشرين صفحة، ولا يزيد أقصرها على بضعة أسطر، بينما يبلغ أطولها زهاء ستين سطرا، وقد جاء معظم هذه الزيادات فى الفصول الخاصة بالخط والحديث والتصوف وأسرار الحروف، وجاءت الزيادات فى الفصل الأخير فى أثناء الكلام على السيمياء وتقع هذه الفصول جميعا فى الباب السادس، ما عدا فصل الخط فيقع فى الباب الخامس (الفصل الثلاثون من الباب الخامس حسب طبعة الهورينى).

ويظهر من التأمل فيما اختلفت به طبعة كاترمير عن طبعة الهورينى من زيادات وتنقيحات أن بعض النسخ المخطوطة التى نقلت عنها الطبعة الباريسية أحدث من النسخ التى نقلت عنها الطبعة المصرية، وهذا يدل على

أن ابن خلدون لم ينفك بعد إهدائه كتابه للسلطان أبى فارس، يراجع النسخة التى بين يديه من هذا المؤلف، ويدخل عليهـا تعـديلات وزيادات، وأن هذه التعديلات والزيادات قد دخلت متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النُّسَّاخ، وثبتت في بعض النسخ التى اعتمدت عليها طبعة باريس.

***

هذا وكلتا الطبعتين مملوءة بالأخطاء التى أشرنا إليها وضربنا أمثلة لها فى مقدمة هذا التمهيد - وتشتمل طبعة الهورينى على بعض تعليقات وشروح يسيرة غير ذات بال لا تتجاوز فى مجموعها، إذا ضم بعضها إلى بعض، صفحتين أو ثلاث صفحات.

- ٣ -

الطبعات الفرعية لمقدمة ابن خلدون

ظهر بعد ذلك عدة طبعات فرعية لا تعتمد على المخطوطات، وإنما تعتمد على طبعات سابقة، ومن أهم هذه الطبعات ما يلى:

١ - طبعة بولاق مصر، وقد ظهرت سنة ١٢٨٤هـ - ١٨٦٨م، وظهر مع المقدمة كذلك فى هذه الطبعة المجلدات الأخرى لكتاب «العبر» كما سبق بيان ذلك، وقد نقلت المقدمة فى هذه الطبعة عن طبعة الهورينى السابق ذكرها (طبعة سنة ١٨٥٨م) أو عن النسخة المخطوطة نفسها التى نقلت عنها طبعة الهورينى، فجاءت مثلها متضمنة فقرة الإهداء إلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز ومتفقة معها فى جميع أوضاعها وأخطائها.

٢ - طبعة البستانى ببيروت، وهى الطبعة التى نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستانى، وقد اعتمدت هى كذلك على طبعة الهورينى، ولم تختلف عنها إلا فى الأمور الآتية:

(أ) ضبط جميع الحروف بالحركات، وقد اشتمل ضبطها هذا على مئات من الأخطاء.

(ب) بعض شروح يسيرة غير ذات بال زائدة على شروح طبعة الهورينى (ولا تشغل شروح هذه وتلك، إذا ضم بعضها إلى بعض، أكثر من بضع صفحات).

(جـ) حذف فصل من الباب السادس يقع فى نحو ثلاثين صفحة، وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بعلم أسرار الحروف، وحذف بعض فقرات تبلغ فى مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه، وكلاهما حذف تحكمى لا يستند على أى أساس من النسخ الخطية.

(د) حذف فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة وقد أرضوا بذلك أهواءهم. ولكن على حساب الأمانة العلمية (انظر أمثلة لذلك فى تعليقاتنا على المقدمة المدونة تحت أرقام ٧٥٤، ٨١٦ ب ، ٨١٦ جـ ، ٩٧٧ جـ).

(هـ) بيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقمه، فتقول: الفصل الأول، الفصل الثانى... إلخ.

٣ - طبعة مصطفى محمد «المكتبة التجارية بمصر» وهى منقولة بالزنكوغراف عن طبعة البستانى السابق ذكرها على الرغم مما ذكر على غلافها من أنها (روجعت وقوبلت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء). وكل ما اختلفت فيه هذه الطبعة عن طبعة البستانى هو أنها قد وضعت كلمة «الباب» فى عناوين الفصول الستة الرئيسية بدلا من كلمة «الفصل» التى استخدمها المؤلف، لكى تميزها بذلك عن الفصول الفرعية التى يشتمل عليها كل باب.

٤ - طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (الأولى سنة ١٨٧٩ والثانية ١٨٨٦م) وقد نقلت هذه الطبعة عن طبعة الهورينى مع ضبط بعض الحروف بالشكل (وجاء ضبطها هذا غير صحيح فى عدة مواضع) وإضافة بعض شروح يسيرة وبيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقمه فتقول: الفصل الأول، الفصل الثانى... إلخ، كما فعلت طبعة البستانى من قبل.

٥ - طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) وقد ظهرت هذه الطبعة فى أكبر قطع سنة ١٣٢٢ هـ، وهى منقولة عن

طبعة الهوريني، ولا تختلف عنها إلا في تمييز الفصول الفرعية التي يشتمل عليها كل باب بوضع رقم هندي مسلسل أمام كل فصل منها (هكذا: ١ - فصل في أن .... ٢ - فصل في أن...) - وقد وقع فيها خطأ في تسلسل الأرقام في الباب الثالث فوضع رقم ٣٢ بدلا من رقم ٣١، وبذلك أخذ كل فصل من الفصول التالية الرقم التالي لرقمه الحقيقي، وأصبح رقم آخر فصل منها ٥٤، مع أن فصول هذا الباب ٥٣ فصلا فقط (بحسب طبعة الهوريني المنقولة عنها هذه الطبعة).

وقد طبع على هامش المقدمة في هذه الطبعة كتاب «التعريف بابن خلدون» على الوضع الذي ظهر به في آخر كتاب «العبر» في طبعة بولاق التي ظهرت سنة ١٨٦٨م .

٦ - طبعة مصطفى فهمي (مطبعة التقدم بمصر) التي ظهرت في قطع متوسط سنة ١٣٢٩هـ، وهي منقولة عن طبعة الخشاب، ولذلك جاءت مشتملة على جميع الأخطاء التي وقعت فيها وزادت عليها بعدة أخطاء مطبعية أخرى، وبنقل فقرات كاملة من مكانها إلى مكان آخر نتيجة لخطأ في ترتيب سطور الصفحات في الجمع[١] .

وقد سلكت هذه الطبعة مسلك طبعة الخشاب في وضع أرقام هندية أمام الفصول الفرعية التي يشتمل عليها كل باب من الأبواب الستة الرئيسية، ونقلت هذه الأرقام نقلا أعمى عن طبعة الخشاب، ولذلك وقعت في الخطأ نفسه الذي وقعت فيه طبعة الخشاب في تسلسل أرقام الفصول في الباب الثالث، وزادت عليها بأن قلبت رقم ٣٢ إلى رقم ٢٣ .

ولم يظهر على هامش هذه الطبعة كتاب «التعريف» كما ظهر على هامش الطبعة التي نقلت عنها.

٧ - طبعة «دار الكتاب اللبناني» ببيروت ١٩٥٦م - نشرت أخيرا «دار الكتاب اللبناني» ببيروت كتاب «العبر» لابن خلدون، بجميع أجزائه بما في ذلك الكتاب الأول، أو ما نسميه مقدمة ابن خلدون وقد ظهرت هذه الأجزاء في مظهر أنيق وحروف كبيرة واضحة وغلاف فني بديع.

ولكن على الرغم مما ذكره الناشرون في فاتحة هذه الطبعة من أنهم «قد شمروا عن ساعد الجد، وراحوا يسعون وراء النسخ النادرة، ويجندون الصفوة

---

(١) انظر ما ذكرناه في هذا الصدد في مقدمة طبعتنا هذه.

المباركة من رجال التاريخ والفكر والأدب للبحث والمقارنة والتحقيق».. فإن هذه الطبعة قد جاءت صورة طبق الأصل من طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (التى ذكرناها تحت رقم ٤ فيما سبق) بما فيها من تحريف وأخطاء، وحتى التعليقات نفسها قد نقلت معظمها نقلا حرفيا عن هذه الطبعة وبدون أن تحذف العبارات التى تدل على هذا النقل.

ولا تختلف هذه الطبعة عن الطبعة التى نقلت عنها إلا فى الأمور الآتية:

(أ) أناقة الطبع والإخراج وكبر حجم الحروف وكتابة العناوين بحروف كوفية مزخرفة قد تصعب قراءتها على بعض الناس.

(ب) إخراج المقدمة فى أجزاء يشتمل كل جزء منها على خمس عشرة ملزمة (٢٤٠ صفحة) وينتهى بمجرد انتهاء الملزمة الخامسة عشرة بقطع النظرعن تمام الكلام أو عدم تمامه، فالمجلد الأول مثلا ينتهى بكلمة «الهذيان»، وهى واقعة قبيل آخر الفصل الثالث عشر من الباب الثانى، ثم تكمل بقية هذا الفصل فى أول المجلد الثانى، مع أن هذه البقية لا تزيد على نصف صفحة، وكان من الميسور وضعها فى الجزء الأول حتى يتم الكلام ويقف هذا الجزء على معنى ولفظ يحسن الوقوف عليهما، وينتهى المجلد الثانى بكلمة «من أكثر الدول بالجملة».. وهذه الكلمة واقعة فى وسط الكلام على «الطراز»، ويبدأ المجلد الثالث بتكملة هذا الموضوع وبعبارة ترتبط بذلك تمام الارتباط، وهى قول المؤلف «ولما جاءت دولة الموحدين بالمغرب.. لم يأخذوا بذلك...».، مع أن هذه التكملة لا تزيد على نصف صفحة كذلك، وكان من الميسور وضعها فى الجزء الثانى حتى يتم الكلام على «الطراز».

(جـ) استحدثت هذه الطبعة فى خلال بعض الفصول عناوين فرعية يوقع معظمها فى اللبس وينطوى على خطأ فى فهم سياق العبارات وربطها بعضها ببعض، فمن ذلك مثلا العنوان الذى وضعته فى الصفحة العشرين من المجلد الأول وهو «فصل فى أوهام المؤرخين»، فإنه يوقع فى اللبس، لأنه ليس فصلا من فصول الكتاب، وينمّ على خطأ فاحش فى فهم سياق العبارات، لأن الحديث عن أوهام المؤرخين وأمثلتها قد بدأه المؤلف قبل ذلك بنحو ثمانى صفحات، وما ذكر بعد هذا العنوان المستحدث هو مجرد أمثلة أخرى للموضوع الذى هو بصدد الكلام عنه.

(د) استخدمت علامات الترقيم، غير أنها لم تستخدم منها إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر، وقد استخدمت هذه العلامات في كثير من المواطن استخداماً غير صحيح.

(هـ) ضبطت معظم الحروف بالحركات حتى في المواطن التي لا يحتاج فيها إلى هذا الضبط، وقد نقلت هذا الضبط عن طبعة البستاني (التي تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٢)، فوقعت في مئات الأخطاء الفاحشة التي وقعت فيها هذه الطبعة بهذا الصدد.

(و) وقعت في الهفوة نفسها التي وقعت فيها طبعة البستاني إذ حذفت فقرات وجملا حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة، وقد أرضوا بذلك أهواءهم، ولكن على حساب الأمانة العلمية[١] .

(ز) وضعت كلمة «الباب» بدلا من كلمة «الفصل» في عناوين البحوث الستة الرئيسية على غرار ما سارت عليه طبعة مصطفى محمد (التي تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٣).

* * *

ومن هذا يظهر أن كل طبعة لاحقة كانت تنتقل فيها أخطاء الطبعة السابقة وتزيد عليها بأخطاء أخرى جديدة، حتى إنه لا تكاد تخلو صفحة من صفحات الطبعات الفرعية المتداولة الآن في العالم العربي من بعض مظاهر من هذه الأخطاء، ومن أجل ذلك أصبحت القراءة في هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير لتصحيح ما فيها من خطأ وتحريف، وكثيرا ما يجانبه التوفيق، أو لا يفطن لهذه الأخطاء، أو يعجز عن إصلاحها، فلا يفهم شيئا من العبارة، أو يفهمها على غير المقصود منها، أو على وجه غير صحيح، كما أشرنا إلى ذلك في مقدمة هذا التمهيد.

---

(١) انظر التعليقات التي ذكرنا أرقامها في صفحة ١٦ .

- ٤ -

دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى الغرب

كان أقدم من وجه نظر الغرب فى العصور الحديثة إلى مقدمة ابن خلدون مستشرق فرنسى هو دربلو «بارتلمى دربلو دومو لانفيل Barthélmy d'Herbelot de Molainville ـ ١٦٢٥ ـ ١٦٩٥) فقد نشر فى أواخر القرن السابع عشر (سنة ١٦٩٧م) فى «مكتبته الشرقية»: D' Herblot Bibliothéque Orientale مقالا يتضمن بعض معلومات عن ابن خلدون وبعض مقتطفات من مقدمته، غير أن «دربلو» قد تخبط فى بحثه هذا تخبطا كبيرا، ووقع فى عدة أخطاء، ولم يوفق فى الكشف عن أهمية ابن خلدون وأصالة بحوثه.

ولم يبد بعد ذلك من علماء الغرب عناية بابن خلدون ولا اهتمام بدراسة بحوثه فى المقدمة، إلا فى أوائل القرن التاسع عشر، فقد أخذ حينئذ بعض علماء الاستشراق ينشرون بحوثا مطولة عن ابن خلدون ومقدمته، ويقدمون نماذج مترجمة من دراساته، ويكشفون عن مبلغ أصالتها وعمقها فى علاج مسائل الاجتماع، وكان على رأس هؤلاء ثلاثة من كبار المستشرقين وهم سلفستر دوساسى الفرنسى Isaac Sylvestre de Sacy وفون هامر النمساوى – Von Hammer Purgstall وشولتز Schulz .

فقد نشر سلفستر دوساسى سنة ١٨٠٦م ترجمة فرنسية لما كتبه ابن خلدون فى المقدمة عن البيعة وشارات الملك ولما ذكره فى الفقرة الأخيرة من فاتحة كتابه، وفى سنة ١٨١٠م نشر ترجمة لفصول أخرى من المقدمة.

ولكن أكبر قسط من الفضل فى إبراز أهمية ابن خلدون وأهمية دراساته الاجتماعية فى المرحلة التى نحن بصدد الكلام عنها يرجع إلى فون هامر وشولتز،

فقد نشر فون هامر سنة ١٨١٢م رسالة بالألمانية عن «اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة»: Von Hammer - Purgstall : Ueber den : Verfall des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschrat (1812).

أشاد فيها بابن خلدون وبحوثه فى المقدمة ولقبه بلقب منتسكيو العرب einarabisch Montesquieu ثم نشر مقالاً فى المجلة الأسيوية باللغة الفرنسية سنة ١٨٢٢ كشف فيه عن ألمعية ابن خلدون وأصالة بحوثه في المقدمة، وعمق تفكيره، وسلامة نقده، وذهب إلى أنه لا يكاد يوجد من بين مؤلفات الشرق ما يستحق أن يترجم ترجمة كاملة كما تستحق ذلك مقدمة ابن خلدون، ونشر شولتز سنة ١٨٢٥ فى المجلة الأسيوية كذلك مقالاً درس فيه بحوث ابن خلدون وأبان عن مبلغ أهميتها وخطرها ودعا فيه إلى طبع المقدمة وترجمتها ترجمة كاملة: Schulz : Ibn Khaldoun (article au Journal Asiatique 1825)

وفي منتصف القرن التاسع عشر قام المستشرق الفرنسى كاترمير Quatremére بطبع المقدمة باللغة العربية، وظهرت كاملة فى فرنسا سنة ١٨٥٨ أى فى السنة نفسها التى ظهرت فيها أول طبعة للمقدمة فى مصر «طبعة الهورينى»، وكان فى نية كاترمير أن يترجمها كذلك إلى الفرنسية، وأنجز بالفعل ترجمة بعض أجزاء منها، ولكن المنية عاجلته قبل أن يكمل مشروعه.

وقد تبنى هذا المشروع من بعده المستشرق الفرنسى دوسلان de Slane فترجم المقدمة كلها إلى اللغة الفرنسية وعلق على بعض فقراتها وشرح بعض عباراتها، ومهد لها ببحث طويل فى التعريف بابن خلدون، وعمل دوسلان فى ترجمته هذه على التمييز بين عناوين البحوث الستة الرئيسية فى المقدمة وعناوين الفصول الفرعية المنشعبة من كل بحث منها.

فعنون للبحوث الرئيسية بكلمة «قسم» بدلا من كلمة «فصل» التى استخدمها المؤلف «يطلق ابن خلدون كما تقدم كلمة «فصل» على هذه البحوث الستة الرئيسية كما يطلقها على البحوث الفرعية المنشعبة من كل قسم منها، الأمر الذى يوقع فى اللبس والخلط بين هذين النوعين).

وطبعت هذه الترجمة وملحقاتها فى ثلاثة مجلدات ظهر أولها سنة ١٨٦٢ وظهر آخرها سنة ١٨٦٨ وهى تحمل هذا العنوان:

Les Prolégoménes d'Ibn Khaldoun (par M. de Slane Membre de l'Institut)

وقد اعتمد دوسلان في ترجمته على النص الذى نشره كاترمير كما رجع إلى الطبعة المصرية الأولى السابق ذكرها «طبعة الهوريني سنة ١٨٥٨» وأفاد من الترجمة التركية التى سيأتى بيانها[١] . واعتمد في تعريفه بابن خلدون على ما كتبه ابن خلدون عن نفسه في كتابه «التعريف» وما كتبه عنه المؤرخون المعاصرون له كالمقريزى والعينى وابن حجر، وعلى الرغم من المجهود الكبير الذي بذله دوسلان في هذه الترجمة، فإنها قد جاءت غامضة في عدة فصول، بل جاءت غير صحيحة في كثير من المواطن ودالة على خطئه في فهم مراد ابن خلدون[٢] .

وقد وضعت هذه الترجمة مقدمة ابن خلدون في متناول جميع العلماء والمفكرين في الغرب بعد أن كان إمكان الاطلاع عليها هناك مقصورا على طائفة المستشرقين، وأتاحت للمشتغلين ببحوث علم الاجتماع معرفة قدرها وإنزالها المنزلة اللائقة بها في هذه البحوث، بعد أن كانت مجهولة المكانة من هذه الناحية؛ لأن معظم المستشرقين الذين كانوا يستطيعون قبل ذلك الاطلاع عليها في نصها العربى كانوا بعيدين عن هذا العلم.

وكان من آثار ذلك أن تغيرت آراء علماء الغرب فيما يتعلق بنشأة العلوم الاجتماعية وتاريخ هذه النشأة، فقد كانوا يزعمون مثلا أن فيكو Vico هو أول من بحث في «فلسفة التاريخ» ؛ ولكنهم علموا حينئذ أن ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على ثلاثة قرون ونصف قرن، وأنه قد أقام دراسته لتطور الحضارة الإنسانية، أى لما يسمونه «فلسفة التاريخ»، على دعائم علمية قوية لا يذكر بجانبها ما اتخذه فيكو أساسًا لبحوثه - وكانوا يدعون أن أوجيست كونت Auguste Conte هو أول من أنشأ علم الاجتماع، ولكنهم علموا حينئذ أن

(١) هذا ويعترف دوسلان نفسه بإفادته من الترجمة التركية إذ يقول: «إنه عندما علم بوجود نسخة مخطوطة من الترجمة التركية في دار الكتب الملكية ببرلين. كلف أحد أصدقائه استنساخها، وأنه أفاد منها فائدة كبيرة على الرغم من وصولها إليه بعد إنجاز ترجمة قسم كبير من المقدمة».

(٢) يشكو دوسلان من أسلوب ابن خلدون ويصفه بأنه ركيك وغامض في كثير من الأحوال وأنه يستعمل الضمائر بكثرة تحول أحيانًا دون فهم مقاصده (جزء أول ص ١١٢). والحقيقة أن هذا ناشئ من ضعف المترجم نفسه في اللغة العربية وعجزه عن فهم أساليبها. وأن ابن خلدون لا ذنب له في ذلك. ومن الغريب أن يتفق رأى الدكتور طه حسين مع رأى دوسلان في هذا الصدد كما ذكرنا ذلك فيما سبق.

ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على أربعة قرون ونصف قرن، وبطرق ومناهج مبرأة من عيوب الطرق التى لجأ إليها أوجيست كونت ومن مساوئ مناهجه - ووجدوا كذلك أن كثيراً من الآراء والمبادئ التى قال بها المحدثون من علماء الاقتصاد وفلسفة القانون والفلسفة السياسية، كالفيزيوكرات وآدم سميث وجان باتيست ساى ومنتسكيو وجان - جاك - روسو وغيرهم، قد سبقهم إليها ابن خلدون فى مقدمته.

وكان من آثار ذلك أيضا أن تعددت البحوث عن ابن خلدون وعن مقدمته، حتى لقد تألف منها فى مختلف مكتبات الغرب مجموعة من أوسع المجموعات، وترجع هذه البحوث إلى طائفتين رئيسيتين:

«إحداهما» تتمثل فى دراسات قائمة بنفسها عن ابن خلدون، ظهر بعضها فى صورة كتب، وبعضها فى صورة رسائل ومقالات نشرت فى مجلات علمية.

فمن أهم ما ظهر من هذه الطائفة فى صورة كتب المؤلفات الآتية:

Bouthoul (Gaston) : Ibn Khaldoun et sa Philosophie Sociale

وقد ترجمه إلى العربية الأستاذ عادل زعيتر تحت عنوان: «ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية».

Von Kremer : Ibn Chaldûn un seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche; Wien 1879 .

Lewine : Ibn Chaldûn ein arabischer Soziologe des XIV Jahrhunderts.

Rosenthal : Ibn Khalduns Gedanken ûber den Staat; Munchen 1932.

Schmidt (N) : Ibn Khaldun: Historian; Sociologist; and Philosopher; (New york 1930).

ومن أهم ما ظهر من هذه الطائفة فى صورة مقالات البحوث الآتية:

Bouthoul (G) : L'Espirit de Corps selon Ibn Khaldoun (Rev . Inter . de Sociologie Paris 1949, pp. 286,287).

Colosio (S) : Contribution à l'Etude d'Ibn Khaldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914).

Ferreiro : Un Sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma Sociale anno III. Vol Fasc 4,1886).

Gabrieli (G) : Saggio di bibliôgrafia e concordancia della storia di Ibn Khaldun, in Rev. delgli Studi Oriental, X (Roma) 1924, pp.169 - 210 .

Gumplowicz (L) : Ibn Khaldun, ein arabischer Soziologe des 14 Jahrhunderts; In Sociologische Essays.

Levi- provencal : Notes sur l' exemplaire du Kitab Al-Ibar offert par Ibn-Khaldoun à La Bib. d' al - Karawiyin a Fez. (J. Asiatique.V. 203, 1923, P.161).

Mauniér (René) : Les Idées Economiques d'un philosophe arabe (Revue d'Histoire Economique et Sociale, 1912).

Maunier (René) : Les Idées Sociologiques d' un philosophe arabe au XIV ème siècle (L' Egypte Contemporaine; 1917).

(والطائفة الثانية) تتمثل فى فقرات أو فصول مخصصة لابن خلدون ومقدمته وآرائه فى ثنايا الكتب الباحثة فى الفلسفة الإسلامية أو التاريخ أو الاقتصاد أو الاجتماع أو تاريخ هذه العلوم أو فى ثنايا دوائر المعارف.

ومن أهم هذه البحوث ما يلى:

Bel (Alfred); dans: Encyclopédie de l'Islam; art. Ibn Khaldoun.

Brockelmann, dans: Geschicht der arabischen litteratur,II.

Carra de Vaux, dans: Les Penseurs de L'Islam.

Cassel's Encyclopedia of Literature, Vol. II.

De Boer, dans : in Geschichte der Philosophie in Islam.

ترجم هذا الكتاب إلى العربية الدكتور محمد عبدالهادى أبو ريدة

Encyclopedia Americana, Vol. XIV, 617.

Encyclopedia Britanica, Vol. XII, 34.

Encyclopedia Italiana, Vol, XVIII,682.

La Grande Encyclopédie Francaise, Vol XX, 545.

Flint (R) dans : Historical philosophy.

Graberg de Hemsoe: Account of the great Historical work of the African Philosopher ibn Khaldoun (Transactions of the A.R.S 1833).

Muler, Dans: Der Islam, II. p.668 et suiv.

Maunier (Rene) dans: Introduction à la Sociologie.

ترجمه إلى العربية الدكتور السيد محمد بدوى.

Reinaud, dans : Nouvelle Biographie Générale (1858).

De Sacy, dans: Biographie Universelle.

Sarton: Introduction to the History of Science (1948).

Von Wesendonk, dans: Deutsche Rundschau, Januar, 1923 (Ibn khaldoun, ein Arabischer Kultur - historiker des 14 Jahrhunderts).

Wuestenfeld, dans: Geschichteschreiber der Araber No. 456.

وعرض لذلك أيضا فوربيجيه Foure-Biguet فى كتابه عن «تاريخ إفريقيا الشرقية فى عهد الحكم الإسلامى»؛ وجوتييه Gautier فى كتابه عن «العصور الوسطى فى المغرب»؛ وهوارت Huart فى كتابه عن «الأدب العربى»، ونيكلسون Nicholson فى كتابه عن «تاريخ الأدب العربى»؛ ورابابورت Gh Rappaport فى كتابه عن «فلسفة التاريخ» ؛ وريختر Richter فى كتابه عن «مؤرخى العرب»؛ وتونبى Toynbee فى مؤلفه الكبير «دراسة فى التاريخ»؛ وفارد F. L. Vard فى كتابه عن «علم الاجتماع النظرى»... وغيرهم كثيرون فى مختلف اللغات.

وقد حالف التوفيق بعض الباحثين من علماء الغرب فى ابن خلدون فسجل عظمته وأصالة بحوثه وأسبقيته فى إنشاء علم الاجتماع وأنزل مقدمته المنزلة الجديرة بها، وإليك مثالاً من ذلك فيما كتبه شميت N. Schmidt (أستاذ اللغات السامية وتاريخ المشرق فى جامعة كورونيل بالولايات المتحدة الأمريكية) فى كتابه المشار إليه فيما سبق («ابن خلدون: مؤرخ واجتماعى وفيلسوف» المطبوع سنة ١٩٣٠) إذ يقول: «إن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من

جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فى حينها فاستعانوا بالحقائق التى كان قد اكتشفها والطرائق التى سار عليها ذلك العبقرى العربى قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم مما تقدموا به فعلا»، وإذ يقول كذلك: «إن ابن خلدون قد تقدم فى علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها أوجيست كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر»[1] .

ولكن عدداً غير يسير منهم قد جانبه التوفيق أو غلب عليه التعصب فخفيت عليه عظمة ابن خلدون، وتخبط فى نقده لنظرياته، ولم يدرك ما فى دراساته من أصالة وابتكار[2] .

- ٥ -

دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى تركيا

عنى الأتراك بدراسة ابن خلدون ومقدمته من قبل أن يعنى بذلك الغربيون بأمد غير يسير.

وكان أقدم من وجه اهتمامه إلى هذه الناحية مصطفى بن عبدالله المعروف فى الغرب بلقب «حاجى خليفه» وفى الشرق باسم «كاتب جلبى» وهو من رجال النصف الأول من القرن السابع عشر (١٦٠٩ – ١٦٥٧م). فقد كتب عدة فقرات عن ابن خلدون ومؤلفاته، وعلى الأخص مقدمته، فى موسوعته الضخمة المؤلفة باللغة العربية وهى «كشف الظنون فى أسماء العلوم والفنون» وفى كتابه العربى عن «فذلكة التاريخ» وكتابيه بالتركية عن «فذلكة التاريخ» وعن «تقويم التاريخ».

(١) انظر ساطع الحصرى : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) عرض المرحوم الأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه القيّم : «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» لطائفة من المؤلفات والبحوث التى كتبت عن ابن خلدون فحللها وذكر محتوياتها ونقد آراء أصحابها (انظر على الأخص صفحات ٢٤٩ - ٢٦٠ ، ٥٦١ - ٦٤٤).

وجاء من بعده مصطفى نعيما (وهو من أشهر مؤرخى الدولة العثمانية، وقد عاش فى النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧١٦م) فنوه فى مؤلفه الكبير المسمى «تاريخ نعيما» بابن خلدون ومقدمته وكتابه «العبر» وعرض بعض نظرياته وناقشها، ووصف مقدمة ابن خلدون بأنها «كنز لا قاع له ملىء بجواهر العلوم ولآلئ الحكم».

وفى هذه المرحلة نفسها عنى بدراسة ابن خلدون وحاكاه فى بحوثه وطريقته المؤرخ أحمد لطف الله (الذى عرف بلقب «منجم باشى» أى رئيس المنجمين، وكان معاصراً لمصطفى نعيما، وقد عاش فى النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧٠٢)، فصدر تاريخه المشهور «جامع الدول» الذى كتبه باللغة العربية بمقدمة مستلهمة من ابن خلدون ونقل فيها عباراته بنصوصها الأصلية.

وفى أوائل القرن الثامن عشر قام محمد صاحب المعروف بلقب «بيرى زاده» (ولد سنة ١٦٧٤ وتوفى سنة ١٧٤٩م ، وقد تبوأ منصب «المشيخة الإسلامية» فى عهد السلطان أحمد الثالث ومحمود الأول) بترجمة الأبواب الخمسة الأولى من مقدمة ابن خلدون باللغة التركية وأضاف إليها هو نفسه فيما بعد، أو أضاف إليها غيره، ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس. وظلت هذه الترجمة مخطوطة حتى سنة ١٨٥٧؛ ثم طبعت فى هذه السنة بمطبعة بولاق بمصر (فهذه الترجمة التركية قد طبعت إذن قبل أن تظهر الطبعتان العربيتان الأوليان للمقدمة، وهما طبعة الهورينى بمصر وطبعة كاترمير بباريس، فإنهما لم تظهرا إلا سنة ١٨٥٨ م كما تقدم). وأضيف إلى هذه الطبعة فصول الباب السادس التى لم تكن قد ترجمت بعد إلى التركية (من الفصل الحادى عشر إلى آخر الباب)؛ ولكنها أضيفت إليها مدونة بلغتها العربية الأصلية.

وجاء من بعد ذلك أحمد جودت باشا (من أشهر علماء الأتراك ومؤرخيهم فى القرن التاسع عشر، ولد سنة ١٨٢٢ وتوفى سنة ١٨٩٥م ؛ وكان المؤرخ الرسمى للدولة العثمانية، ومن أكثر العلماء إعجاباً بابن خلدون وتقديراً لفضله وعلمه)، فراجع ترجمة بيرى زاده، فظهر له أن ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس تشتمل على أخطاء كثيرة، بل ظهر له كذلك أنها لم تكن بقلم بيرى زاده نفسه، فأعاد ترجمتها، ثم أكمل ترجمة فصول الباب السادس، وأضاف إلى المقدمة تعليقات كثيرة لتوضيح مقاصد المؤلف تارة، ولإتمام

الفائدة تارة أخرى، فأصبحت بفضله الترجمة التركية شاملة لجميع أجزاء المقدمة. وقد أتم هذه الترجمة سنة ١٨٥٨، ولكن لم يتيسر طبعها إلا سنة ١٨٦٠ .

ويظهر أن الترجمة التركية قد اعتمدت على عدة نسخ خطية، فأكملت نقص كل منها، وأصلحت أخطاءها على ضوء ما ترشد إليه النسخ الأخرى؛ ولذلك جاءت مشتملة على جميع الفصول الأحد عشر التى تزيد بها الطبعة الباريسية «طبعة كاترمير» على طبعة مصر، كما جاءت مشتملة على الفصل الذى تزيد به الطبعة المصرية على طبعة باريس.

وقد كان لترجمة المقدمة إلى التركية على يدى بيرى زاده وأحمد جودت باشا فضل كبير فى إذاعة آراء ابن خلدون فى جميع الشعوب الناطقة باللغة التركية.

وبعد نشر هذه الترجمة عنى بدراسة ابن خلدون عدد كبير من علماء الأتراك ومؤرخيهم، نذكر منهم: خير الله أفندى (١٨١٧ - ١٨٦٦م) فى كتابه «تاريخ العبر»؛ وصبحى باشا (١٨١٨ - ١٨٨٦م) فى كتابه «تكملة العبر»؛ والأستاذ عبدالرحمن شرف فى كتابه «تاريخ الدولة العلية العثمانية»؛ والأستاذ ضياء الدين فخرى (فندق أوغلو ضياء الدين فخرى الأستاذ بجامعة استانبول) الذى قدم إلى مؤتمر المستشرقين الثانى والعشرين المنعقد سنة ١٩٥١ تقريراً إضافياً باللغة الفرنسية عن مدرسة ابن خلدون فى تركيا.

L' Ecole Ibn Khaldounienne en Turquie

ثم نشر ترجمة التقرير بالتركية تحت عنوان: «ابن خلدون فى تاريخ التفكير التركى»، كما نشر عدة كتب ورسائل عن ابن خلدون وآرائه منها: كتاب عن «ابن خلدون. حياته وآثاره» بالاشتراك مع أستاذ جامعى آخر هو الأستاذ «حلمى ضيائو لكن»؛ وكتاب عن «مفهوم التاريخ ومنهاجه عند ابن خلدون»؛ ورسالة فى «آراء ابن خلدون القانونية»؛ ورسالة فى «نظريات المعرفة والتاريخ عند ابن خلدون»؛ ورسالة فى «فلسفة ابن خلدون».

وقد نوقشت حديثًا فى جامعة استانبول رسائل عن ابن خلدون للحصول على درجات جامعية، منها: الرسالة التى قدمها «يوسف دميرقول» عن «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» (١٩٤٥ - ١٩٤٦م)؛ والرسالة التى قدمها «فخرى باشر» عن «العامل الجغرافى عند أرسطو وابن خلدون وراتزل» (١٩٤٧ - ١٩٤٨م).

- ٦ -

مقدمة ابن خلدون فى العالم العربى

تحدث عن مقدمة ابن خلدون بعض المعاصرين له وبعض من جاءوا بعده بقليل من أدباء البلاد العربية ومؤرخيها؛ فاستطاع نفر قليل منهم أن يدرك شيئا من قيمتها وقيمة مؤلفها، وظهر شيء من آثارها فى أقلامهم وبحوثهم؛ ولكن معظمهم قد عجزت أفهامهم عن إدراك عظمتها، فانتقصوها وانتقصوا صاحبها معها، ولم يفيدوا منها فائدة تذكر.

وكان على رأس المشيدين بفضلها وفضل مؤلفها والمتأثرين بها المؤرخ الشهير تقى الدين المقريزى الذى كان معاصراً لابن خلدون، وكان ممن حضروا دروسه وتتلمذوا عليه. فهو يتحدث عن شيخه حديث التلميذ البار الوفىّ، فيصفه «بشيخنا العالم العلامة الأستاذ قاضى القضاة»، ويتتبع أخباره فى كتابه «السلوك» ويعرِّف بمقدمته فى كتابه «درر العقود الفريدة»؛ فيقرر أنه «لم يعمل مثلها وأنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها؛ إذ هى زبدة المعارف والعلوم، ونتيجة العقول السليمة والفهوم؛ توقف على كنه الأشياء، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء، وتعبر عن حال الوجود، وتنبئ عن أصول كل موجود، بلفظ أبهى من الدر النظيم، وألطف من الماء سرى به النسيم»[1] . وقد تأثر المقريزى فى بعض بحوثه بنظريات ابن خلدون فى المقدمة وبمنهجه فى عرض الحقائق والاستدلال عليها. وظهر أثر ذلك واضحاً فى كتابه «إغاثة الأمة فى كشف الغمة»، ففى هذا الكتاب ينحو المقريزى فى شرح ما يعرض له من الحوادث الاجتماعية وفى تعليلها منحى شيخه ابن خلدون فى مقدمته، ويقتبس بعض ما يقرره فيها من

(١) نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان «ابن خلدون: حياته وتراثه الفكرى» صفحة ٩٧ . وقد علق المؤلف على ذلك بما يلى: «لم يصلنا من «درر العقود الفريدة» للمقريزى سوى قطعة صغيرة. واعتمادنا هنا على ما نقله ابن حجر عن المقريزى فى كتابه «رفع الإصر» وما نقله عنه السخاوى فى كتابه «الضوء اللامع».

آراء، ويستخدم بعض ألفاظها الاصطلاحية وعباراتها، مثل «أصول الوجود» و «طبيعة العمران»... وما إلى ذلك - ومن هذه الطائفة كذلك المؤرخ المصرى أبو المحاسن بن تغرى بردى. فقد أشاد بفضل ابن خلدون فى التاريخ ودراسة شئون الاجتماع فى كتابه «المنهل الصافى»، وتأثر بآرائه ونظرياته فى المقدمة. - ومنهم كذلك أبو العباس القلقشندى الذى يظهر اقتباسه من مقدمة ابن خلدون وتأثره بها فى مواطن شتى من موسوعته «صبح الأعشى».

وممن عنوا أيما عناية بدراسة المقدمة فى القرن نفسه الذى توفى فيه ابن خلدون القاضى ابن الأزرق «المولود سنة ٨٣٢ هجرية، أى بعد وفاة ابن خلدون بأربع وعشرين سنة. والمتوفى سنة ٨٩٦ هجرية» مؤلف كتاب «بدائع السلك فى نظام الملك» أو «بدائع السلوك فى نظام الملوك». فكتابه هذا هو فى معظمه مجرد تلخيص وترتيب جديد لبحوث ابن خلدون فى السياسة، وتوضيح لنظرياته وشرح لما قد يدق فهمه من آرائه ومصطلحاته. ويدل كتابه هذا على دقة فهمه وإساغته لآراء ابن خلدون وتعصبه لنظرياته.

وكان على رأس المنتقصين لابن خلدون ومقدمته الحافظ بن حجر العسقلانى المؤرخ والمحدث الكبير. فعلى الرغم من اعترافه بأنه «اجتمع بابن خلدون مراراً وسمع من فوائده ومن تصانيفه، خصوصاً فى التاريخ»، ومن أنه يصف ابن خلدون بأنه «كان لسناً فصيحًا، حسن الترسل، مع معرفة تامة بالأمور، خصوصا متعلقات المملكة»، وأنه «كان مؤرخًا بارعًا»[1] ؛ على الرغم من ذلك فإنه يتهمه «بعدم الاطلاع على الأخبار على جليتها، ولا سيما أخبار المشرق»[2]، ويرى أن مقدمته «لا تمتاز بغير البلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية... وأن محاسنها قليلة.. غير أن البلاغة تزين بزخرفها حتى يرى حسناً ما ليس بحسن»[3]؛ ثم ينقل فى هذا الموطن كثيراً مما قاله خصوم ابن خلدون فى ذمه وتجريحه من ناحيتى علمه وخلقه معًا كابن عرفة (مفتى تونس) والركراكى (أحد الكتاب الذين عملوا مع ابن خلدون)، وبدر الدين العينى (العينتابى) والجمال البشبيشى (من أكابر فقهاء الشافعية، وقد

(١) «رفع الإصر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان صفحة ٩٣ .
(٢) «أنباء الغمر فى أنباء العمر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان صفحة ٩٤ .
(٣) «رفع الإصر» نقلا عن عنان صفحة ٩٤ .

ولى الحسبة بالقاهرة حينًا) فى كتابه «تاريخ القضاة»[١] – وقد ردد أقوال ابن حجر ومن إليه من خصوم ابن خلدون بعض من جاء بعدهم فى أواخر القرن التاسع الهجرى (أواخر القرن الخامس عشر الميلادى) كالسخاوى فى معجمه التاريخى «الضوء اللامع»، وإن كان يعترف فى كتاب آخر له هو كتاب «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» بنفاسة مقدمة ابن خلدون، ويبدو أكثر اعتدالاً وتقديراً، بل يبدو تأثره بمقدمة ابن خلدون فيما كتبه فى مؤلفه هذا عن قيمة التاريخ وأثره فى دراسة أحوال الأمم[٢] .

* * *

ثم أتى على العالم العربى بعد ذلك حين طويل من الدهر لم يكن فى أثنائه لابن خلدون ولا لمقدمته شأن يذكر ولا أثر يعتد به. ويرجع السبب فى ذلك إلى حالة الخمول والركود والارتكاس التى كان يتخبط فيها العالم العربى طوال هذه الفترة وإلى أن الأجواء العلمية الرفيعة التى تحلق فيها مقدمة ابن خلدون كانت تسمو كثيراً عما كانت عليه مستويات العقول فى هذا العصر.

وقد امتدت هذه الفترة من القرن الخامس عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى، وشمل ظلامها جميع البلاد العربية حتى مصر نفسها، وجميع معاهد العلم حتى الأزهر نفسه الذى كان حينئذ أرقى معاهد العلم قاطبة فى العالم الإسلامى. فما كان شيوخ الأزهر – باستثناء نفر قليل منهم – ليعرفوا شيئا عن مقدمة ابن خلدون وما عالجته من بحوث؛ وما كانت معاهد الأزهر لتعرض لدراسة المجتمع ولا لشئون العمران. ولا أدل على ذلك مما رواه السيد محمد رشيد رضا عن الشيخ محمد عبده أنه لما عاد من المنفى إلى مصر سنة ١٣٠٦ هـ – ١٨٨٨م حاول أن يقنع الشيخ الإنبابى شيخ الجامع الأزهر حينئذ بأن يأمر بتدريس مقدمة ابن خلدون فى الأزهر، ووصف له فوائدها وأهمية دراستها. فأجابه بأن العادة لم تجر بذلك. فانتقل به الشيخ محمد عبده فى شجون الحديث إلى ذكر الشيوخ؛ ثم سأله: منذ كم مات الأشمونى والصبان؟ فقال: منذ كذا؛ فقال: إنهما حديثا عهد بوفاة وهذه كتبهما تقرأ بعد أن لم تجر

(١) عبد الله عنان صفحات ٩٣ ـ ٩٦ .

(٢) عنان، صفحتا ٩٦ ، ١٠٠ .

العادة بذلك. فسكت الشيخ الإنبابي، وانتقل بالحديث إلى موضوع آخر خشية أن يجره ذلك إلى القول بجواز دراسة المقدمة في الأزهر[1] .

وفي أواخر القرن التاسع عشر الميلادى كانت المقدمة قد طبعت في مصر وفي بيروت، وعمَّ انتشارها، وكثر تداولها بين الناس. وصاحب ذلك في مصر بدء نهضة علمية حمل لواءها تلاميذ جمال الدين الأفغاني وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وذلل سبلها ما أتيح لمصر حينئذ من وسائل الاتصال بالعالم الغربي والاحتكاك بثقافته الحديثة. فكان من نتائج هذا كله أن برزت مقدمة ابن خلدون إلى الصفوف الأولى من مقومات الثقافة ومراجع البحث، واستأثرت بقسط كبير من نشاط النابهين من العلماء في هذا العصر، ودرست في معاهد التعليم وعلى الأخص مدرسة دار العلوم (التي أنشئت سنة ١٨٧٢م). وقد قام بتدريسها في هذه المدرسة في فاتحة نشأتها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده نفسه. - غير أن أكبر قسط من العناية في تدريس المقدمة في المعاهد العلمية كان يتجه حينئذ إلى نواحيها اللغوية والأدبية والإفادة من أسلوبها. ولذلك كانت تدرس في دار العلوم في دروس المطالعة العربية.

* * *

وفي أوائل القرن العشرين أنشئت الجامعة المصرية الأهلية (سنة ١٩٠٨م) وانتدب للتدريس بها نخبة من نابهي العلماء في مصر ومن علماء الاستشراق والتاريخ والفلسفة والأدب من الأوربيين؛ فحظي ابن خلدون وحظيت بحوثه بعناية طائفة من هؤلاء العلماء، ودرس بعضهم مقدمته من ناحيتها المتعلقة بعلم الاجتماع وشئون العمران.

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، جزء أول صفحة ٤٢٦، مطبعة المنار. - انظر : «تاريخ الإصلاح في الأزهر» للشيخ عبدالمتعال الصعيدي صفحات ٥٠ - ٥٦ .
صحيح أن مقدمة ابن خلدون قد ذكرت في التقرير الذي قدمه الشيخ الإنبابي إلى الخديو سنة ١٣١٠ هـ على أنها من الكتب التي كانت تدرس بالأزهر حينئذ، ولكن كثيراً مما اشتمل عليه هذا التقرير من كتب وعلوم كانت دراسته مهجورة في الأزهر. والقصة التي ذكرها السيد رشيد رضا أقطع دليل على أن المقدمة بالذات لم تكن تدرس في ذلك العهد . هذا إلى أن التقرير الذي نحن بصدده قد ذكر المقدمة بين كتب التاريخ مع أنها من بحوث علم الاجتماع وليست من بحوث التاريخ . والذي كان ينبغي ذكره في كتب التاريخ هو ما عدا المقدمة من «كتاب العبر» أي الكتابان الثاني والثالث من مؤلف ابن خلدون، وهما اللذان يعرضان لتاريخ «العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».

ولما أنشئت الجامعة المصرية الحكومية سنة ١٩٢٥، وأنشئ في إحدى كلياتها، وهي كلية الآداب، قسم للفلسفة، تقرر تدريس علم الاجتماع ضمن المواد الأساسية لهذا القسم. غير أن القائمين بتدريس هذا العلم كانوا حينئذ من الأجانب ضعيفي الإلمام بنشأته الأولى على يد ابن خلدون. فلم تنل دراسة المقدمة في عهدهم ما هي جديرة به من عناية.

* * *

ولما توليتُ تدريس علم الاجتماع في كلية الآداب بجامعة القاهرة منذ سنة ١٩٣٦ كان من أهم الموضوعات التي أدخلتها في مناهجه دراسة تاريخ هذا العلم دراسة مفصلة من نشأته إلى الوقت الحاضر، مع العناية بنشأته الأولى على يد ابن خلدون وبالموازنة بين هذه النشأة وما اجتازه العلم من مراحل بعد ذلك. وقد زادت العناية بهذه النواحي وزاد الوقت المخصص لها بعد أن أقر أولياء الأمور سنة ١٩٤٨م المشروع الذي قدمته بإنشاء قسم خاص للاجتماع بكلية الآداب.

وقد كان لاهتمام جامعة القاهرة بهذه الدراسات صدى في سائر جامعات مصر التي أنشئت بعد ذلك وفي بعض الجامعات ومعاهد العلم في البلاد العربية الأخرى.

* * *

وكما امتاز القرن العشرون بعناية معاهد العلم في العالم العربي عامة وفي مصر بوجه خاص بدراسة ابن خلدون ومقدمته من ناحيتها الاجتماعية، امتاز كذلك بظهور مؤلفات ومقالات ورسائل في هذه الناحية بأقلام عدد كبير من الباحثين في مصر والبلاد العربية الأخرى على غرار ما ظهر من ذلك في الغرب. ومن أهم ما نشر من هذه الطائفة باللغة العربية البحوث الآتية:

١ – «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية»؛ للمرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين، وهي رسالة قدمها بالفرنسية للحصول على الدكتوراه من جامعة السربون سنة ١٩١٧ La Philosophie Sociale d'Ibn khaldoun وترجمها إلى العربية الأستاذ محمد عبد الله عنان، ونشرت هذه الترجمة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» سنة ١٩٢٥ . – هذا، وقد كان الدكتور طه حسين حينئذ في مستهل حياته العلمية، ولم

يكن علم الاجتماع من فروع تخصصه، فخفيت عليه عظمة ابن خلدون وأصالة بحوثه، ولم يوفق في دراسة معظم النواحي التي عرض لها في هذه الرسالة. - وقد تصدى للرد عليه بشيء من التفصيل الأستاذ ساطع الحصري في مقالات نشرها في المجلات العربية عقب ظهور الترجمة العربية لرسالة الدكتور طه حسين ثم جمعها في كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» الذي طبع في «دار المعارف» سنة ١٩٥٢ ونشرته مكتبة الخانجي بمصر(١) . وقد أشرنا نحن فيما سبق إلى طائفة مما وقع فيه الدكتور طه حسين من أخطاء(٢) .

٢ - «ابن خلدون: حياته وتراثه الفكري»، للأستاذ محمد عبد الله عنان المحامي بمصر، وقد نشرته «دار الكتب المصرية» بالقاهرة سنة ١٩٣٣، ثم ترجم إلى الإنجليزية ونشرت الترجمة سنة ١٩٤١ . وقد وجه المؤلف أكبر قسط من عنايته في هذا الكتاب إلى الناحية التاريخية في حياة ابن خلدون (استأثر هذا القسم وحده بنحو ثلثي الكتاب)، وبذل في ذلك جهداً مشكوراً جعل مؤلفه من أهم المراجع الحديثة من هذه الناحية. ثم خصص لدراسة الآثار العلمية لابن خلدون نحو ثلث كتابه؛ ولم تنل المقدمة من ذلك إلا بضع صفحات (١٠٧ - ١٢٨).

٣ - «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، للأستاذ ساطع الحصري. طبع في مطبعة المعارف بمصر سنة ١٩٥٣ في ٦٥٥ صفحة من القطع الكبير، ونشرته مكتبة الخانجي بمصر. وقد جمع المؤلف في هذا الكتاب طائفة من البحوث التي كان قد نشرها في هذا الموضوع سنتي ١٩٤٣، ١٩٤٤، وزاد عليها بحوثاً أخرى جديدة. وتشغل البحوث الخاصة بالمقدمة معظم أقسام هذا الكتاب. وتعد هذه الدراسات من أوفى ما كتب عن مقدمة ابن خلدون. وقد عرض المؤلف في نحو مائة صفحة من كتابه لنقد المؤلفات العربية والإفرنجية التي ظهرت عن ابن خلدون، ومنها نحو ثلاثين صفحة لنقد رسالة الدكتور طه حسين.

٤ - «ابن خلدون، منشئ علم الاجتماع»، للأستاذ الدكتور علي عبدالواحد وافي، ظهر في سلسلة «قادة الفكر في الشرق والغرب» وطبع في مطبعة الرسالة ونشرته «دار نهضة مصر» بالقاهرة ١٩٥٦ .

(١) انظر صفحات ٥٦١ - ٥٩٢ من هذا الكتاب.
(٢) انظر مثلا الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الأول، والفقرة الأولى من الفصل الثالث من الباب الثاني من هذا التمهيد.

٥ – «عبد الرحمن بن خلدون، حياته وآثاره ومظاهر عبقريته» للأستاذ الدكتور على عبدالواحد وافى (العدد الرابع من سلسلة «أعلام العرب» التى تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومى). طبع فى دار مصر للطباعة، وصدر فى ٧ إبريل ١٩٦٢ وقد أعيد طبعه بعد ذلك مرتين.

٦ – «عبقريات ابن خلدون» للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي، نشرته دار «عالم الكتب» بالقاهرة سنة ١٩٧٣ .

٧ – «ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع» للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى (فصل من «أعمال مهرجان ابن خلدون» المنعقد فى القاهرة من ٢ إلى ٦ يناير سنة ١٩٦٢ . وقد نشر هذه البحوث «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية»).

٨ – «مقدمة ابن خلدون» للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى «فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» صدر يوم ٥ / ٤ / ١٩٦٣).

٩ – «الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت»، للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى، وهى محاضرة ألقيتها بقاعة يورت التذكارية بالقاهرة فى ١٦/١١/٥١ وافتتحت بها سلسلة المحاضرات فى «الفلسفات العالمية» وقامت بطبعها فى السنة نفسها «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» التى أتشرف برياستها. وقد أتينا على ملخص هذه المحاضرة فى الفقرة الخاصة بالموازنة بين هذين الفيلسوفين[1] .

١٠ – «ابن خلدون وعلوم الحديث». مقال لى فى مجلة «منبر الإسلام» عدد فبراير ١٩٦٢ .

١١ – «طرائف فى لقاء ابن خلدون وتيمورلنك». مقال لى فى مجلة «رسالة الإسلام» عدد أكتوبر ١٩٦٤ .

١٢ – «التراث العربى وأثره فى علم الاجتماع». فصل لى فى كتاب «التراث العربى، دراسات» الذى نشرته جمعية الأدباء بالقاهرة.

١٣ – «اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب». مقال لى فى مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد سبتمبر وأكتوبر ١٩٧٣ .

---

(١) انظر فقرات ١٠ ـ ١٦ من الفصل الأول من الباب الثالث من هذا التمهيد.

١٤ - «دقة ابن خلدون في شئون العلم والقضاء ومرونته فى شئون السياسة». مقال لى فى مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد مارس وإبريل ١٩٧٤ .

١٥ - «حول عبقريات ابن خلدون». مقال لى بصحيفة «العلم الثقافى» المغربية عدد ٧٥/٢/٦ .

١٦ ، ١٧ ، ١٨ - «تصور ابن خلدون للشعر العربى ونقد هذا التصور ومحاولة لوضع تصور أصح»، «بضاعة ابن خلدون من الشعر العربى ومناقشة ما ذهب إليه الدكتور طه حسين فى هذا الصدد»؛ «ابن خلدون الشاعر». ثلاث مقالات نشرت لى فى مجلة «الشعر» فى أعدادها الثانى والثالث والرابع سنة ١٩٧٦ .

١٩ - «فلسفة ابن خلدون»، للدكتور عمر فروخ، بيروت سنة ١٩٤٢ .

٢٠ - «رائد الاقتصاد ابن خلدون»، للدكتور محمد على نشأت، القاهرة سنة ١٩٤٤ .

٢١ - «مع ابن خلدون»، للدكتور أحمد محمد الحوفى، القاهرة سنة ١٩٥٢ .

٢٢ - «مختارات من روائع ابن خلدون»، مصدرة بمقدمة للأستاذ فؤاد أفرام البستانى، بيروت سنة ١٩٢٨ .

٢٣ - «منتخبات من ابن خلدون»، مصدرة بمقدمة للدكتورين جميل صليب وكامل عياد، دمشق سنة ١٩٤٣ .

٢٤ - «ابن خلدون فى الميزان»، نشر المغفور له محمد فريد وجدى تحت هذا العنوان مقالاً فى مجلة المقتطف سنة ١٩٣٢، بمناسبة مرور ستمائة عام على ميلاد ابن خلدون . - وقد خفيت على كاتب هذا المقال عظمة ابن خلدون وأصالة بحوثه، وجاء مقاله مجموعة أخطاء سواء فى ذلك ما حكم به على ابن خلدون وما استخلصه من مقدمته[1] .

٢٥ - «التفكير الاقتصادى العربى فى القرن الخامس عشر». نشر المغفور له الدكتور محمد صالح (عميد كلية الحقوق الأسبق) تحت هذا العنوان فى «مجلة القانون والاقتصاد» التى تصدر فى القاهرة ثلاث مقالات، خصص المقالتين الأخيرتين منها لدراسة آراء ابن خلدون فى هذا الصدد (العددان الثالث والرابع من السنة الثالثة ١٩٣٣). - وقد جانب الدكتور محمد صالح التوفيق فى معظم ما كتبه فى هذين المقالين. فقد

(١) انظرا نقداً لهذا المقال فى كتاب الأستاذ ساطع الحصرى السابق ذكره تحت رقم ٣، صفحات ٥٩٧ - ٦٠٠ .

حمل فيهما أقوال ابن خلدون ما لا تحتمله ونسب إليه آراءً لم يقل بها، واستنبط من بحوثه فى الدين والسياسة والاقتصاد وعمران المدن والقرى ما لا تؤدى إليه هذه البحوث [1].

٢٦ - «ابن خلدون»، للمغفور له الشيخ أحمد الإسكندرى. - مقال منشور فى مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق، مجلد ٩ صفحات ٤٢١ . وتوابعها.

٢٧ - «ابن خلدون»، للمغفور له الشيخ عبد القادر المغربى (محاضرة عن ابن خلدون، طبعت مع محاضرتين آخريين فى بيروت سنة ١٩٢٨).

٢٨ - «حياة ابن خلدون»؛ لفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمد الخضر بن الحسين (طبع فى تونس).

٢٩ - «ابن خلدون»، للأب يوحنا قمير «طبع فى بيروت سنة ١٩٤٧ فى سلسلة فلاسفة الإسلام، حلقة٣) .

٣٠ - «دقائق وحقائق فى مقدمة ابن خلدون»، للأستاذ محمود الملاح، طبع فى بغداد سنة ١٩٥٥ .

٣١ - «دائرة المعارف» للبستانى (كلمة ابن خلدون).

٣٢ - «تاريخ فلاسفة الإسلام» للمغفور له محمد جمعه (فصل: ابن خلدون).

٣٣ - «الخالدون العرب»، تأليف قدرى طوقان (فصل: ابن خلدون).

٣٤ - «ابن خلدون»، عدد خاص من مجلة الحديث بحلب، سنة ١٩٣٢ .

٣٥ - «مقدمة ابن خلدون وطبعاتها المختلفة»، مقال بإمضاء أبو رية، نشر فى مجلة الرسالة، ١١:٦٧٥ .

٣٦ - «الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون» مقال لفؤاد البستانى فى مجلة المكشوف عدد ١٥٠، ٦ .

٣٧ - «ابن خلدون ومكانته فى تاريخ الفكر» مقال لجبرائيل جبور فى مجلة الأديب ٢ ، عدد ٨ : ٤ .

٣٨ - «العرب فى مقدمة ابن خلدون»، مقال للأستاذ ساطع الحصرى فى مجلة الأمالى، بيروت، عدد ٥١ : ٢ .

---

(١) انظرا نقداً لهذين المقالين فى كتاب الأستاذ ساطع الحصرى السابق ذكره تحت رقم ٢، صفحات ٥٩٣ - ٥٩٦ .

٣٩ - «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، مقال للأستاذ دريني خشبة في الرسالة عدد ٧٥٧ (١٩٤٤) (تعليق على بحوث الحصري. انظر رقم٣) .

٤٠ - «نظرة في ابن خلدون وهيجل»، مقال لرئيف خوري، نشر في مجلة الطريق، ٣ عدد ٣: ٥ .

٤١ - «ابن خلدون» مقال لجورجي زيدان، الهلال ٣، ٣٩٣ - ومجلد ٦: ٤٢ .

٤٢ - «شخصية ابن خلدون في كتاب الأستاذ محمد عبد الله عنان»، مقال للأستاذ مصطفى عبد اللطيف السحرتي في مجلة الرسالة عدد ٦٣: ١٥٤٠ .

٤٣ - «عبدالرحمن ابن خلدون، أول فيلسوف عربي يحاول تفسير التاريخ مادياً»، مقال بقلم نجاتي صدقي نشر في مجلة الطليعة ٣ ، ٦ و ٢٨٨ .

٤٤ - «لو عاش ابن خلدون في هذا العصر»، مقال للمغفور له عبدالحميد العبادي نشر في مجلة الهلال إبريل ١٩٣٩ صفحة ١٣٢ .

٤٥ - «ابن خلدون»، مقال لعبد الفتاح عبد القادر نشر في «المجلة» (بغداد) مجلد ٤، عدد ١١، ٥٧٨ .

٤٦ - «عبد الرحمن ابن خلدون»، مقالات للأستاذ متى عقراوي نشرت في مجلة الحرية ١: ٢٩٠، ٣٩٩، ٤٩٣ .

٤٧ - «ابن خلدون في مصر» مقالات للأستاذ محمد عبد الله عنان نشرت في مجلة الرسالة، أعداد، ٥: ١٥؛ ٦: ١٨ ؛ ٧: ١٩؛ ٨: ٢٠؛ ٩: ٢٣؛ ١٠: ١٨ .

٤٨ - «ابن خلدون والنقد الحديث» مقال للأستاذ محمد عبد الله عنان نشر في مجلة المقتطف ٨٣ . ٥٦٢ .

٤٩ - «ابن خلدون ومكيافلي»، مقال للأستاذ محمد عبد الله عنان نشر في مجلة الرسالة عددي ١٩ : ٢٣ ، ٢٠ : ٢٠ .

٥٠ - «ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع»، مقال للدكتور كامل عياد نشر في الحديث (حلب) ٧: ٣٢٩ .

٥١ - «مقدمة ابن خلدون»، مقال للدكتور بشر فارس نشر في مجلة الرسالة ٧ (١٩٣٩): ٨٦ .

٥٢ - «ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية»، مقال للدكتور بشر فارس نشر في مجلة المقتطف ٧٨: ٦٢٤ وهو نقد وتعليق على كتاب بوتول عن ابن خلدون.

Bouthoul (Gaston) : Ibn Khaldoun..etc

٥٣ - «النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون»، مقال بقلم صبحي المحمصاني، نشر بمجلة الأديب، عدد ٢ : ٦ .

٥٤ - «العشرة المقدمون في تاريخ الفكر العربي: ابن خلدون، فيلسوف المؤرخين، ورائد علم الاجتماع»، مقال بقلم أنيس المقدسي، نشر في مجلة الأمالي، عدد ٦: ٧ .

٥٥ - «عبد الرحمن ابن خلدون»، بحث بقلم شكري مهتدي في حياة ابن خلدون وآرائه، نشر في مجلة المقتطف ٧١: ١٦٧، ٢٧٠ .

٥٦ - «درس جديد لابن خلدون»، مقال بقلم قسطنطين زريق، مجلة الكلية ١٨: ٣٢١ (نقد لكتاب شمدت عن ابن خلدون).

Schmidt (N) : Ibn Khaldoun...etc

٥٧ - «مقدمة لدراسة ابن خلدون»، مقال لعمر فاخوري نشر في مجلة الحديث (حلب) ٦: ٤٠٥ و ٤٠٦ وهو نقد لكتاب كلوزيو عن ابن خلدون.

Colosio (S) : Contribution à L' Etude d'Ibn Khaldoun...etc

٥٨ - «الفكرة الإسلامية وراء نظرية ابن خلدون السياسية»، مقال لأمين هلال نشر في مجلة الحديث ٨ : ٣٥٢ . وهو نقد وتعليق على مقال نشره المستشرق هـ . جب. في الجزء الأول من المجلد ٧ (١٩٣٣) من مجلة معهد العلوم الشرقية.

٥٩ - «ابن خلدون وما أداه إلى دراسة التاريخ»، مقال لمحمد وهبي نشر بمجلة الأديب، مجلد ٧ عدد ٨ (١٩٤٨) ص ٣٤ .

٦٠ - «ابن خلدون أبو الاجتماع»، مقال لمحمد وهبي نشر بمجلة الأديب عدد ١١ (١٩٤٨) ص ٢٢ .

٦١ - «ابن خلدون المغربي وهربرت سبنسر الإنجليزي» - المقتطف ١٠ ، ٥١٣ .

٦٢ - «آراء ابن خلدون الاقتصادية»، نقد لكتاب صبحي المحمصاني بالفرنسية عن ابن خلدون، نشر في مجلة المشرق ٣١ : ٧٠٨ .

٦٣ – «ابن خلدون والعرب» مجلة الحديث ١: ٢٨ .

٦٤ – «مؤلفات ابن خلدون» مجلة الهلال مجلد ٥٢ : ٤٢٩ .

٦٥ – «منطق ابن خلدون، فى ضوء حضارته وشخصيته» للدكتور على الوردى.

٦٦ – «أعمال مهرجان ابن خلدون» مجلد يشتمل على جميع البحوث التى ألقيت فى هذا المهرجان وهو المهرجان الذى أشرنا إليه فى آخر الباب الأول من هذا التمهيد.

* * *

ومن أهم ما نشر باللغات الأجنبية فى هذا الصدد بأقلام كتّاب من البلاد العربية البحوث الآتية:

١ – «الفلسفة الاجتماعة لابن خلدون» للدكتور طه حسين.

Taha Hossaine : La Philosophie Sociale d'lbn Khaldoun, Paris 1917 .

٢ – «نظرية ابن خلدون فى التاريخ والاجتماع» بالألمانية سنة ١٩٣٠، كامل عياد «دمشق».

Ayad (Kamil) : Die Geschichte und guesellschafts Iehre Ibn Chald-dunns Stuttgart 1930 .

٣ – «آراء ابن خلدون الاقتصادية» طبع فى مدينة ليون، بالفرنسية سنة ١٩٣٢ للدكتور صبحى محمصانى (بيروت).

Mahmasani (Sobhi) : Les Idées Economiques d'Ibn Khaldoun - Lyon 1932 .

٤ – «التفكير الاقتصادى عند ابن خلدون»، بالإيطالية سنة ١٩٣٢، للأستاذ على نور الدين العنسى «طرابلس الغرب».

Annesi (El) Aly Nureddine: Il Pensiera Economica d'Ibn Khaldoun (in Revista della colonie italiane ,1932) .

٥ – «مقدمة التاريخ لابن خلدون»، بالإنجليزية سنة ١٩٤١، للدكتور عباس عمار «مصر».

Ammar (Abbas): Ibn Khaldoun's Prolegomena to history (presented as a thesis at the University of Cambridge, 1941).

٦ - «مقتطفات من مقدمة ابن خلدون»، مترجمة للإنجليزية سنة ١٩٥٠، للأستاذ شارل عيساوى «فلسطين».

Charles Isawi: An Arab Philosophy of History - Selection from the prolegomena of Ibn Khaldoun of Tunisie - London 1950.

* * *

هذا، وقد قام بعض تلاميذى فى كلية الآداب بعمل رسائل تحت إشرافى عن ابن خلدون للحصول على درجات الماجيستير والدكتوراه من جامعة القاهرة فى علم الاجتماع، واعتمدوا فيها على مراجع كثيرة فى مختلف اللغات، وعلى المحاضرات التى ألقيتها عليهم فى قسمى الليسانس والدراسات العليا فى هذا الموضوع. ولكن هذه الرسائل لا تزال مخطوطة فى مكتبة الجامعة.

* * *

والحمد لله الذى هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

على عبدالواحد وافى

مقدمة ابن خلدون

تأليف العلامة
عبدالرحمن بن محمد بن خلدون

مع تكملتها بنشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها،
وتحقيقها، وضبط كلماتها، وشرحها، والتعليق عليها، وعمل فهارسها

بقلم
الدكتور علي عبد الواحد وافي

القواعد المتبعة فى أرقام التعليقات

١ – الأرقام المدونة فوق الكلمات بين قوسين هى أرقام مسلسلة يشير كل منها إلى تعليق جديد مذكور فى أسفل صفحته.

٢ ـ والرقم المدون بدون قوسين فوق كلمة ما يشير إلى تعليق سبق ذكره تحت هذا الرقم فيرجع إليه فى موطنه.

٣ ـ والرقم المتبع بحرف أبجدى (هكذا : ٤ ب) يحيل إلى تعليق زيد فى أثناء المراجعة بعد أن استقرت أرقام التعليقات الأخرى واتخذت أوضاعاً ثابتة فى الإحالة عليها.

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغنى بلطفه عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي وفقه الله تعالى:

الحمد لله الذى له العزة والجبروت، وبيده الملك والملكوت، وله الأسماء الحسنى والنعوت، العالِم فلا يعزب عنه ما تظهره النَّجوى أو يخفيه السكوت، والقادر فلا يعجزه شىء فى السموات والأرض ولا يفوت، أنشأنا من الأرض نَسَمًا[1]، واستعمرنا فيها أجيالا وأمماً، ويسر لنا منها أرزاقًا وقسماً. تكنُفُنا[2] الأرحام والبيوت، ويكفُلُنا[3] الرزق والقوت، وتبلينا الأيام والوقوت، وتَعْتَورُنا الآجال التى خُطّ علينا كتابُها الموقوت، وله البقاء والثبوت، وهو الحى الذى لا يموت، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبى الأمى العربى المكتوب فى التوراة والإنجيل المنعوت، الذى تمخض لفصاله الكون قبل أن تتعاقب الآحاد والسبوت، ويتباين زُحَلُ واليَهْمُوتُ[4]. وشهد بصدقه الحمام

(١) «النَّسَم» جمع نَسَمَة وهى النفس، مثل قَصَبَة وقَصَب، والله بارئ النَّسَم أى خالق النفوس (المصباح).

(٢) كَنَفَه» حاطه وصانه وبابه نصر (الصحاح).

(٣) «كَفَلَه» من باب قتل وكَفَاله أيضاً عاله وقام بأمره. ومنه قوله تعالى : ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ (سورة آل عمران - آية ٣٧) فى رواية ورش عن نافع، وقد يجىء هذا الفعل من باب تعب، وقد قرئ «وكفِلها زكريا» بكسر الفاء (الصحاح والمصباح).

(٤) علق الشيخ نصر الهورينى الذى أشرف على أول طبعة مصرية للمقدمة على هذه الكلمة بمايلى: «قوله اليَهموت هو النون أى الحوت الذى على ظهره الأرض السابعة، ويسمى أيضاً لوتيا، كما فى المزهر وروح البيان واللهجة. ومعلوم أن بينه وبين زحل الذى هو فى الفلك السابع بونا بعيداً. قال الشهاب الخفاجى فى حاشيته على البيضاوى فى أول سورة نون: «اليهموت بفتح المثناة التحتية وسكون الهاء. وما اشتهر من أنه بالباء الموحدة غلط. على ما ذكره الفاضل المحشى، ومثله فى روح البيان أ. هـ».
ولم يعرض الفيروزآبادى فى القاموس المحيط لهذه الكلمة. ولكن ذكر فى هامشه بعد الانتهاء من باب التاء ما يلى: «مما يستدرك عليه (أى على صاحب القاموس) اليهموت بفتح الياء المثناة التحتية وسكون الهاء كما ضبطه الشهاب. وغلط من ضبطه بالباء الموحدة. اسم الحوت الذى بسطت الأرض على ظهره فتحرك فمات. فأثبتت بالجبال. وهو مخلوق قبل الأرض، كما قال الشهاب، أفاده الشارح بزيادة من هامش المتن».
ويظهر لى أن ابن خلدون قد رمز بكلمة اليهموت إلى الأرض وبكلمة زُحَل (Saturne وهو أحد الكواكب السماوية) إلى السماء. والمعنى أن الرسول عليه السلام قد تمخض لفصاله الكون قبل أن تنفصل السماوات عن الأرض، وهو بذلك يشير إلى قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾؟! (سورة الأنبياء آية ٣٠) أى كانتا مضمومتين وملتحمتين ففصلناهما بحسب أحد التفاسير لهذه الآية.

والعنكبوت[٤ب]، وعلى آله وأصحابه الذين لهم في محبته واتّباعه الأثر البعيد والصيت، والشمل الجميع في مظاهرته ولعدوهم الشمل الشتيت[٤ج] صلى الله عليه وسلم ما اتصل بالإسلام جدُّه المبخوت[٥] وانقطع بالكفر حبله المبتوت، وسلم كثيراً.

أما بعد: فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال[٦]، وتتنافس فيه الملوك والأقيَال[٧]، ويتساوى في فهمه العلماءُ والجهال. إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو[٧ب] فيها الأقوال، وتُضرب فيها الأمثال، وتُطْرَفُ بها الأندية إذا غصَّها الاحتفال، وتؤدِّي إلينا شَأنَ الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعَمَروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال، وفي باطنه[٧ج] نظر وتحقيق، وتعليلٌ للكائنات ومباديها دقيق، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق. فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق. وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتَطَفِّلون بدسائس من الباطل وَهَمُوا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات المُضْعَفَة[٨] لفّقوها ووضعوها. واقتفى تلك الآثارَ الكثيرُ ممن بعدهم واتبعوها، وأدّوْها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا تُرّهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتحقيق قليل، وطَرْف التنقيح في الغالب كليل.

(٤ب) يشير بذلك إلى الحمامة التي بنت عشها في مدخل الغار الذي اختبأ فيه الرسول عليه السلام وصاحبه أبو بكر في هجرتهما من مكة إلى المدينة، وإلى العنكبوت التي نسجت بيتها عليه، فظهر بذلك الغارُ كأنه مهجور لم تمسسه يد ولا نزل فيه أحد منذ أمد بعيد. وضلّل ذلك من كان يتعقبهما ويقصّ أثرهما من مشركي قريش، فكان ذلك من معجزاته عليه السلام ومن دلائل صدقه.

(٤جـ) الشمل الجميع أي الملتئم. وهو مقابل الشتيت أي المتفرق. ومظاهرته معناها اتّباعه والتمسك بهديه، من ظاهره إذا عاونه وانتصر له.

(٥) «الجَدّ» بفتح الجيم الحظ والبخت، والمجدود والمبخوت عظيم الحظ (القاموس. مادتي بخت وجد).

(٦) رجل غُفْلٌ لم يجرب الأمور «المصباح» وجمعه أغفال.

(٧) «القَيْل» الملك على الإطلاق، أو من ملوك الحمير، أومن هو دون الملك الأعلى، وجمعه أقيال (من القاموس).

(٧ب) نَمَى أو نَمَا الحديثُ والقولُ والخبرُ ارتفع وذاع ينمِي نماء وينمو نُمُوّاً (يائى وواى) ونَمَيْتُه ونمّيته رفعته وأذعته وعزوته (من القاموس)، ومنه قول الشاعر: «ألم يأتيك والأخبار تنْمِي».

(٧جـ) مقابل لقوله: «إذا هو في ظاهره».

(٨) أضعفه وضعّفه فهو مُضْعَف ومُضَعَّف جعله ضعيفاً أو حكم عليه بالضعف.

والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل . والتقليد عريق في الآدميين وسليل. والتطفل على الفنون عريض وطويل ، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل. والحق لا يقاوَم سلطانُهُ. والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانُهُ . والناقل إنما هو يملي وينقل . والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقَّل[٩]، والعلم يجلو لها صفحات الصواب ويصقل.

هذا، وقد دون الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا. والذين ذهبوا بفضل الشهرة والأمانة المعتبرة، واستفرغوا دواوينَ مَن قبلهم في صحفهم المتأخرة. هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل. ولا حركات العوامل؛ مثل ابن إسحق والطَّبَرى وابن الكلْبى ومحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر الأسَدى والمسعودي وغيرهم من المشاهير المتميزين عن الجماهير، وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الأثْبات[١٠]. ومشهور بين الحفظة الثقات، إلا أن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم[١١]، واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم. والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم، فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتُحْمَلُ عليها الروايات والآثار. ثم إن أكثر التواريخ لهؤلاء عامَّةُ المناهج والمسالك، لعموم الدولتين صدر الإسلام في الآفاق والممالك[١٢].

---

(٩) «المقلة» على وزن غرفة: شحمة العين التي تجمع سوادها وبياضها. ومَقَلَه بمقله نظر إليه وتأمل، والمقل النظر (من المصباح والقاموس). ويصح أن تكون إذا في عبارة ابن خلدون بالألف وبدونها. وإن كانت جميع الطبعات على إثبات الألف.

(١٠) رجل ثَبَت بفتحتين إذا كان عدلا والجمع أثبات مثل سبب وأسباب وقد يسكن وسطه (من المصباح وهامش القاموس).

(١١) يتكرر كثيراً في عبارات ابن خلدون هذا التركيب «وإن كان .. إلا أن ....» وهو تركيب لا يتفق مع فصيح الكلام وإن أمكن أن يتلمس له تأويل يجعله صحيحا من ناحية القواعد.. والأوضح أن يقال في مثل العبارة التي نحن بصددها وفيما شاكلها «ومع أن في كتب المسعودي من المطعن والمغمز ما هو معروف.. فإن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم..».

(١٢) يطلق ابن خلدون كلمة «الدولتين» في مقدمته وتاريخه على دولة بني أمية ودولة بني العباس ويذكر قبلها غالبا كلمة «صدر الإسلام» إذا كان بصدد التعبير عن جميع عصور الخلافة الإسلامية العربية. ومن ذلك مثلا ما يقوله عن الحجاج وأن أباه كان من المعلِّمين: إن الناس يجهلون «أن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك» (السطر الرابع من ص ٣٠ طبعة ل؛ والعاشر قبل الأخير من ص ٢٦ طبعة م ؛ والخامس قبل الأخير من ص ٣٢ طبعة ن؛ والسادس من ص ٤٦ طبعة «دار الكتاب اللبناني»)، ففي العبارة المذكورة واو عطف ساقطة من جميع النسخ بين كلمتي «صدر الإسلام» و«الدولتين» والعبارة الصحيحة هي: «لعموم الدولتين وصدر الإسلام في الآفاق والممالك» أو «لعموم صدر الإسلام والدولتين في الآفاق والممالك»، والمعنى أن أكثر التواريخ عامة في دراستها لأنها تتناول صدر الإسلام ودولة بني أمية ودولة بني العباس على كثرة ما يندرج تحت هذه العصور ويدخل تحت عمومها في الآفاق والممالك، ولأنها تتناول كذلك البعيد من الغايات والمآخذ والمتارك.

وتناوُلِها البعيدَ من الغايات في المآخذ والمتارك . ومن هؤلاء من استوعب ما قبل الملة من الدول والأمم، والأمر العَمَم[١٣] ، كالمسعودى ومن نحا منحاه.

وجـاء من بعـدهـم من عـدل عن الإطلاق إلى التـقـيـيـد. ووقف في العـمـوم والإحاطة عن الشأو البعيد، فقيد شوارد عصره، واستوعب أخبار أفقه وقطره، واقتصر على أحاديث دولته ومصره، كما فعل ابن حيان مؤرخ الأندلس والدولة الأموية بها، وابن الرقيق مؤرخ إفريقية والدول التى كانت بالقَيْرَوان[١٤].

ثم لم يأتِ من بعد هؤلاء إلا مقلد، وبليد الطبع والعقل أو متبلد. ينسج على ذلك المنوال. ويحـتـذى منه بالمثـال. ويذهل عـمـا أحـالتـه الأيام من الأحـوال، واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال. فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت عن موادها، وصفاحًا انتُضِيت من أغمادها[١٥]، ومعارف تُسْتَنْكَر للجهل بطارفها وتلادها[١٦]؛ إنما هى حوادث لم تعلم أصولها، وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها[١٦ب]، يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها، اتباعًا لمن عنى من المتقدمين بشأنها، ويُغْفلون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها، بما أعوز عليهم من ترجمانها، فَتَستَعْجِم[١٧] صحفهم عن بيانها، ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة نَسَقُوا أخبارها نَسْقًا[١٨]، محافظين على نقلها وهمًا أو صدقًا؛ لا

---

(١٣) عمّ الشيء عموما شمل فهو عميم وعَمم بفتحتين (من القاموس). فكلمة عَمَم هى إذن صفة مشبهة من فعل عمّ إذا شمل واستوعب.

(١٤) «القَيْرَوان» بفتح فسكون ففتح، مدينة بتونس اختطها عقبة بن نافع أيام معاوية (انظر ياقوت، الجزء السابع ص ١٩٢).

(١٥) صَفْح السيف بفتح الصاد وضمها وسكون الفاء عرضه وهو خلاف الطول وجمعه صفاح، ونضوت السيف من غمده وانتضيته أخرجته منه (المصباح والقاموس في المادتين) : والمعنى يعرضون الأمور مجردة عن ملابساتها وما يكتنفها ويحيط بها كما تعرض صفاح السيوف مجردة من أغمادها.

(١٦) الطارف والطريف: المستحدث من المال، والتالد والتَّليد والتِّلاد: المال القديم (من القاموس والمصباح) والمعنى : يستنكرها الناظر إليها لجهله بأصولها وما استحدث فيها.

(١٦ب) استعار في ذلك تعبيرات علماء المنطق بالجنس والنوع والفصل.

(١٧) استعجم الكلامُ أصبح مبهما (من المصباح). والمعنى لا تبين صحفهم عن حقيقتها.

(١٨) نَسَقَ الدرَّ نَسقًا من باب قتل، نظمه. ونَسَقَ الكلامَ نَسْقًا عطف بعضه على بعض، ودرٌّ نَسَق بفتحتين، فَعَل بمعنى مفعول، مثل الوَلَد والحَفَر بمعنى المولود والمحفور، وكلامٌ نَسَق أى على نظام واحد استعارة من الدر. وقيل النَّسَق بفتحتين اسم للمصدر نفسه. لأن المحرك يجىء اسما للساكن. فعلى هذا عطف النَّسَق وعطف النَّسْق، وحروف النَّسَق وحروف النَّسْق (من المصباح).

يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذى رفع من رايتها، وأظهر من أيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها. فيبقى الناظر متطلعاً بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع فى تباينها أو تناسبها، حسبما نذكر ذلك كله فى مقدمة الكتاب.

ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار. وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والأمصار، مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغُبَار[(١٩)]، كما فعله ابن رشيق فى ميزان العمل. ومن اقتفى هذا الأثر من الهَمَل[(١٩ب)]، وليس يعتبر لهؤلاء مقال، ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال، لما أذهبوا من الفوائد، وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد.

ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم ، نبَّهت عين القريحة من سِنَة الغفلة والنوم، وسُمتُ التصنيف من نفسي وأنا المفلس أحسن السَّوْم[(٢٠)] . فأنشأت فى التاريخ كتاباً، رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً، وفصلته فى الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً، وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب فى هذه الأعصار، وملأوا أكناف النواحى منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار، ومن سلف من الملوك والأنصار، وهم العرب والبربر، إذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما، وطال فيه على الأحقاب مثواهما، حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما، ولا يَعْرِفُ أهله من أجيال الآدميين سواهما. فهذبت مناحيه تهذيباً، وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريباً، وسلكت فى ترتيبه وتبويبه مسلكا غريباً، واخترعته من بين المناحى مذهباً عجيباً ، وطريقةً مبتدعةً وأسلوباً. وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض فى الاجتماع الإنسانى من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها؛ حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك.

---

(١٩) هى الأعداد الهندية من واحد إلى تسعة مكتوبة بالأشكال التى تكتب بها فى المغرب.

(١٩ب) الهَمَل بفتحتين المتروك المهمل الذى لا وزن له. وأصله الماشية تسرح بدون راع.

(٢٠) سام المشترى السلعة من البائع طلب شراءها منه والمصدر السَّوْم (المصباح). والمعنى أردت نفسى على التصنيف وأغريتها على ذلك مع أننى لست من رجاله. وهى عبارة للتواضع.

ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب :

(المقدمة) في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع[٢١] بمغالط المؤرخين.

(الكتاب الأول) في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب .

(الكتاب الثاني) في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد، وفيه الإلماع[٢١] ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة.

(الكتاب الثالث) في أخبار البربر ومن إليهم من زَناتَة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .

ثم كانت الرحلة[٢٢] إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره، فأفدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار، واتبعت بها ما كتبته في تلك الأسطار، وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي، وملوك الأمصار والضواحي، سالكا سبيل الاختصار والتلخيص، مفتديًا بالمرام السهل من العويص، داخلا من باب الأسباب على العموم إلى الأخبار على الخصوص، فاستوعب أخبار الخليقة استيعابًا، وذلّل من الحكم النافرة صعابًا، وأعطى لحوادث الدول عللاً وأسبابًا، وأصبح للحكمة صِوانًا وللتاريخ جِرابًا[٢٣].

---

(٢١) يكثر ابن خلدون من استخدام كلمة «الإلماع» بمعنى الإشارة والتنويه. ولم نجد هذه الكلمة بهذا المعنى في صورة صريحة في المعجمات، كما أننا لم نعثر على استخدامها بهذا المعنى في المأثور من كلام العرب، وقد ذكر القاموس كلمة «لمع بيده» بمعنى أشار، ولكنه عندما تكلم على الرباعي المتعدى بالباء (ألمع بالشيء) ذكر أن معناه اختلس الشيء، وهو معنى بعيد عن المعنى الذي يقصده ابن خلدون، ولو استخدم الثلاثي لكان أدنى إلى الإبانة عما يقصده؛ لأن من معانيه الإشارة إلى الشيء.

(٢٢) هذه الفقرة مثبتة في النسخة الفارسية، وهي التي أتم ابن خلدون تنقيحها بالمشرق بعد أن هاجر إلى مصر. ولكنها غير موجودة في النسخة التونسية؛ لأن هذه النسخة هي التي أتم تحريرها بتونس وأهداها إلى السلطان أبي العباس قبل أن يهاجر إلى مصر، فما كان يمكن أن يتحدث فيها عن الرحلة إلى المشرق.

(٢٣) «الصُّوان» بكسر الصاد وضمها وهو ما يصَان فيه الشيء وكذلك الجراب (من المصباح والصحاح).

ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر ، من أهل المدن والوبر ، والإلماع[٢١] بمن عاصرهم من الدول الكُبَر، وأفصح بالذكرى والعبر، في مبتدأ الأحوال وما بعدها من الخبر، سميتُه: «كتاب العِبَر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».

ولم أترك شيئًا في أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأول ، وأسباب التصرف والحِوَل[٢٤] ،في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحِلَّة[٢٥] ، وعزة وذلة ، وكثرة وقلة ، وعلم وصناعة ، وكسب وإضاعة ، وأحوال متقلبة مشاعة ، وبدو وحضر ، وواقع ومنتظر ، إلا واستوعبت[٢٦] جُمَلَه، وأوضحت براهينه وعِلَلَه . فجاء هذا الكتاب فَذّاً بما ضمنته من العلوم الغريبة ، والحكم المحجوبة القريبة . وأنا من بعدها موقن بالقصور ، بين أهل العصور ، معترف بالعجز عن المَضَاء[٢٧] ، في مثل هذا القضاء ، راغب من أهل اليد البيضاء ، والمعارف المتسعة الفضاء ، النظرَ بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء ، والتغمُّدَ[٢٨] لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء . فالبضاعة بين أهل العلم مُزْجاة[٢٩] ، والاعتراف من اللوم منجاة[٣٠] ، والحسنى من الإخوان مرتجاة، والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وهو حسبي ونعم الوكيل .

---

(٢٤) الحِوَل التحول، قال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً﴾ (الكهف ١٠٨).

(٢٥) «الحِلّة» بالكسر القرية، ومعناها في الأصل القوم النازلون بها، وتطلق على البيوت مجازًا (من المصباح).

(٢٦) يكثر ابن خلدون من استخدام «الواو» بعد «إلا» في مثل هذا التركيب وتابعه في هذا كثير من الكتاب في العصر الحاضر، والصحيح حذف الواو، قال تعالى :﴿مَا لِهَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ (الكهف آية ٤٩).

(٢٧) مضى الأمرُ مَضَاءً نفذ. والمعنى أنه معترف بعجزه عن القطع في مثل هذه القضايا والأحكام.

(٢٨) يقال تغمّده بكذا، أي غمره به وستره ومنه تغمده الله برحمته.

(٢٩) بضاعةٌ مزْجاة، أي رديئة أو قليلة، مأخوذة من أزجى إذا دفع وساق، ووصف بها هذا النوع من البضاعة لأنها تدفع وتساق سوقًا لقلتها أو قلة الرغبة فيها. قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ﴾ (سورة يوسف آية ٨٨) ـ ويقصد ابن خلدون أن يقول تواضعًا: إن بضاعته التي يقدمها في هذا الكتاب بضاعة غير جيدة بين أهل العلم.

(٣٠) أي إن الاعتراف بالتقصير منجاة من اللوم.

وبعد[٣١] أن استوفيت علاجه، وأنرت مشكاتهُ للمستبصرين وأذكيت[٣٢] سراجه، وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه، وأوسعت فى فضاء المعارف نطاقه، وأدرت سياجه، أتحفت بهذه النسخة منه[٣٣] خزانة السلطان الإمام

(٣١) هذه الفقرة كلها (من كلمة: «وبعد أن استوفيت علاجه» إلى آخر الديباجة) غير موجودة فى طبعة باريس، فالنسخ التى نقل عنها «كاترمير» كانت خالية إذن من عبارة الإهداء كما تقدمت الإشارة إلى ذلك. وهى غير موجودة كذلك فى «التيمورية» ولكنها مثبتة فى «الفارسية المصرية».

(٣٢) أذكى السراجَ أضاءه، والنارَ أشعلها (من الصحاح).

(٣٣) علق الشيخ نصر الهورينى الذى أشرف على أول طبعة مصرية للمقدمة على هذا الموضوع بما يلى: قوله أتحفت بهذه النسخة منه.. إلخ، وجد فى نسخة بخط بعض فضلاء المغاربة زيادة قبل قوله أتحفت وبعد قوله وأدرت سياجه ونصها: «التمست له الكفء الذى يلمح بعين الاستبصار فنونه، ويلحظ بمداركه الشريفة معياره الصحيح وقانونه، ويميّز رتبته فى المعارف عما دونه. فسرّحتُ فكرى فى فضاء الوجود، وأجلت نظرى ليل التمام والهجود، بين التهائم والنجود، فى العلماء الركّع السجود، والخلفاء أهل الكرم والجود، حتى وقف الاختيار بساحة الكمال، وطافت الأفكار بموقف الآمال، وظفرتْ أيدى المساعى والاعتمال، بمنتدى المعارف مشرقة فيه غرر الجمال، وحدائق العلوم الوارفة الظلال، عن اليمين والشمال. فأنخت مَطِيَّ الأفكار فى عرصاتها، وجلوت محاسن الأنظار على منصاتها، وأتحفت بديوانها، مقاصير إيوانها، وأطلعته كوكبًا وقّادًا فى أفق خزانتها وصِوانها، ليكون آية للعقلاء يهتدون بمناره، ويعرفون فضل المدارك الإنسانية فى آثاره. وهى خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد، الفاتح الماهد» إلى آخر النعوت المذكورة هنا. ثم قال: «الخليفة أمير المؤمنين، المتوكل على رب العالمين، أبو العباس أحمد ابن مولانا الأمير الطاهر المقدس أبى عبيد الله محمد ابن مولانا الخليفة المقدس أمير المؤمنين أبى يحيى أبى بكر ابن الخلفاء الراشدين، من أئمة الموحِّدين، الذين جدّدوا الدين، ونهجوا السبل للمهتدين، ومحوا آثار البغاة المفسدين، من المُجَسِّمة والمعتدين. سلالة أبى حفص الفاروق، والنبعة النامية على تلك المغارس الزاكية والعروق، والنور المُتلألئ من تلك الأشعة والبروق. فأوردته من مودعها العلى، بحيث مقر الهدى، ورياض المعارف خضلة الندى» إلى آخر ما ذكر هنا. إلا أنه لم يقيد الإمامة بالفارسية - لكن النسخة المذكورة مختصرة عن النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية، ولم يقل فيها: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق.. إلخ». هذا والنسخة التى يشير إليها الهورينى ويظن أنها مختصرة عن النسخة الفارسية هى النسخة التونسية التى انتهى منها ابن خلدون فى تونس وأهداها إلى السلطان أبى العباس سلطان تونس، وهى ليست مختصرة من النسخة الفارسية كما ظن الهورينى، بل إنها سابقة على النسخة الفارسية كما سبق شرح ذلك فى التمهيد. والسلطان الموجهة إليه عبارة الإهداء فى النسخة الفارسية ليس هو السلطان الموجهة إليه عبارة الإهداء فى النسخة التونسية كما ظن الهورينى، فالموجه إليه الإهداء فى النسخة الفارسية هو أبو فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى، وكان إهداء المقدمة إليه مع بقية أجزاء كتاب «العبر» نحو سنة ٧٩٩ هـ، أما الموجه إليه الإهداء فى النسخة التونسية فهو أبو العباس سلطان تونس، وكان إهداء المقدمة إليه مع بقية أجزاء كتاب «العبر» سنة ٧٨٤هـ. كما سبق بيان ذلك فى التمهيد. =

المجاهد الفاتح الماهد(٢٤) المتحلى منذ خَلْعِ التمائم(٢٤ب) ولَوْث(٢٥) العمائم بحلى القانت الزاهد ، المتوشح من زكاء(٢٥ب) المناقب والمحامد ، وكرم الشمائل والشواهد . بأجمل من القلائد . في نحور الولائد(٢٦)، المتناول بالعزم القوى الساعد . والجد المؤاتي المساعد . والمجد الطارف والتالد، نوائب(٢٧) ملكهم الراسي القواعد، الكريم المعالي والمصاعد، جامع أشتات العلوم والفوائد . وناظم شمل المعارف الشوارد، ومظهر الآيات الربانية في فضل المدارك الإنسانية بفكره الثاقب الناقد، ورأيه الصحيح المعاقد(٢٨) النير المذاهب والعقائد، نور الله الواضح المراشد، ونعمته العذبة الموارد، ولطفه الكامن

= وأما ما ذكره الهوريني في صدد قول ابن خلدون في النسخة الفارسية «ثم كانت الرحلة إلى المشرق...» وعدم وجود هذه العبارة في النسخة التونسية فقد وضحنا أسبابه في التعليق رقم ٢٢ .

هذا، وعبارة الإهداء مثبتة في إحدى النسخ الخطية بدار الكتب المصرية، وهي النسخة التي نشير إليها بكلمة «الفارسية المصرية»، فقد دونت فيها هذه الفقرة في الأصل ولكن شطب على عبارة «أتحفت بهذه النسخة خزانة مولانا السلطان»، ودون في الهامش بخط آخر: «التمست له الكف...» على النحو المدون في أول هذا التعليق إلى قوله: «هي خزانة مولانا السلطان» ثم دون في هامش الصفحة التالية بنفس الخط الذي كتب به الهامش الأول ما يلي: «نسخة (أي وفي نسخة) الخليفة أمير المؤمنين المتوكل على رب العالمين أبو العباس أحمد...» إلى آخر الفقرة المدونة في أول هذا التعليق. وفي هامش هذه الصفحة الثانية تعليق للهوريني نصه ما يلي : «الظاهر أن هذا الكتاب مؤلف باسم السلطان أبي الحسن (يقصد أبا فارس بن أبي الحسن) المذكور في أصل النسخة كما يشهد بذلك قوله فيما يأتي أواخر المقدمة الخامسة أول الكراس الثامن من هذه النسخة يقول: «وحضر أشياخنا مجلس السلطان أبي الحسن..ولولا أنا مأمورون بتحسين الظن لقلت إن ما هو مكتوب بالهامش منقول من نسخة لبعض الأمراء أحب أن يجعلها باسمه ويمحو اسم السلطان أبي الحسن المؤلَّف لأجله الكتاب.. واحتمال أنه ألف التاريخ باسم واحد وبعد أن كتبه أهداه تحفة لخزانة وقف الأمير الثاني ممكن لكنه بعيد» كتبه نصر الهوريني.

والحقيقة غير ما تصوره الهوريني. فالمدون في الأصل منقول عن النسخة الفارسية والمدون في الهامش منقول عن النسخة التونسية. وأما الشطب على كلمات «أتحفت بهذه النسخة منه خزانة مولانا السلطان» فهو من عمل الناسخ الذي كتب الهامش ناقلا له عن نسخة أخرى وظاناً أن هذه الأوصاف كلها لشخص واحد.

(٢٤) مَهَّد الفراش بسطه ووطَّأه، وبابه قطع، واسم الفاعل ماهد، وتمهيد الأمور تسويتها وإصلاحها (من الصحاح).

(٢٤ب) التمائم جمع تميمة وهو عوذة تعلق على الصبي على الأخص لوقايته من الحسد ونحوه.

(٢٥) من معاني «اللَّوْث» عصْب العمامة (من القاموس) وهذا المعنى هو المقصود هنا.

(٢٥ب) الزكاء بالزاي بمعنى الصلاح والاستقامة. من زكا الرجل يزكو إذا صلح.

(٢٦) «الولائد» الجواري جمع وليدة (من المصباح والقاموس).

(٢٧) «النوائب» الأعالي وهي مفعول لكلمة المتناول (بالكسر اسم الفاعل من تناول).

(٢٨) معقد الشيء مثل مَجْلس موضع عقده (من المصباح).

بالمراصد الشدائد، ورحمته الكريمة المقالد، التى وسعت صلاح الزمان الفاسد، واستقامة المائد[٣٩]، من الأحوال والعوائد.

وذهبت بالخطوب الأوابد[٤٠]. وخلعت على الزمان رونق الشباب العائد. وحجته التى لا يبطلها إنكار الجاحد، ولا شبهات المعاند، أمير المؤمنين أبو فارس عبدالعزيز ابن مولانا السلطان الكبير المجاهد، المقدس أمير المؤمنين أبى الحسن ابن السادة الأعلام من بنى مَرين[٤١]، الذين جددوا الدين، ونهجوا السبيل للمهتدين، ومحوا آثار البغاة المفسدين. أفاء الله على الأمة ظلاله، وبلَّغه في نصر دعوة الإسلام آماله، وبَعثتُه إلى خزانتهم الموقفة لطلبة العلم بجامع القَروِيين من مدينة فاس حاضرة ملكهم، وكرسى سلطانهم، حيث مقر الهدى، ورياض المعارف خَضِلَةً[٤٢] الندى، وفضاء الأسرار الربانية فسيح المدى، والإمامة الكريمة الفارسَية[٤٣] العزيزة إن شاء الله بنظرها الشريف، وفضلها الغنى عن التعريف؛ تبسط له من العناية مهاداً، وتفسح له فى جانب القبول آماداً، فتوضح بها أدلة على رسوخه وأشهاداً. ففي سوقها تَنْفُق[٤٤] بضائع الكُتَّاب، وعلى حضرتها تعكف ركائب العلوم والآداب، ومن مدد بصائرها المنيرة نتائجُ القرائح والألباب، والله يُوزِعنا[٤٤ب] شكرَ نعمتها، ويوفر لنا حظوظ المواهب من رحمتها، ويعيننا على حقوق خدمتها، ويجعلنا من السابقين فى ميدانها المُجلِّين[٤٥] فى حومتها، ويضفى على أهل إيالتها، وما أوى من الإسلام إلى حرم عمالتها[٤٥أ]، لَبُوسَ حمايتها وحرمتها، وهو سبحانه المسئول أن يجعل أعمالنا خالصة فى وجهتها، بريئة من شوائب الغفلة وشبهتها، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(٣٩) «المائد» المعوج والمحتل من ماد يميد إذا تحرك وزاغ واضطرب. قال تعالى: ﴿ وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ (سورة لقمان، آية ١٠).

(٤٠) «الخطوب» جمع خطب وهو الأمر الشديد البلاء؛ وأبدت الوحوش نفرت من الإنس فهى أوابد، والمعنى أنه قضى على جميع الخطوب التى كانت مستعصية على جهود ما قبله.

(٤١) انظر تفصيل ذلك فى تمهيدنا للمقدمة.

(٤٢) شيء خَضِل أى رطب (الصحاح).

(٤٣) أى المنسوبة إلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز، ومن ثم سميت النسخة المهداة إليه بالنسخة الفارسية.

(٤٤) نَفَقَت البضاعة تنفُق نَفاقاً راجت وكثر طُلَّابها (من المصباح والصحاح).

(٤٤ب) أوزعه الله الشكر ألهمه، قال تعالى حكاية عن سليمان: ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ﴾ (آية ١٩ من سورة النمل، وهى سورة ٢٧).

(٤٥) جمع المُجلِّى وهو السباق من الخيل فى الحَلْبَة.

(٤٥أ) عمالتها (مثلثة العين) أى بلادها والولايات التابعة لها.

المقدمة

فى فضل علم التاريخ

وتحقيق مذاهبه والإلماع[٢١] لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا[٤٥ب] على أحوال الماضى من الأمم فى أخلاقهم، والأنبياء فى سيرهم، والملوك فى دولهم وسياستهم؛ حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينَكِّبان به عن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجد النقل، ولم تُحَكَّم أصولُ العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى، ولا قيس الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم والحيد عن جادَّة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط، سيما[٤٥جـ] فى إحصاء الأعداد من

(٤٥ب) وَقَفَه على كذا أطلعه عليه، وأوقفه لغة تميم وهى لغة رديئة وأنكرها الأصمعى (من القاموس والمصباح) فكان الفصيح أن يقول : «يقفنا على أحوال الماضين».

(٤٥جـ) روى عن ثعلب أنه كان يقول فى «لاسيما» من استعمله على خلاف ما جاء فى قوله : ولا سيما يوم (يقصد قول امرئ القيس: ألا رب يوم كان منهن صالح.. ولا سيما يوم بدارة جلّجُل) فهو مخطئ (انظر شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك، الجزء الثانى صفحة ١٢٩) ولكن الرضىّ يقول عنها: «وتصرف تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها، فقيل سيما بحذف لا، ولا سيما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها.. ويجوز مجيء الواو قبل لا سيما إذا جعلته بمعنى المصدر وعدم مجيئها؛ إلا أن مجيئها أكثر» (شرح الكافية، الجزء الأول ص ٢٤٩).

ومن هذا يظهر أن استعمال ابن خلدون لكلمة «سيما» بدون «ولا» ولكلمة «لا سيما» بدون الواو استخدام صحيح فى نظر بعض النحاة، وإن كان الأكثر فى المسموع استعمالها مع «ولا».

الأموال والعساكر إذا عرضت فى الحكايات، إذ هى مظنة الكذب ومطية الهذر[٤٥د] ، ولابد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد.

وهذا كما نقل المسعودى وكثير من المؤرخين فى جيوش بنى إسرائيل، وأن موسى عليه السلام أحصاهم فى التيه ، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون[٤٦] .

ويذهل فى ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها؛ تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة.

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها، ويعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثًا أو أزيد؛ فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غَلَبةُ أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر، والحاضر يشهد لذلك ؛ فالماضى أشبه بالآتى من الماء بالماء.

ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بنى إسرائيل بكثير؛ يشهد لذلك ما كان من غَلَب بختنصر لهم، والتهامه بلادهم ، واستيلائه على أمرهم ، وتخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم وسلطانهم ، وهو من بعض عمال مملكة فارس، يقال إنه كان مَرزُبانَ المغرب من تخومها، وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان وما وراء النهر والأبواب[٤٧] أوسع من ممالك بنى إسرائيل بكثير، ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريبا منه، وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة وعشرون ألفاً كلهم متبوع على ما نقله سيف، قال: وكانوا فى أتباعهم أكثر من مائتى ألف، وعن عائشة والزهرى: أن جموع رستم التى زحف بها لسعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً كلهم متبوع.

(٤٥د) «هذر فى منطقه هذراً، من باب ضرب وقتل، خلط وتكلم بما لا ينبغى والهذر بفتحتين اسم منه ورجل مهذار» (المصباح).

(٤٦) شرحنا فى التمهيد موقف ابن خلدون فى هذا الموضوع، وما يعتمد عليه من قوانين اجتماعية، ووازنا بين نظرياته فى هذا الصدد والنظريات الحديثة فى السكان، وشرحنا موقف المؤرخين من قبله، وما عسى أن يكونوا قد اعتمدوا عليه من نصوص فى الكتب المقدسة؛ وأدلينا برأينا فى هذا الصدد (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(٤٧) «بلاد الأبواب» واقعة على بحر الخزر ومن أشهر مدنها «باب الأبواب» وهو ثغر بالخزر.

وأيضًا فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لاتسع نطاق ملكهم وانفسح مدى دولتهم؛ فإن العمالات [١٤٥] والممالك فى الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها فى قلتها وكثرتها؛ حسبما نبين فى فصل الممالك من الكتاب الأول[٤٧ب] والقوم لم تتسع ممالكهم إلى غير الأُردُن وفلسطين من الشام، وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز على ما هو المعروف.

وأيضًا فالذى بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون، فإنه موسى بن يصهر بن قاهث، بفتح الهاء وكسرها، بن لاوى بكسر الواو وفتحها، بن يعقوب، وهو إسرائيل الله، هكذا نسبه فى التوراة[٤٧جـ] والمدة بينهما على ما نقله المسعودى، قال: دخل إسرائيل مصر مع وُلْدِه الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفسا[٤٧د] ؛ وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة، ويبعد أن يتشعب النسل فى أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد، وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان فى زمن سليمان ومن بعده فبعيد أيضًا؛ إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أبًا؛ فإنه سليمان بن داود بن إيشا بن عوفيذ (ويقال ابن عوفذ) بن باعز (ويقال بوعز) بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب (ويقابل حمينا ذاب) بن رم ابن حصرون (ويقال حسرون) بن بارس (ويقال بيرس) بن يهوذا بن يعقوب؛ ولا يتشعب النسل فى أحد عشر من الوُلْد إلى مثل هذا العدد الذى زعموه؛ اللهم إلى المئين والآلاف فربما يكون؛ وأما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد، واعتبر

(٤٧ب) يقصد ابن خلدون الفصل الثالث الرئيسى من مقدمته (الباب الثالث بحسب اصطلاحنا) وعنوانه: «الفصل الثالث فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال». والموضوع الذى يحيل عليه قد عرض له فى الفصلين الفرعيين السابع والثامن من هذا الباب : وعنوان الأول منهما، «فصل فى أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها»؛ وعنوان الثانى «فصل فى أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة» (انظر صفحات ٤٧٢ ـ ٤٧٦ من الجزء الثانى من الطبعة الأولى للجنة البيان).

(٤٧جـ) المذكور فى التوراة أنه موسى بن أمرام Umram بن قيهات Kehath بن لاوى Levi بن يعقوب فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة، وليس من آبائه يصهر. Jitseher، وإنما يصهر هذا هو أحد إخوة أمرام لا أبوه (انظر فقرات ١٦ ـ ٢٠ من الأصحاح ٦ من سفر الخروج) وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى عاش ١٣٧ سنة وقيهات ١٣٣ سنة وأمرام ١٣٧ سنة.

(٤٧د) ما ذكره المسعودى عن عدد الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى مصر يتفق مع ما جاء فى هذا الصدد فقرة ٢٧ أصحاح ٤٦ من سفر التكوين.

ذلك فى الحاضر المشاهد والقريب المعروف، تجد زعمهم باطلاً ونقلهم كاذباً - والذى ثبت فى الإسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثنى عشر ألفا خاصة وأن مُقْرَباته(٤٧هـ) كانت ألفاً وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه، هذا هو الصحيح من أخبارهم ولا يلتفت إلى خرافات العامة منهم، وفى أيام سليمان عليه السلام وملكِه كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم(٤٧و).

هذا، وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا فى الحديث عن عساكر

(٤٧هـ) «المُقْرَبَة» الفرس التى تدنى وتُقَرَّب وتكرم ولا تترك. وهو مُقْرَب: أويفعل ذلك بالإناث لئلا يقرعها فحل لئيم؛ ومن الإبل التى حزمت للركوب» (القاموس).

(٤٧و) وجدنا فى هامش إحدى النسخ الخطية بدار الكتب المصرية وهى النسخة التى تشير إليها بكلمة «التيمورية» تعليقاً على هذا الموضوع نصه ما يلى: «وقد يقال إن العوائد إنما تمنع من نمو الذرية إلى مثل هذا العدد فى غير بنى إسرائيل؛ لأن ذلك كان معجزة على ما نقل أنه كان فيما أوحى إلى آبائهم من الأنبياء إبراهيم وإسحاق ويعقوب صلوات الله عليهم أجمعين أن الله يكثر ذريتهم حتى تكاثر نجوم السماء وحصا الأرض، وأنجز الله لهم هذا الوعد كرامة لهم ومعجزة خارقة للعادة فى حقهم. فلا تعترض العوائد. ولا يطعن أحد. وإن عارض أحد بالطعن على خبر ذلك وأنه إنما ورد فى التوراة. واليهود قد بدلوها على ما هو معروف، فالقول بهذا التبديل مرجوح عند المحققين، وليس على ظاهره؛ لأن العادة مانعة من اعتماد أهل الأديان ذلك فى صحفهم الإلهية كما ذكره البخارى فى صحيحه، فيكون هذا النمو الكثير فى بنى إسرائيل معجزة خارقة للعادة، وتبقى العادة مانعة من ذلك فى غيرهم على حكم دلالتها، وأما استبعاد الزحف بينهم فصحيح؛ لكنه لم يقع ولم تدع إليه حاجة، واختصاص كل مملكة بعددها من الحامية صحيح، وبنو إسرائيل لم يكونوا أول الحامية ولم تكن لهم دولة، وإنما نموا هذا النمو ليستولوا على أرض كنعان التى وعدهم الله بها وطهر لهم بقعتها، وكل هذه معجزات والله، الهادى إلى الحق - كذا وجد فى بعض النسخ المعول عليها».

ويظهر أن هذا التعليق من عمل ابن خلدون نفسه، وأنه كما قال الناسخ منقول عن بعض النسخ المعول عليها ولم يكن ابن خلدون موفقاً فى هذا التعليق إذ ذهب إلى القول بأن أسفار اليهود التى بين أيدينا الآن لم تحرف ولم تبدل، فالتحقيقات التاريخية واللغوية الحديثة قد أثبتت فى صورة لا تدع مجالا للشك أن الكتب الخمسة نفسها (التكوين، الخروج، التثنية، اللاويين، العدد) التى يطلق عليها اسم التوراة، من عمل اليهود أنفسهم وأنها ألفت فى عصور مختلفة، وأن أقدمها مؤلف بعد موسى بنحو أربعة قرون (انظر تحقيقات مهمة لنا فى هذا الموضوع فى الفصل الأول من كتابنا «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» وفى صفحة ٩ من مؤلفنا باللغة الفرنسية «نظرية اجتماعية فى الرق» طبعة باريس ١٩٣١، وفى الفصول التى درس فيها العلامة ابن حزم أسفار اليهود فى مؤلفه العظيم «الفصل فى الملل والأهواء والنحل»).

هذا إلى ما ذكره المسعودى عن مدة مقامهم بمصر لا يتفق مع ما جاء فى هذا الصدد فى سفر الخروج فالمذكور فى هذا السفر أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر ما ذكرناه فى هذا الصدد فى الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

الدول التى لعهدهـم أو قريبـاً منه، وتفاوضـوا في الأخبـار عن جيوش المسلمين أو النصارى ، أو أخذوا فى إحصاء أموال الجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وبضـائع الأغنياء الموسرين، توغلوا فـى العدد وتجاوزوا حدود العوائد، وطاوعوا وسواس الإغراب، فإذا استكشفت أصحاب الدواوين عن عساكرهم، واستنبطت أحـوال أهل الثروة فـى بضـائعـهم وفـوائدهم، واسـتـجليت عـوائد المترفين فى نفقاتهم، لن تجد مـعشار مـا يعدونه، ومـا ذلك إلا وَلُوع[٤٨] النفس بالغرائب، وسهولة التجاوز على اللسان، والغفلة على المتعقب والمنتقد، حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا عمـد، ولا يطالبـها فى الخبر بتوسط ولا عدالة، ولا يرجعها إلى بحث وتفتيش، فيرسل عنانه، ويُسيم[٤٩] فى مراتع الكذب لسانه، يتخذ آيات الله هُزُواً، ويشترى لَهْو الحَديث ليُضل عن سبيل الله، وحسبك بها صفقة خاسرة[٤٩أ] .

ومن الأخبـار الواهيـة للمؤرخين ما ينقلونه كافة فى أخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب أنهم كـانوا يغزون من قراهـم باليمن إلى إفرِيقِيـة[٤٩ب] . والبربر من بلاد المغرب، وأن إفريقش بن قيس بن صَيْفيّ من أعاظم ملوكهم الأُوَل ، وكان لعهد موسى عليه السلام أو قبله بقليل، غزا إفرِيقِيَة وأثخن فى البربر[٤٩جـ] . وأنه الذى سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم وقال ما هذه البربرة، فأخذ هذا الاسم عنه ودعوا به من حينئذ، وأنه لما انصرف من المغرب

(٤٨) أولع بالشيء بالبناء للمجهول يولع وَلوعا بفتح الواو علق به، وفى لغة ولِعَ بفتح اللام وكسرها يَلَع بفتحها فيهما مع سقوط الواو ولعا بفتح اللام وسكونها (المصباح).

(٤٩) أسامها أرسلها في الكلأ، ومنه قوله تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ (النحل، آية ١٠).

(٤٩أ) اقتباس من قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا... ﴾ (آية ٦ من سورة لقمان، وهى سورة ٣١)، ومن قوله : ﴿ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا ﴾ (آية ٩ من سورة الجاثية، وهى سورة ٤٥).

(٤٩ب) «إفْرِيقِـيَة» بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الياء المخففة، وضبطها عاصم وأبو الفداء بفتح الهمزة، وقد تشدد ياؤها (انظر القاموس وهوامشه فى مادتى فرق وجلق). وكانت تطلق فى عهد ابن خلدون على المغرب الأدنى الذى كان يشمل تونس وما إليها، بينما كانت تطلق كلمة المغرب الأوسط على الجزائر وما إليها، والمغرب الأقصى على مراكش، وهو ما يسمى الآن «المغرب».

(٤٩جـ) أثخن فى الأرض إثخاناً سار إلى العدو وأوسعهم قتلا. قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ (آية ٦٧ من سورة الأنفال، وهى سورة ٨).

حجز هنالك قبائل من حمير فأقاموا بها واختلطوا بأهلها، ومنهم صِنْهاجة وكُتَامة[٥٠] ومن هذا ذهب الطبرى والجرجانى والمسعودى وابن الكَلْبى والبيلى إلى أن صِنْهاجةَ وكُتَامةَ من حمير، وتأباه نسّابة البربر وهو الصحيح، وذكر المسعودىِ أيضاً أن ذا الأذعارِ من ملوكهم قبل إفْريقِش، وكان على عهد سليمان عليه السلام، غزا المغرب ودوّخه؛ وكذلك ذكر مثله عن ياسر ابنه من بعده، وأنه بلغ وادى الرمل من بلاد المغرب، ولم يجد فيه مسلكا لكثرة الرمل، فرجع . وكذلك يقولون فى تُبَّع الآخِر وهو أسعد أبوكرب، وكان على عهد يستأسف[٥٠ب] من ملوك الفرس الكيانية، إنه ملك المَوْصِلَ وأذربيجان، ولقى الترك فهزمهم وأثخن، ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك، وأنه بعد ذلك أغزى[٥١] ثلاثة من بنيه بلاد فارس وإلى بلاد الصُغْد[٥٢] من بلاد أمم الترك وراء النهر، وإلى بلاد الروم، فملك الأول البلاد إلى سَمَرْقَنْد[٥٢ب] وقطع المفازة إلى الصين فوجد أخاه الثانى الذى غزا إلى سمرقند قد سبقه إليها . فأثخنا [٤٩ج] فى بلاد الصين ورجعا جميعًا بالغنائم، وتركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد، وبلغ الثالث إلى قسطنطينية فدرسها[٥٣] ودوخ بلد الروم ورجع.

وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة، عريقة فى الوهم والغلط، وأشبه بأحاديث القصص الموضوعة.

وذلك أن ملك التبابعة إنما كان بجزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها: فبحر الهند من الجنوب؛ وبحر فارس الهابط منه إلى البصرة من المشرق؛ وبحر السويس الهابط منه إلى السويس من أعمال مصر من جهة

---

(٥٠) «صِنْهَاجَة» بكسر الصاد والمعروف فى المغرب فتحها، وهى قبائل كثيرة من البربر فى المغرب، وقد تحدث ابن خلدون عن الدولة الصنهاجية فى كتابه العبر (جزء سادس، صفحات ١٥٢ ـ ١٦٢ طبعة بولاق) - وكُتامة بضم الكاف قبيلة مشهورة فى المغرب كذلك.

(٥٠ب) هو الملك «كشتاسب» أو «يشتاسب» ملك إيران حوالى القرن السابع قبل الميلاد، وهو الذى ظهر فى عهده زرادشت (انظر الفصل الثالث فى كتابنا «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام»).

(٥١) غزوت العدوَّ ويتعدى بالهمزة فيقال أغزيته إذا بعثته يغزو (المصباح).

(٥٢) «الصُغْد» بالضم موضع «سَمَرْقَنْد» وموضع ببخارى (القاموس).

(٥٢ب) «سَمَرْقَنْد» مدينة مشهورة تقع اليوم فى جمهورية من جمهوريات الاتحاد السوفييتى، وكانت فى القديم عاصمة بلاد «الصُغْد» (انظر ياقوت، الجزء الخامس، صفحات (١٢١ ـ ١٢٦).

(٥٣) من دَرَس الحنطة دَرْساً ودِراساً بالكسر داسها وأخرج حبها من غلاف سنابلها (من القاموس والمصباح).

المغرب؛ كما تراه فى مصور الجغرافيا، فلا يجد السالكون من اليمن إلى المغرب طريقًا من غير السويس، والمسلك هناك ما بين بحر السويس والبحر الشامى(٥٤) قدر مرحلتين فما دونهما، ويبعد أن يمر بهذا المسلك ملك عظيم فى عساكر موفورة من غير أن تصير من أعماله(٥٥) ؛ هذا ممتنع فى العادة. وقد كان بتلك الأعمال ٥٥ العمالقة وكنعان بالشام والقبط بمصر ، ثم ملك العمالقة مصر وملك بنو إسرائيل الشام؛ ولم ينقل قط أن التبابعة حاربوا أحداً من هؤلاء الأمم، ولا ملكوا شيئًا من تلك الأعمال ٥٥ .

وأيضاً فالشُّقَّة(٥٥ب) من البحر إلى المغرب بعيدة والأَزْودةُ والعُلوفَةُ(٥٦) للعساكر كثيرة؛ فإذا ساروا فى غير أعمالهم ٥٥ احتاجوا انتهاب الزرع والنعم وانتهاب البلاد فيما يمرون عليه، ولا يكفى ذلك للأَزْودة وللعُلوفة عادةً؛ وإن نقلوا كفايتهم من ذلك من أعمالهم ٥٥ فلا تفى لهم الرواحل بنقله؛ فلابد وأن(٥٧) يمروا فى طريقهم كلها بأعمال ٥٥ قد ملكوها ودوَّخوها لتكون الميرة(٥٧ب) منها، وإن قلنا إن تلك العساكر تمر بهؤلاء الأمم من غير أن تهيجهم فتحصل لهم الميرة بالمسالمة، فذلك أبعد وأشد امتناعًا، فدل على أن هذه الأخبار واهية أو موضوعة.

وأما وادى الرمل الذى يُعْجِزُ السالك فلم يسمع قط ذكره فى المغرب على

(٥٤) «بحر السويس» أو «بحر القلزم» هو البحر الأحمر، والبحر الشامى أو البحر الرومى، أو بحر الروم هو البحر الأبيض المتوسط، وبحر الهند أو البحر الهندى أو الحبشى هو المحيط الهندى، وبحر فارس أو البحر الأخضر هو خليج فارس (اسمه الآن الخليج العربى).

(٥٥) أى من ولاياته وبلاده التابعة له جمع عمالة مثلثة العين (من القاموس).

(٥٥ب) تضبط الشقة بضم الشين المشددة أو بكسرها وبفتح القاف المشددة، وهى : البعد؛ والسفر البعيد؛ والناحية يقصدها المسافر، وهى فى عبارة ابن خلدون تحتمل المعنيين الأول والثانى، وتحتمل المعنيين الثانى والثالث فى قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ﴾ (آية ٤٢ من سورة التوبة)، وهى بالمعنى الثانى فقط فى قولهم «هى شقة شاقة» أى سفر شاق.

(٥٦) زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره والجمع أزواد وأزودة؛ والعلَف محركة ما تعلف به الدابة وجمعه عُلُوفة وأعلاف (من القاموس والمصباح).

(٥٧) يستخدم ابن خلدون هذا التركيب كثيراً: لابد وأن، وقد انتقل هذا إلى بعض أساليب الكتابة والحديث فى مصر، وهو تركيب غير فصيح، وصوابه «لابدّ أن...».

(٥٧ب) تضبط الميرة بكسر الميم وسكون الياء، وهى جلب الطعام، يقال مار عياله بميرهم ميرا، وأمارهم وأمتار لهم (من القاموس)، ومنه قوله تعالى: ﴿ هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا ﴾ (آية ٦٥ من سورة يوسف).

كثرة سالكه ومن يَقُصّ[٥٨] طرقه من الركاب والقرى[٥٩] في كل عصر وكل جهة؛ وهو على ما ذكروه من الغرابة تتوفر[٦٠] الدواعي على نقله[٦١] .

وأما غزوهم بلاد الشرق وأرض الترك، وإن كانت أوسع من مسالك السويس، إلا`` أن الشقة هنا أبعد، وأمم فارس والروم متعرضون فيها دون الترك[٦٢] . ولم ينقل قط أن التبابعة ملكوا بلاد فارس ولا بلاد الروم ، وإنما كانوا يحاربون أهل فارس على حدود بلاد العراق وما بين البحرين والحيرة والجزيرة بين دجلة والفرات وما بينهما من الأعمال °° . وقد وقع ذلك بين ذى الأذعار منهم وكيكاوس من ملوك الكيانية ، وبين تُبَّع الأصغر أبو كرب ويستأسف °° منهم أيضاً ، ومع ملوك الطوائف بعد الكيانية والساسانية من بعدهم ؛ فمجاوزة التبابعة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت ممتنع عادة ، من أجل الأمم المعترضة منهم ، والحاجة إلى الأزودة والعُلوفات . مع بعد الشقة كما مر[٦٣] . فالأخبار بذلك واهية

---

(٥٨) قصَّ الأثر: تتبعه، من باب ردَّ (المصباح والصحاح) قال تعالى:﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة القصص آية ١١).

(٥٩) هكذا فى جميع النسخ، ولعل كلمة «القرى» معطوفة على طرقه، أى على كثرة من يقص طرقه فى كل عصر ويقصُّ قراه فى كل جهة، والذى يظهر لى أن كلمة «القرى» محرفة عن كلمة «الفرسان» (جمع فارس، راكب الفرس) وخاصة أن كلمة الرُكاب التى عطفت هذه الكلمة عليها هى جمع راكب، والراكب يطلق أحياناً على راكب البعير خاصة (انظر القاموس المحيط)، فيكون المعنى: وكثرة من يجتاز طرقه بالخيل أو الإبل.

(٦٠) فى جميع النسخ «تتوفر»، وقداستعمل ابن خلدون هذا الفعل بهذا المعنى فى مواضع كثيرة، وانتقل استعماله هذا إلى أقلام الكتاب فى العصر الحاضر، واستعمال هذا الفعل بهذا المعنى غير صحيح والصواب أن يقال: «تتوافر الدواعي...» (انظر هذه المادة فى المعجمات).

(٦١) أى إن غرابته كان من شأنها أن تدعو الرّحالة والمسافرين إلى أن ينقلوا أخباره. فلو كان موجودا مع كثرة من اجتاز هذه الطرق ومع غرابته هذه، لكثر التحدث عنه ونقلت أخباره إلى الناس.
هذا وقد أخبرنى بعض من يعرف مسالك ليبيا وطرقها فى الوقت الحاضر أنه يوجد الآن فى ليبيا واد يسمى «وادى الرمل» وأنه يبدأ من أراضى «عيلة فايد».. وهى أرض يسيطر عليها الآن قبيلة الحاسة، ويتجه جنوباً حتى يلتقى بالطريق المسمى «طريق العبد»، وهو الطريق الذى يقال إن جوهراً الصقلى قد سلكه عندما اتجه إلى غزو مصر، وهو يمتلئ فى موسم الأمطار بالمياه التى تأتيه معظمها من واد آخر يسمى وادى المحجة، وتنحدر منه هذه المياه إلى «طريق العبد» وهو مع شهرته باسم وادى الرمل لا توجد به كثبان رملية تعوق السير، بل هو طريق للقوافل تقع على شماله غابة كبيرة.

(٦٢) أى يعترضون الغزاة من التبابعة فى طريقهم إلى بلاد الترك، ويقفون حائلا دونهم، فلا يصلون إليهم إلا إذا امتلكوا ما يعترضهم فى الطريق من بلاد فارس والروم.

(٦٣) هكذا فى «التيمورية» وقد وردت هذه العبارة فى جميع النسخ المتداولة محرفة على هذا الوضع : «بمجاوزة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت، وهو ممتنع عادة... إلخ».

مدخولة : وهي لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحًا فيها ، فكيف وهي لم تنقل من وجه صحيح . وقولُ ابن إسحق في خبر يثرب والأوس والخزرج إنْ تُبَّعًا الآخِر سار إلى المشرق، محمول[٦٤] على العراق وبلاد فارس، وأما بلاد الترك والتبت فلا يصح غزوهم إليها بوجهٍ لما تقرر . فلا تثق بما يلقى إليك من ذلك ، وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه . والله الهادي إلى الصواب.

(فصل) وأبعد من ذلك وأعرق في الوهم ما يتناقله المفسرون في تفسير سورة «والفجر» في قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾، فيجعلون لفظة إرم اسمًا لمدينة وُصفت بأنها ذات عماد أي أساطين . وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان هما شديد وشداد مَلَكا من بعده وهلك شديد فخلص الملك لشداد ، ودانت له ملوكهم ، وسمع وصف الجنة ، فقال لأبنين مثلها ، فبنى مدينة إرم في صحارى عدن في مدة ثلثمائة سنة ، وكان عمره تسعمائة سنة ، وأنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الشجر والأنهار المطردة ؛ ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ؛ حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم . ذكر ذلك الطبري والثعالبي والزمخشري وغيرهم من المفسرين . وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة[٦٥] أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليه ، وبلغ خبره إلى معاوية ، فأحضره وقص عليه ، فبحث عن كعب الأحبار وسأله عن ذلك ، فقال : هي إرم ذات العماد ، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خالٌ[٦٥ب] وعلى عنقه خالٌ ، يخرج في طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر ابن قِلابة فقال : هذا، واللهِ ذلك الرجل .

---

(٦٤) في طبعتي «ل» و «م» وفي طبعة «دار الكتاب اللبناني» وردت كلمة «محمولا» بالفتح، وهو خطأ كما لا يخفى، لأن كلمة «محمول» خبر عن كلمة (قولُ ابن اسحق).

(٦٥) المذكور في المعجمات وكتب التراجم أنه عبد الله أبو قلابة (لا ابن قلابة كما ذكر ابن خلدون) وأنه من التابعين (لا من الصحابة كما ذكر ابن خلدون) : «وأبو قلابة بالكسر من التابعين، واسمه عبدالله بن زيد بن عمرو الجَرمي (المصباح)، و«أبو قلابة» ككتابة تابعي» (القاموس)، وقد أخطأت طبعتا «ل» و «م» في ضبطهما لقلابة على أنه مفتوح القاف مشدد اللام.

(٦٥ب) «الخال» الشامة في البدن، جمعه خيلان (القاموس)، وتكون في الغالب نقطة سوداء.

وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ فى شىء من بقاع الأرض . وصحارى عدن التى زعموا أنها بنيت فيها هى فى وسط اليمن ، ومازال عمرانه متعاقبًا والأدلاء(٦٦) تقص٥٨ طرقه من كل وجه ، ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحدٌ من الأخباريين ولا من الأمم، ولو قالوا إنها درَست فيما درَس من الآثار لكان أشبه ، إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة، وبعضهم يقول إنها دمشق ، بناء على أن قوم عاد ملكوها، وقد ينتهى الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة ، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر، مزاعم كلها أشبه بالخرافات.

والذى حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب فى لفظة ذات العماد أنها صفة إرم ، وحملوا العماد على الأساطين ، فتعين أن يكون بناء . ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير عاد إرَم ، على الإضافة من غير تنوين، ثم وقفوا على تلك الحكايات التى هى أشْبه بالأقاصيص الموضوعة ، والتى هى أقرب إلى الكذب ، المنقولة فى عداد المضحكات ، وإلا فالعماد هى عماد الخيام(٦٦ب) وإن أريد بها الأساطين فلا بدع فى وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم ، بما اشتهر من قوتهم ، لا أنه بناء خاص فى مدينة معينة أو غيرها .

وإن أضيفت كما فى قراءة ابن الزبير فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة ، كما تقول قريش كنانة ، وإلياس مضر ، وربيعة نزار ، من غير ضرورة إلى هذا الحمل البعيد الذى يُجْلَبُ لتوَجيهه أمثالُ هذه الحكايات الواهية التى ينزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة(٦٧) .

ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة فى سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه ، وأنه لكَلَفه(٦٨) بمكانهما من معاقرته إياهما الخمر أذن لهما فى عقد النكاح دون

---

(٦٦) الأدِلاّء جمع دليل وهو الدالّ على الطريق، ويَقُص الطريق تقدم شرحها فى تعليق ٥٨ .

(٦٦ب) هكذا فى «التيمورية» وفى جميع النسخ المتداولة: «وإلا فالعماد هى عماد الأخبية بل الخيام»، ويظهر أن كلمة «بل» فى هذه النسخ محرفة عن كلمة «أى».

(٦٧) هكذا فى «التيمورية» وفى جميع النسخ المتداولة وردت هذه العبارة محرفة فى الصيغة التالية: «وأى ضرورة إلى هذا المحمل البعيد الذى تمحلت لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية....» وهى صيغة ركيكة مجردة من الدلالة.

(٦٨) كَلِفتُ به كَلَفًا فأنا كَلِف، أحببته وأولعت به (المصباح).

الخلوة حرصًا على اجتماعهما فى مجلسه ، وأن العباسة تحيلت عليه فى التماس الخلوة به ، لما شغفها من حبه حتى واقعها ، زعموا فى حالة سكر ، فحملت ووشى بذلك للرشيد ، فاستُغضب .

وهيهات ذلك من منصب العباسة فى دينها وأبويها وجلالها، وأنها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين عظماء الملة من بعده . والعباسة بنت محمد المهدى بن عبدالله أبى جعفر المنصور بن محمد السجاد بن على أبى الخلفاء ، ابن عبد الله ترجمان القرآن ، ابن العباس عم النبى ﷺ، ابنة خليفة أخت خليفة ، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته وإمامة الملة ونور الوحي ومهبط الملائكة من سائر جهاتها، قريبة عهد ببداوة العُروُبيّة وسذاجة(٦٨ب) الدين البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش. فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها، أو أين توحد الطهارة والزكاء(٦٩) إذا فقد من بيتها، أو كيف تَلْحُمُ نسبَها بجعفر بن يحيي وتدنس شرفها العربى بمولى من موالى العجم، بمَلَكَة(٧٠) جده من الفرس أو بولاء جدها من عمومة الرسول وأشراف قريش، وغايته أن جذبت دولتهم بضَبْعه وضبع أبيه(٧١) واستخلصتهم ورقتهم إلى منازل الأشراف . وكيف يسوغ من الرشيد أن يُصْهِرَ إلى موالى الأعاجم على همته، وعظم آبائه، ولو نظر المتأمل فى ذلك نظر المنصف، وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك

(٦٨ب) «السذاجة» يقصد بها الفطرة السليمة والوضع الصحيح الطبيعي الذى لم تشبه شائبة، والساذج الصافي لم يختلط بغيره، معرب سادة.

(٦٩) فى جميع النسخ «والذكاء» بالذال، وهو خطأ وصوابه «الزكاء» بالزاى بمعنى الصلاح والاستقامة من زكا الرجل يزكو إذا صلح، وزكّيته بالتثقيل نسبته إلى الزَّكاء وهو الصلاح (المصباح)، والغالب أنه تحريف من النساخ.

(٧٠) «المَلَكَة» بفتحتين الملك والتملك يقال : ما فى مَلَكَته شيء، أى لا يملك شيئًا (الصحاح)، والمعنى أن جعفر بن يحيى من أبناء الموالي، وكان ذلك نتيجة لتملك العرب لجده فى أثناء غزو المسلمين للفرس، أو لأن أحد أجداده قد عَتَق فأصبح يدين بولاء العتق لسيده القديم وهو أحد أجداد العباسة من عمومة الرسول وأشراف قريش.

(٧١) الضبْع بسكون الباء العضد والجمع أضباع كفرخ وأفراخ، يقال «أخذ فلان بضبع فلان» أى أنقذه وساعده على النهوض بعد أن كان صريعًا، والمعنى أن كل ما هنالك أن الدولة ووظائفها قد رفعت من شأنهم بعد الخمول.

زمانه ؛ لاستنكف لها من مثله مع مولى من موالى دولها، وفى سلطان قومها، واستنكره ولَجَّ فى تكذيبه، وأين قدر العباسة والرشيد من الناس؟.

وإنما نَكَبَ البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجانهم[٧٢] أموال الجباية ، حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه، فغلبوه على أمره وشاركوه فى سلطانه، ولم يكن له معهم تصرف فى أمور ملكه . فعظمت آثارهم وبعد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخُطَطَها[٧٣] بالرؤساء من وُلْدهم وصنائعهم ، واحتازوها عن سواهم، من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم، ويقال إنه كان بدار الرشيد من وُلْد يحيى بن خالد خمسة وعشرون رئيسًا من بين صاحب سيف وصاحب قلم ، زاحموا فيها أهل الدولة بالمناكب، ودفعوهم عنها بالراح ، لمكان أبيهم يحيى من كفالة هرون ولىَّ عهدٍ وخليفةً ، حتى شب فى حجره ودرج من عشه وغلب على أمره وكان يدعوه يا أبتِ . فتوجه الإيثار من السلطان إليهم وعظمت الدالَّةُ منهم، وانبسط الجاه عندهم، وانصرفت نحوهم الوجوه، وخضعت لهم الرقاب ، وقُصِرَتْ عليهم الآمال، وتخطت إليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك وتحف الأمراء، وسُيِّرت إلى خزائنهم فى سبيل التزلف والاستمالة أموال الجباية، وأفاضوا فى رجال الشيعة وعظماء القرابة العطاء، وطوقوهم المنن، وكَسَبوا[٧٤] من بيوتات الأشراف المعدم[٧٥]، وفكّوا العانى[٧٦]، ومُدِحوا بما لم يُمدح به خليفتهم، وأسْنَوا لعُفاتهم[٧٧] الجوائز والصلات، واستولوا على القرى والضياع من الضواحى والأمصار فى سائر الممالك؛ حتى أسفوا البطانةَ، وأحقدوا الخاصة،

---

(٧٢) فى طبعتى «ل» و «م» وطبعة «دار الكتاب اللبنانى» وردت هذه الكلمة هكذا: «واحتجافهم» بالفاء؛ وفى طبعة «ن» : واحتجابهم بالباء، وكلتاهما محرفة عن كلمة «واحتجانهم» بالنون، من احتجن المال إذا ضمه واحتواه وخصّ نفسه به (من القاموس).

(٧٣) الخُطَّة بالضم الأمر والخصلة والحالة، وجمعها خُطَط، والمراد بها هنا الوظائف، يقال تولى خُطة القضاء أى أمر القضاء أو وظيفته، والخِطَّة بالكسر المكان المختط لعمارة، والأرض يختطها الرجل لم تكن لأحد من قبله والجمع خِطط مثل سدرة وسدر (من القاموس والمصباح).

(٧٤) «كَسَب» مالا من باب ضرب ربحه ويتعدى بنفسه إلى مفعول ثان فيقال كسبت زيدا مالا أى أنلته (المصباح).

(٧٥) «أعدم» افتقر فهو مُعْدِم بكسر الدال وعديم (المصباح).

(٧٦) اسم فاعل من عَنِىَ يَعْنَى وقع فى الأسر.

(٧٧) أسْنَوْا الجوائز أى أجزلوها وجعلوها سنيّة، والعفاة جمع عاف وهو طالب المعروف.

وأغَصُّوا[٧٧ب] أهل الولاية ، فكُشفت لهم وجوه المنافسة والحسد، ودبَّت إلى مهادهم الوثير من الدولة عقاربُ السِّعايةِ ، حتى لقد كان بنو قحْطة أخوالُ جعفر من أعظم الساعين عليهم، لم تعطفهم ، لما وقر فى نفوسهم من الحسد، عواطف الرحم، ولا وزعتهم أواصر القرابة. وقارَن ذلك عند مخدومهم نواشئ الغيرة والاستنكاف من الحَجْرِ والأنفة، وكامن الحقود التى بعثتها منهم صغائر الدالَّة وانتهى بها الإصرار على شأنهم إلى كبائر المخالفة. كقصتهم فى يحيى ابن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب ، أخى محمد المهدى الملقب بالنفس الزكية الخارج على المنصور . ويحيى هذا هو الذى استنزله الفضل بن يحيى من بلاد الديلم على أمان الرشيد بخطه، وبذل لهم فيه ألف ألف درهم على ما ذكره الطبرى ، ودفعه الرشيد إلى جعفر وجعل اعتقاله بداره وإلى نظره . فحبسه مدة ثم حملته الدالّة على تخلية سبيله، والاستبداد بحل عقاله ، حُرْماً[٧٨] لدماء أهل البيت بزعمه ، ودالَّةً على السلطان فى حكمه.

وسأله الرشيد عنه لما وشى به إليه، ففطن ، وقال أطلقته؛ فأبدى له وجه الاستحسان وأسَرَّها فى نفسه . فأوجد السبيل بذلك على نفسه وقومه؛ حتى ثُلَّ عرشهم، وأُلقيت عليهم سماؤهم ، وخُسِفَت الأرض بهم وبدارهم، وذهبتْ سلفاً ومثلاً للآخرين أيامُهم[٧٨ب] . ومن تأملَ أخبارهم، واستقصى سِيرَ الدولة وسِيَرَهُم ، وجد ذلك محقق الأثر، ممهد الأسباب.

وانظر ما نقله ابن عبد ربه فى مفاوضة الرشيد عم جده داود بن على فى شأن نكبتهم، وما ذكره فى باب الشعراء من كتاب «العقد» فى محاورة الأصمعى للرشيد وللفضل بن يحيى فى سمرهم، تتفهم أنه إنما قتلتهم الغيرة والمنافسة فى الاستبداد من الخليفة فمن دونه . وكذلك ما تحيل به أعداؤهم من

(٧٧ب) غَصِصْتُ غَصَصاً بالطعام من باب تعب ومن باب قتل لغة، فأنا غاصٌ وغصَّان، والغُصَّة بالضم ما غُصَّ به الإنسان من طعام أو غيظ على التشبيه، والجمع غُصص مثل غرفة وغرف، ويتعدى بالهمزة فيقال أغصصته به» (المصباح)، وقد استعمل ابن خلدون الفعل المتعدى بمعناه المجازى.

(٧٨) حَرُم عليه ككرم حُرْما بالضم (من القاموس) والمعنى لحرمة دماء آل البيت، ولعلها تحريف عن «حقناً لدماء آل البيت» وهو الأوضح والأصح.

(٧٨ب) اقتباس من قوله تعالى فى قصة فرعون وقومه :﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾ (آيتى ٥٥ ، ٥٦ من سورة الزخرف، وهى سورة ٤٣).

البطانة فيما دسوه للمغنين من الشعر احتيالاً على إسماعه للخليفة وتحريك حفائظه لهم ، وهو قوله:

ليت هنداً أنجزتنا ما تَعِدْ ... وشفت أنفسنا مما نجِدْ
واستبدَّتْ مرةً واحدةً ... إنما العاجز من لا يستبِدْ[79]

وأن الرشيد لما سمعها قال: «أي والله إني عاجز» حتى بعثوا بأمثال هذه كامن غيرته، وسلطوا عليهم بأس انتقامه . نعوذ بالله من غلبة الرجال وسوء الحال.

وأما ما تموه به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر، واقتران سكره بسكر النَّدْمان[80]. فحاش لله ما علمنا عليه من سوء[80ب] وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة، وما كان عليه من صحابة العلماء والأولياء، ومحاوراته للفضيل بن عياض وابن السمَّاك والعُمَرِيِّ، ومكاتبته سفيان الثوري، وبكائه من مواعظهم ودعائه بمكة في طوافه، وما كان عليه من العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح لأول وقتها. حكى الطبري وغيره أنه كان يصلي في كل يوم مائة ركعة نافلة ، وكان يغزو عامًا ويحج عامًا. ولقد زجر ابن أبي مريم مُضْحِكَه في سمره حين تعرض له بمثل ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾، وقال والله ما أدري لم ؟ فما تمالك الرشيد أن ضحك[81]، ثم التفت إليه مُغْضَباً[82]، وقال: يا ابن أبي مريم في الصلاة أيضاً؟! إياك إياك والقرآن والدين، ولك ما شئت بعدهما.

(٧٩) من شعر عمر بن أبي ربيعة.

(٨٠) «النديم» المنادم على الشراب ويقال فيه أيضاً «نَدْمان» (المصباح).

(٨٠ب) اقتباس من قوله تعالى حكاية عن نسوة يوسف: ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ..﴾ (آية ٥١من سورة يوسف وهي سورة ١٢).

(٨١) قرأ هذه الآية جهرة هرون الرشيد وهو يصلي بحضرة مُضْحكه ابن أبي مريم، فقال ابن أبي مريم ساخرا: «والله ما أدري لم؟» أي لِمَ لا أعبد الذي فطرني؟ مقيما نفسه مقام المتكلم بهذه العبارة، ومسائلا نفسه عن السبب في انصرافه عن عبادة الله، وفي هذا توجيه للآية إلى غير وجهتها لإضحاك الرشيد، لأن الغرض من الاستفهام في الآية تقريع المتكلم للمخاطبين على تركهم عبادة خالقهم إلى عبادة غيره، لا التساؤل عن سبب انصرافه عن عبادة الله، فما تمالك الرشيد أن ضحك.. إلخ (والآية المذكورة هي آية ٢٢ من سورة يس).

(٨٢) غضِب فهو غضبان وغَضِبٌ وأغضبه غيرُه فهو مُغْضَب (من القاموس).

وأيضا فقد كان من العلم والسذاجة[٦٨ب] بمكانٍ لقرب عهده من سلفه المنتحلين لذلك، ولم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيدُ زمن، إنما خلفه غلاما. وقد كان أبو جعفر بمكانٍ من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها. وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف الموطأ: «يا أبا عبدالله إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم مني ومنك، وإني قد شغلتني الخلافة فضع أنت للناس كتاباً ينتفعون به، تجنب فيه رُخَص ابن عباس، وشدائد ابن عمر، ووَطِّئه للناس توطئة».. قال مالك: «فوالله لقد علمني التصنيف يومئذ». ولقد أدركه ابنه المهدى أبو الرشيد هذا وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال. ودخل عليه يوماً وهو بمجلسه يباشر الخياطين في إرقاع الخُلْقان[٨٣] من ثياب عياله، فاستنكف المهدى من ذلك، وقال يا أمير المؤمنين عَلَيَّ كسوة العيال عامنا هذا من عطائي، فقال له لك ذلك ولم يصده عنه، ولا سمح بالإنفاق من أموال المسلمين. فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأُبُوَّته، وما ربيَ عليه من أمثال هذه السير في أهل بيته، والتخلق بها، أن يعاقرَ الخمر أو يجاهر بها. وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة، ولم يكن الكرْمُ شجرتَهم، وكان شربها مذمة عند الكثير منهم؛ والرشيد وآباؤه كانوا على ثَبَجٍ[٨٤] من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم، والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب.

وانظر ما نقله الطبرى والمسعودى في قصة جبريل بن بختيشوع الطبيب حين أُحضِرَ له السمك في مائدته فحماه عنه، ثم أمر صاحب المائدة بحمله إلى منزله؛ وفطن الرشيد وارتاب به، ودس خادمه حتى عاينه يتناوله؛ فأعد بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك في ثلاثة أقداح: خلط إحداها باللحم المعالج بالتوابل والبقول والبوارد والحلوى؛ وصب على الثانية ماء مثلجًا، وعلى الثالثة خمراً صرفًا، وقال في الأول والثاني هذا طعام أمير المؤمنين، إن خلط السمك بغيره أو لم يخلطه؛ وقال في الثالث هذا طعام ابن بختيشوع، ودفعها إلى صاحب المائدة. حتى إذا انتبه الرشيد، وأحضره للتوبيخ، أحضر الثلاثة

---

(٨٣) رقَع الثوب كمنع أصلحه بالرقاع كرقَّعه، وأرقع جاء بالرقعة، وأرقع الثوبُ حان له أن يرقع (من القاموس)، فكان الأصح أن يقول في رقع الخلقان أو في ترقيعها ـ والخُلْقان جمع الخَلَق وهو البالي من الثياب وما إليها (من القاموس).

(٨٤) «الثَبَج» ما بين الكاهل إلى الظهر، ووسط الشيء ومعظمه (القاموس) «وكان على ثبج من كذا» أي متمكنا منه وراسخا فيه وفي أسمى مرتبة من مراتبه.

الأقداح ، فوجد صاحب الخمر قد اختلط وإمّاع(٨٥) وتفتت ، ووجد الآخرَيْن قد فسدا وتغيرت رائحتهما، فكانت له في ذلك معذرة، وتبين من ذلك أن حال الرشيد في اجتناب الخمر كانت معروفة عند بطانته وأهل مائدته . ولقد ثبت عنه أنه عهد بحبس أبي نواس لما بلغه من انهماكه في المعاقرة حتى تاب وأقلع.

وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق؛ وفتاويهم فيها معروفة(٨٦) ؛ وأما الخمر الصِّرف(٨٧) فلا سبيل إلى اتهامه به، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها . فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرماً من أكبر الكبائر عند أهل الملة. ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السَّرَف والتَّرَف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم ، لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة(٨٦ب) الدين التي لم يفارقوها بعد . فما ظنك بما يخرج عن الإباحة إلى الحظر، وعن الحِلِّية إلى الحُرمة(٨٨) .

ولقد اتفق المؤرخون الطبري والمسعودي وغيرهم على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية وبني العباس إنما كانوا يركبون بالحِلْية الخفيفة من الفضة في المناطق والسيوف واللُّجُم والسروج ؛ وأن أول

---

(٨٥) انماع سال وامّاع مدغمة كامّحى.

(٨٦) يقصد بمذهب أهل العراق مذهب أبي حنيفة، ففي هذا المذهب يحل شرب عصير التمر في حالتين: إحداهما مجمع عليها لدى فقهاء هذا المذهب، والأخرى مختلف فيها بينهم، الحالة الأولى إذا نقع أو طبخ طبخا وشُرب منه قبل أن يغلي (أي يفور) ويشتد (أي يقوى ويصير مسكرا)، وعصير التمر في هذه الحالة حلال بإجماع فقهاء هذا المذهب، والحالة الثانية إذا طبخ طبخا حتى غلى واشتد وشُرب منه مقدار قليل يغلب على ظن الشارب أنه لا يسكره وكان شربه له لغرض شريف لا بقصد اللهو والطرب، والقول بالحلّ في هذه الحالة الأخيرة ليس مجمعاً عليه في مذهب أبي حنيفة، فالإمام محمد (وهو من كبار أئمة هذا المذهب) يقول بالحرمة .. هذا إلى أن الشارب إذا تناول من هذا العصير المطبوخ مقداراً كبيراً يسكره عادةً، أو شربه بقصد اللهو والطرب فإنه يكون حراما بإجماع فقهاء هذا المذهب ـ وهذا كله في حالة الطبخ، أما إذا نقع وترك حتى غلي واشتد فإنه يكون حراما على الإطلاق بإجماعهم (انظر تفاصيل هذا الموضوع في «بدائع الصنائع للكاساني» الجزء الخامس صفحات ١١٢ ـ ١١٨؛ والميداني على القدوري» صفحات ٣٠٨ ـ ٣١٠).

(٨٧) الخمر الصرف هو عصير العنب إذا ترك حتى غلي (أي فار) واشتد (أي قوي وصار مسكرا)، ويلحق بها في الحرمة بالإجماع عصير العنب إذا طبخ حتى غلي واشتد وعصير التمر والزبيب إذا نقع كل منهما وترك حتى غلي واشتد، أما عصير التمر والزبيب المطبوخين فقد تقدم حكمهما في التعليق السابق (انظر المرجعين المذكورين في التعليق السابق).

(٨٨) أي كانوا يمتنعون عن بعض المباحات تورعا وبُعداً عن مظاهر الترف؛ فكيف يعقل أن يجاوزوا المباح كله إلى المحظور والحلال كله إلى المحرم؟!.

خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد، وهكذا كان حالهم أيضاً في ملابسهم فما ظنك بمشاربهم . ويتبين ذلك بأتم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة والغضاضة كما نشرح في مسائل الكتاب الأول إن شاء الله[٨٨ب] . والله الهادي إلى الصواب.

ويناسب هذا أو قريب منه ما ينقلونه كافة عن يحيى بن أكثم قاضي المأمون وصاحبه، وإنه كان يعاقر الخمر وأنه سكر ليلة مع شَرْبه[٨٩] ، فدفن في الريحان حتى أفاق وينشدون على لسانه:

ياسيدي وأميرَ الناس كلهم	قد جار في حكمه من كان يسقيني
إني غفلت عن الساقي فصيرني	كما تراني سليب العقل والدين

وحالُ ابن أكثم والمأمون في ذلك حال الرشيد. وشرابهم إنما كان النبيذ، ولم يكن محظوراً عندهم . وأما السكر فليس من شأنهم . وصحابته للمأمون إنما كانت خُلَّةً[٩٠] في الدين . ولقد ثبت أنه كان ينام معه في البيت . ونقل من فضائل المأمون وحسن عشرته أنه انتبه ذات ليلة عطشان فقام يتحسس ويلتمس الإناء مخافة أن يوقظ يحيى بن أكثم، وثبت أنهما كانا يصليان الصبح جماعة . فأين هذا من المعاقرة؟.

وأيضا فإن يحيى بن أكثم كان من عِلْيَةِ[٩١] أهل الحديث . وقد أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل وإسماعيل القاضي، وخرّج عنه الترمذي في كتابه

(٨٨ب) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في عدة فصول من الباب الثاني وهو الباب الخاص «بالعمران البدوي والأمم الوحشية» وخاصة في الفصلين السادس عشر والثامن عشر من هذا الباب (فصل في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها؛ فصل في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم). وعرض لذلك أيضاً في عدة فصول من الباب الثالث وهو الباب الخاص «بالدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية...» وخاصة في الفصلين الخامس عشر والسابع عشر (فصل في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة؛ فصل في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار).

(٨٩) «الشَّرْب» الذين يشربون معا جمع شارب كصاحب وصحب (من المصباح).

(٩٠) «الخُلَّة» بضم الخاء وفتحها الصحبة والصداقة، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾ (البقرة ٢٥٤).

(٩١) «عِلْيَة» القوم أعاظمهم.

الجامع . وذكر الحافظ المزِّى أن البخارى روى عنه فى غير الجامع[٩٢].. فالقدح فيه قدح فى جميعهم.

وكذلك ما ينبزه[٩٣] المُجَّانُ بالميل إلى الغلمان بهتانًا على الله وفريةً على العلماء؛ ويستندون في ذلك إلى أخبارِ القُصَّاصِ الواهية التى لعلها من افتراء أعدائه؛ فإنه كان محسودًا فى كماله وخلَّته [٩٠] للسلطان، وكان مقامه من العلم والدين منزهاً عن مثل ذلك. ولقد ذُكِرَ لابن حنبل ما يرميه به الناس، فقال سبحان الله، سبحان الله، ومن يقول هذا؟ وأنكر ذلك إنكاراً شديداً. وأثنى عليه إسماعيل القاضى؛ فقيل له ما كان يقال فيه؛ فقال معاذ الله أن تزول عدالة مثله بتكذب باغ وحاسد؛ وقال أيضاً: يحيى بن أكثم أبرأ إلى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يُرمى به من أمر الغلمان؛ ولقد كنت أقف على سرائره فأجده شديد الخوف من الله، لكنه كانت فيه دعابة وحسن خَلْقٍ فرمي بما رمي به. وذكره ابن حِبَّان فى الثقات، وقال لا يشتغل بما يحكى عنه؛ لأنَّ أكثرها لا يصح عنه.

ومن أمثال هذه الحكايات ما نقله ابن عبد ربه صاحب العقد من حديث الزِّنبيل فى سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل فى بنته بوران، وأنه عثر فى بعض الليالي فى تطوافه بسكك بغداد فى زنبيل مدلى من بعض السطوح بمعالق وجُدُلِ مُغَارة الفَتْل من الحرير فاقتعده وتناول المعالق فاهتزت وذهب به صَعَداً[٩٤] إلى مجلس شأنه كذا، ووصف من زينة فرشه وتنضيد أبنيته وجمال

---

(٩٢) أى فى غير كتابة المسمى «الجامع الصحيح» وهو الذى اشتهر باسم «صحيح البخارى» أو «البخارى» فقط ـ هذا، والعبارة التى ذكرناها مدونة فى هامش «التيمورية»، وقد وردت فى صلبها بالصيغة الآتية: «وخرّج عنه الترمذى فى الجامع وكذا البخارى فى غير الجامع على ما ذكر الحافظ المزِّى»، وكلتا العبارتين الواردتين فى الأصل والهامش فى هذه النسخة سليمة التركيب صحيحة فى ضبط الأسماء ـ أما النسخ المتداولة فقد وردت فيها هذه العبارة محرفة فى الصيغة الآتية: «وخرج عنه الترمذى كتابه الجامع وذكر المزنى الحافظ أن البخارى روى عنه فى غير الجامع».

(٩٣) نبزه نبزاً من باب ضرب، لقّبه بالسوء، وتنابزا نبز بعضهم بعضاً؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ (سورة الحجرات، آية١١)، والأصح أن يقول: «وكذلك ما ينبزه به المجّان من الميل... إلخ» والمُجَّان جمع ماجن. وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى طبعة «ن» إلى «ينبذه» بالذال، وفى طبعة دار الكتاب اللبنانى إلى «يشْبِجه».

(٩٤) يقال عثر فى ثوبه يعثر من باب قتل وعثرت الدابة أيضاً، فيكون المعنى أنه لم يفطن للزنبيل وهو سائر فعثر فيه، أو لعله «عثر على زنبيل» أى وجده واطلع عليه ـ والزِّنبيل كقنديل وقد يفتح القفة أو الجراب أو الوعاء (من القاموس)، والمعالق جمع مِعْلاق بالكسر وهو ما يعلق به اللحم ونحو. ـ والجُدُل جمع جديل من جدل الحبل إذا فتله. ـ وأغار الحبل شدّ فتله وأحكمه، فالحبل مُغار الفتل، قال امرؤ القيس فى معلقته:

فيالك من ليل كأن نجومه
بكل مُغار الفتل شُدَّت بيذبُلِ

(ويذبل اسم جبل)

واقتعده أى قعد فيه (وفى جميع النسخ فاعتقده، وهى محرفة كما لا يخفى). ـ ويقال نزل صبيًا وعلا صعداً، أى ارتفع مسرعا.

رؤيته ما يستوقف الطرف ويملك النفس ، وأن امرأة برزت له خَلَل الستور في ذلك المجلس رائقة الجمال فتانة المحاسن، فحيته ودعته إلى المنادمة، فلم يزل يعاقرها الخمر(٩٥) حتى الصباح ، ورجع إلى أصحابه بمكانهم من انتظاره وقد شغفته حبّاً بعثه على الإصهار إلى أبيها. وأين هذا كله من حال المأمون المعروفة في دينه وعلمه واقتفائه سنن الخلفاء الراشدين من آبائه ، وأخذه بسير الخلفاء الأربعة أركان الملة ومناظرته للعلماء وحفظه لحدود الله تعالى في صلواته وأحكامه ؛ فكيف تصح عنه أحوال الفساق المستهترين في التطواف بالليل وطروق المنازل وغِشْيَان السمر، سبيل عشاق الأعراب، وأين ذلك من منصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها وما كان بدار أبيها من الصون والعفاف.

وأمثال هذه الحكايات كثيرة وفي كتب المؤرخين معروفة؛ وإنما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللذات المحرمة، وهتك قناع المخدَّرات ، ويتعللون بالتأسي بالقوم فيما يأتون من طاعة لذّاتهم؛ فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار ويُنَقِّرون عنها عند تصفحهم لأوراق الدواوين، ولو ائتسوا بهم في غير هذا من أحوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم المشهورة عنهم لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون.

ولقد عذلتُ يوماً بعض الأمراء من أبناء الملوك في كَلَفه ٦٨ بتعلم الغناء وولَوعه ٤٨ بالأوتار ، وقلت له : ليس هذا من شأنك ولا يليق بمنصبك، فقال لي : أفلا ترى إلى إبراهيم بن المهدي كيف كان إمام هذه الصناعة ورئيس المغنين في زمانه؟ فقلت له : يا سبحان الله! وهلا تأسيت بأبيه أو بأخيه؟! أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم؟! فصَمَّ عن عذلي وأعرض! والله يهدي من يشاء.

ومن الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين والأثبات ١٠ في العُبَيْديين(٩٦) خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة من نفيهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم، والطعن في نسبهم إلى إسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق، يعتمدون في ذلك على أحاديث لفقت للمستضعفين من خلفاء بني العباس تزلفاً إليهم بالقدح فيمن ناصَبَهم، وتفنناً في الشّمات بعدوهم؛ حسبما نذكر بعض

(٩٥) نادمه منادمة، جالسه على الشراب، والعُقَار بالضم الخمر، والمعاقرة المنافرة والمفاخرة (القاموس) وأراد بها ابن خلدون تداول كئوس العُقَار أي الخمر.

(٩٦) نسبة إلى منشئ دولتهم بالمغرب وهو عبيد الله المهدي الذي سيتحدث عنه فيما يلي: وقد اشتهروا في التاريخ باسم الفاطميين، نسبة إلى فاطمة الزهراء رضي الله عنها.

هذه الأحاديث فى أخبارهم. ويَغْفُلُون عن التفطن لشواهد الواقعات وأدلة الأحوال التى اقتضت خلاف ذلك من تكذيب دعواهم والرد عليهم . فإنهم متفقون فى حديثهم عن مبدأ دولة الشيعة أن أبا عبدالله المحتسب لما دعا بكتامة ٩٥ للرضى[٩٦ب] من آل محمد ، واشتهر خبره وعلم تحويمه على عبيد الله المهدى وابنه أبى القاسم، خشيا على أنفسهما فهربا من المشرق محل الخلافة واجتازا بمصر، وأنهما خرجا من الإسكندرية فى زى التجار، ونُمِىَ خبرهما إلى عيسى النوشرى عامل مصر والإسكندرية، فسرح فى طلبهما الخيَّالة؛ حتى إذا أدركا خفى حالهما على تابعهما، بما لبسوا به من الشارة والزى؛ فأفلتوا إلى المغرب؛ وأن المعتضد أوعز إلى الأغالبة أمراء إفريقية بالقيروان، وبنى مدرار أمراء سِجِلْماسَةَ[٩٧] بأخذ الآفاق عليهما وإذكاء العيون فى طلبهما؛ فعثر اليسع صاحب سِجِلْماسَةَ من آل مدرار على خَفِىِّ مكانهما ببلده، واعتقلهما مرضاة للخليفة؛ هَذا قبل أن تظهر الشيعة على الأغالبة بالقيروان. ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهور دعوتهم بالمغرب وإفْرِيقيَة ٤٩ب ثم باليمن ثم بالإسكندرية ثم بمصر والشام والحجاز، وقاسموا بنى العباس فى ممالك الإسلام شِقَّ الأبْلَمَة[٩٨]، وكادوا يلجون عليهم مواطنهم ويزايلون من أمرهم، ولقد أظهر دعوتهم ببغداد وعراقها الأمير البساسيرى من موالى الديلم المتغلبين على خلفاء بنى العباس فى مغاضبة جرت بينه وبين أمراء العجم، وخطب لهم على منابرها حولا كاملاً . ومازال بنو العباس يَغَصُّون[٩٩] بمكانهم ودولتهم، وملوك بنى أمية وراء البحر ينادون بالويل والحرب منهم، وكيف يقع هذا كله لدَعِىٍّ فى النسب يكذب فى انتحال الأمر.

واعتبر حال القَرْمَطى إذ كان دعياً فى انتسابه كيف تلاشت دعوته وتفرقت أتباعه وظَهر[١٠٠] سريعا على خبثهم ومكرهم، فساءت عاقبتهم، وذاقوا وبال أمرهم . ولو كان أمر العُبَيْدِيِّين ٩٦ كذلك لعُرف ولو بعد مهلة :

(٩٦ب) اسم علم.

(٩٧) «سِجِلْماسة» بكسر السين والجيم وسكون اللام مقاطعة فى جنوب المغرب تسمى الآن «تافيلالت» (ياقوت، جزء خامس، ص ٤١).

(٩٨) «الأبلمة مثلثة الهمزة واللام خوص المقل يشق شقين، ويقال قسمنا المال بيننا شِقَّ الأبْلُمة أى نصفين» (من القاموس المحيط) فمعنى عبارة ابن خلدون : قاسموهم ممالك الإسلام قسمين.

(٩٩) «غصَّ» بالطعام من باب تعب، ومن باب قتل لغة (المصباح) - انظر كذلك تعليق ٧٧ ب.

(١٠٠) «ظَهَر» فلان على الأمر اطلع، وأظهره فلان عليه أطلعه، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.. ﴾ (سورة التحريم، آية٣).

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم[١٠٠ب]

فقد اتصلت دولتهم نحواً من مائتين وسبعين سنة ، وملكوا مقام إبراهيم عليه السلام ومصلاه، ومواطن الرسول ﷺ ومدفنه ، وموقف الحجيج ومهبط الملائكة، ثم انقرض أمرهم ، وشيعتُهم في ذلك كله على أتم ما كانوا عليه من الطاعة لهم والحب فيهم واعتقادهم بنسب الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ولقد خرجوا مراراً بعد ذهاب الدولة ودروس أثرها ، داعين إلى بدعتهم هاتفين بأسماء صبيان من أعقابهم ، يزعمون استحقاقهم للخلافة، ويذهبون إلى تعيينهم بالوصية ممن سلف قبلهم من الأئمة . ولو ارتابوا في نسبهم لما ركبوا أعناق الأخطار في الانتصار لهم ، فصاحب البدعة لا يُلَبِّسُ في أمره ولا يُشَبِّهُ في بدعته ولا يَكْذِبُ نفسه فيما ينتحله[١٠١] .

والعجب من القاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النُّظَّار من المتكلمين يجنح إلى هذه المقالة المرجوحة ، ويرى هذا الرأي الضعيف. فإن كان ذلك لما كانوا عليه من الإلحاد في الدين والتعمق في الرافضية ، فليس ذلك بدافع في صدر دعوتهم، وليس إثباتُ مُنْتَسَبِهم بالذي يغني عنهم من الله شيئًا في كفرهم؛ فقد قال تعالى لنوح عليه السلام في شأن ابنه : ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[١٠١ب] .. وقال ﷺ لفاطمة يعظها : «يا فاطمة اعملي فلن أغني عنك من الله شيئاً» .

ومتى عرف امرؤ قضية أو استيقن أمراً وجب عليه أن يصدع به. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[١٠١ج] والقوم كانوا في مجالٍ لظنون الدول بهم وتحت رِقْبَةٍ[١٠٢] من الطغاة لتوفر شيعتهم وانتشارهم في القاصية بدعوتهم، وتكرر خروجهم مرة بعد أخرى، فلاذت رجالاتهم بالاختفاء ولم يكادوا يُعْرفون، كما قيل:

فلو تسألِ الأيامَ ما اسمِيَ ما درَتْ وأين مكانيْ ما عرفن مكانيا

(١٠٠ب) البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى.

(١٠١) يقال لَبَسْت الأمر لبسا من باب ضرب خلطته، وفي التنزيل ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ (آية٩ من سورة الأنعام)، والتشديد مبالغة، ويقال شُبِّهَتْ عليه الأمر تشبيهاً مثل لَبَسْتَه عليه وزنا ومعنى (من المصباح)، والمعنى أن صاحب البدعة الذي يجاهد في سبيلها هذه المجاهدة لا يكون غاشاً للناس فيما يدعو إليه ولا يكذب نفسه فيما ينتحله. (١٠١ب) سورة هود آية ٤٦.

(١٠١ج) آخر الآية ٤ من سورة الأحزاب. (١٠٢) «الرِّقْبة» بالكسر الحراسة والتحفظ (القاموس).

حتى لقد سمى محمد بن إسماعيل الإمام جد عبيد الله المهدى بالمكتوم، سمته بذلك شيعتهم لما اتفقوا عليه في إخفائه حذراً من المتغلبين عليهم. فتوسل شيعة بني العباس بذلك عند ظهورهم إلى الطعن في نسبهم. وازدلفوا بهذا الرأي الفائل[١٠٣] للمستضعفين من خلفائهم، وأعجب به أولياؤهم وأمراء دولتهم المتولون لحروبهم مع الأعداء يدفعون به عن أنفسهم وسلطانهم معرة العجز عن المقاومة والمدافعة لمن غلبهم على الشام ومصر والحجاز من البربر الكُتَاميِّين[٩٥] شيعة العُبَيْديِّين[٩٦] وأهل دعوتهم، حتى لقد اسجل[١٠٤] القضاة ببغداد بنفيهم عن هذا النسب، وشهد بذلك عندهم من أعلام الناس جماعة منهم الشريف الرضي وأخوة المرتضى وابن البطحاوى ومن العلماء أبو حامد الإسْفَرايِني[١٠٥] والقُدُوري[١٠٦] والصيمرى وابن الأكفاني والأبيوردي وأبو عبد الله بن النعمان فقيه الشيعة، وغيرهم من أعلام الأمة ببغداد في يوم مشهود، وذلك سنة ستين وأربعمائة في أيام القادر، وكانت شهادتهم في ذلك على السماع لما اشتهر وعرف بين الناس ببغداد، وغالبها شيعة بني العباس الطاعنون في هذا النسب، فنقله الأخباريون كما سمعوه، ورووه حسبما وعوه، والحق من ورائه. وفي كتاب المعتضد في شأن عُبَيْد الله إلى ابن الأغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلْماسة[٩٧] أصدق شاهد وأوضح دليل على صحة نسبهم. فالمعتضد أقعد[١٠٦ب] بنَسَب أهل البيت من كل أحد. والدولة والسلطان سوق للعالم، تجلب إليه بضائع العلوم

---

(١٠٣) فال رأيُه يفيل فيولة وفَيْلة فهو فائل أخطأ وضعف (من القاموس).

(١٠٤) السِّجِلُّ كتاب القاضي، وأسجلت للرجل إسجالا كتبت له كتابا، وسجّل القاضي بالتشديد (وأسجل كذلك) قضى وحكم وأثبت حكمه في السجل (المصباح).

(١٠٥) «أبو حامد الإسْفرايِني» : هو أحمد بن محمد أحمد المكنى بأبي حامد الفقيه الشافعي المولود سنة ٣٤٤ والمتوفى ببغداد سنة ٤٠٦، قال ابن خلكان : «نسبته إلى إسْفَرايِن بكسر الهمزة وسكون السين المهملة وفتح الفاء والراء المهملة وكسر الياء المثناة من تحتها وبعدها نون وهي بلدة بخراسان بنواحي نيسابور على منتصف الطريق إلى جرجان»، وأخطأت طبعة «ل» في رسمه وضبطه.

(١٠٦) «القُدُوري» هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان الفقيه الحنفي المكنى بأبي الحسين صاحب المختصر المشهور في فقه الحنفية والمسمى «الكتاب» (وعليه شُرَّاح كثيرون من أشهرهم «الميداني»، واسم شرحه «اللُّباب في شرح الكتاب»)، ولد سنة ٣٦٢ وتوفي ببغداد سنة ٤٢٨، قال ابن خلكان: «نسبته إلى القُدُور التي هي جمع قدر، ولا أعلم سبب نسبته إليها، بل هكذا ذكره السمعاني في كتاب الأنساب»، وأخطأت طبعة «ل» في ضبطه.

(١٠٦ب) يستعمل قعد بمعنى حفظ، ومنه قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾، ويستعمل القاعد بمعنى الحافظ (من القاموس) - والمعنى أن المعتضد أحفظ لنسب أهل البيت من كل أحد.

والصنائع، وتلتمس فيه ضوالُّ الحِكَم، وتُحدى ركائب الروايات والأخبار، وما نفق فيها نفق عند الكافة. فإن تنزهت الدولة عن التعسف والميل والأفَن[١٠٦ جـ] والسَّفْسَفَة، وسلكت النهج الأَمَمَ[١٠٧] ولم تَجُر[١٠٧ب] عن قصد السبيل، نَفَق فى سوقها الأبرِيز الخالص واللُّجَين المصفى[١٠٨] وإن ذهبت مع الأغراض والحقود، وماجت بسماسرة البغى والباطل ، نفق البَهْرج[١٠٩] والزائف. والناقد البصير قسطاس نظره، وميزان بحثه وملتمسه .

ومثل هذا وأبعد منه كثيراً ما يتناجى به الطاعنون فى نسب إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين، الإمام بعد أبيه بالمغرب الأقصى . ويُعرِّضون تعريض الحسد بالتظنن فى الحمل المخلَّف عن إدريس الأكبر أنه لراشد مولاهم ، قبحهم الله وأبعدهم ، ما أجهلهم! أما يعلمون أن إدريس الأكبر كان إصهاره فى البربر وأنه منذ دخل المغرب إلى أن توفاه الله عز وجل عريق فى البدو ، وأن حال البادية فى مثل ذلك غير خافية ، إذ لا مكامن لهم يتأتى فيها الريب ، وأحوال حُرَمهم[١١٠] أجمعين بمرأى من جاراتهن ومسمع من جيرانهن لتلاصق الجدران وتطامن البنيان وعدم الفواصل بين المساكن؟! وقد كان راشد يتولى خدمة الحُرَم أجمع من بعد مولاه بمشهد من أوليائهم وشيعتهم ومراقبة من كافتهم، وقد اتفق برابرة المغرب الأقصى عامة على بيعة إدريس الأصغر من بعد أبيه، وآتَوْه طاعتهم عن رضًا وإصفاق[١١١] وبايعوه على الموت الأحمر، وخاضوا دونه بحار المنايا فى حروبه وغزواته، ولو حدَّثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة، أو قرعت

(١٠٦جـ) «الأفَن» بفتح الفاء وسكونها ضعف الرأس والعقل وقد أفن كفرح (من القاموس).

(١٠٧) «الأمَمَ» بفتح الهمزة والميم البيِّن من الأمور والقصد الوسط (من القاموس)، وأخطأت دار الكتاب اللبنانى فى شكل الهمزة بالضمة.

(١٠٧ب) «لم تَجُر» بضم الجيم مضارع جار، أى لم تحد ولم تمل.

(١٠٨) ذهب إبريز وإبريزى بكسر الهمزة فيهما أى خالص، و«اللُّجَيْن» بالضم الفضة جاء مصغرا مثل الثريا والكميت (الصحاح).

(١٠٩) «البَهْرج» على وزان جعفر الردىء من الشيء: ودرهم بهرج ردىء الفضة (المصباح).

(١١٠) الحُرْمة المرأة والجمع حُرَم مثل غرفة وغرف (المصباح).

(١١١) صَفَق له بالبيع والبيعة أى ضرب يده على يده وبابه ضرب (المصباح)، «صفَق له بالبيع وصفق يده بالبيعة وعلى يده صفقا وصفقة ضرب يده على يده، وذلك عند وجوب البيع والاسم الصَّفْق» (القاموس)، وأما «أصفق» المزيد بالألف فقد ذكره كلا المعجمين بمعنى فتح الباب أو أغلقه (ويستعمل الثلاثى المجرد فى هذا المعنى كذلك) ـ وذكر القاموس كذلك «الإصفاق» بمعنى الضرب يسمع له صوت وبمعنى الصرف والرد ـ فكان الصحيح أن يقال: «عن رضا وصَفْق».

أسماعهم ولو من عدو كاشح أو منافق مرتاب ، لتخلف عن ذلك ولو بعضهم، كلا والله ، إنما صدرت هذه الكلمات من بنى العباس أقتالهم[112] ومن بنى الأغلب عُمَّالهم كانوا بإفريقية وولاتهم . وذلك أنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة فَخ[113]، أوعز الهادى إلى الأغالبة أن يقعدوا له بالمرصاد ويذكوا عليه العيون، فلم يظفروا به ، وخلص إلى المغرب، فتمّ أمره وظهرت دعوته. وظهر الرشيد من بعد ذلك على ما كان من واضح مولاهم وعاملهم على الإسكندرية من دسيسة التشيع للعلوية إدهانه[114] فى نجاة إدريس إلى المغرب، فقتله ودس الشماخ من موالى المهدى أبيه للتحيل على قتل إدريس

(١١٢) «القِتْل» بكسر القاف العدو والمقاتل وجمعه أقتال (القاموس).

(١١٣) فَـــخٌ واد فى طريق مكة يبعد عنها بستة أميال، جرت فيه حوادث «موقعة فخ» الشهيرة، وذلك أن العلويين قد خرجوا فى عهد الهادى بمكة والمدينة بزعامة الحسين بن على بن الحسن بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب الذى دعا إلى نفسه بالمدينة فى ذى القعدة سنة ٦٩ هجرية، وكان السبب المباشر لخروجهم أن عامل الهادى على المدينة قد أساء معاملة العلويين وشهّر ببعضهم، ونسب إليهم ارتكاب الموبقات وشرب النبيذ، وقبض عليهم وزج بهم فى السجون، وقد انضم إلى العلويين عدد كبير من الشيعة وغيرهم، وقصدوا دار الإمارة، فتحصن فيها عاملها، فكسروا السجون وأخرجوا من فيها، وبويع الحسين بن على بن الحسن، وقد أقام الحسين بعد خروجه بالمدينة أحد عشر يومًا، ثم قصد مكة، فلقيه جيش العباسيين بفخ، وهو واد فى طريق مكة يبعد عنها ستة أميال وقد دارت الدائرة على جيش العلويين فى هذه الموقعة، وقُتِلَ الحسينُ نَفسُهُ بعد أن أبلى بلاء حسنا، وقُتِلَ معه بعض أهل بيته، وهرب منها رجلان كانا شجا فى حلق العباسيين، وهما يحيى بن عبد الله صاحب الديلم وأخوه إدريس الذى فر إلى بلاد المغرب وهو الذى يتحدث عنه ابن خلدون، وكانت هذه الموقعة من الشدة بحيث قيل «لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وأفجع من فخ»، وقد كثر شعر الشيعة فى رثاء قتلاهم فى هذه الموقعة، فمن ذلك قول بعضهم:

فلأبكين على الحسين ... بعولة وعلى الحسن
وعلى ابن عاتكة الذى ... واروه ليس بذى كفن
تُركوا بفخٍ غدوة ... فى غير منزلة الوطن
كانوا كراما قُتِّلوا ... لا طائشين ولا جُبُن
غسلوا المذلة عنهم ... غسل الثياب من الدرن
هدى العباد بجدهم ... فلهم على الناس المنن

وابن عاتكة المذكور فى البيت الثانى هو الحسين بن على بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن على ابن أبى طالب قتيل فخ (انظر الفخرى ١٧٢ ـ ١٧٣ ومروج الذهب للمسعودى ج٢ ص ٢٧٥ ـ ولفظ «فخ» فى معجم البلدان لياقوت، وتاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم، الجزء الثانى، ص ١٢٥). هذا، وقد حرفت كلمة «فخ» فى بعض النسخ المتداولة إلى «بلخ»، وفى بعضها الآخر إلى «بح».

(١١٤) الإدهان والمداهنة: الغش وإظهار الإنسان خلاف ما يضمره والمسالمة والمصالحة (القاموس والمصباح). قال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (سورة القلم آية ٩)- والمقصود فى عبارة ابن خلدون معنى الغش .

وخلطه بنفسه وناوله الشماخ فى بعض خلواته سمًا استهلكه به، ووقع خبر مهلكه من بنى العباس أحسن المواقع، لما رجوه من قطع أسباب الدعوة العلوية بالمغرب واقتلاع جرثومتها، ولما تأدى إليهم خبر الحمل المُخَلَّفِ لإدريس فلم يكن لهم إلا كلا ولا [١١٥]. وإذا بالدعوة قد عادت، والشيعة بالمغرب قد ظهرت، ودولتهم بإدريس بن إدريس قد تجددت[١١٥ب]. فكان ذلك عليهم أنكى من وقع السهام ، وكان الفشل والهَرَم قد نزلا بدولة العرب عن أن يسموا إلى القاصية[١١٦]. فلم يكن منتهى قدرة الرشيد على إدريس الأكبر بمكانه من قاصية المغرب واشتمال البربر عليه إلا التحيل فى إهلاكه بالسموم. فعند ذلك فَزِعوا إلى أوليائهم من الأغالبة فى سد تلك الفرجة من ناحيتهم، وحسم الداء المَتوقع بالدولة من قِبَلهم، واقتلاع تلك العروق قبل أن تُشَبِّح[١١٧] منهم، يخاطبهم بذلك المأمون ومَن بعده من خلفائهم. فكان الأغالبة عن برابرة المغرب الأقصى أعجز، ولمثلها من الزبون[١١٨] على ملوكهم أحوج، لما طرق الخلافة من انتزاء[١١٩] ممالك العجم على سُدَّتها، وامتطائهم صهوة التغلب عليها،

---

(١١٥) الكاف للتشبيه ولا حرف النفى. والمعنى لم يقفوا عند هذا الموضوع إلا زمنًا يسيرًا كزمن التفوه بكلمتى لا ولا. وهو تشبيه جار بين العرب كالمثل السائر؛ فإنهم إذا أرادوا تقليل مدة فعل قالوا: «فعله كلا»، وربما كرروا فقالوا: «كلا ولا». ويقولون كذلك «نزل القوم كلا ولا» إن كان مكثهم زمانًا يسيرًا كمقدار التفوه بكلمة لا. وهذا كقولهم «فعلته تَحِلَّةَ القسم» يريدون فعلته فى زمن يسير لا يزيد على الزمن الذى يمكن فيه تحليل القسم باستثناء متصل به. أى أن يقال بعده بدون توقف عبارة «إن شاء الله». فلا يقع اليمين إذا لم ينفذ الحالف ما أقسم على إنفاذه (انظر فى ذلك ما ذكره الزمخشرى فى الكشاف فى قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (آية ٢ من سورة التحريم وهى سورة ٦٦).

(١١٥ب) مات إدريس بالسم سنة ١٧٧هـ بدون أن يترك ولدًا يؤول إليه الأمر من بعده، فانتظر أتباعه أمَةً له كانت حاملا، فولدت ولدًا سموه إدريس، وبايعوه بالخلافة، ويطلق عليه اسم إدريس الثانى، وإليه تنسب دولة الأدارسة بالمغرب (انظر تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم، الجزء الثانى، صفحة ١٢٧).

(١١٦) أى كان الفشل والهرم قد انحطا بدولة العرب ونزلا بها إلى درجة لا يستطيعون معها أن يسموا بسلطانهم إلى الولايات القاصية من ملكهم ويسيطروا على شئونها ويقمعوا ثوراتها.

(١١٧) شبحت الشىء مددته (المصباح)، والمعنى قبل أن تمتد تلك العروق وترسخ، والفعل فى هذه الجملة مبنى للمجهول، وفى نسختى «ل» و «م» ونسخة «دار الكتاب اللبنانى»: «قبل أن تشج» وهو تحريف، إذ ليس من معانى شجّ بالجيم الرسوخ ولا الامتداد.

(١١٨) هكذا فى «ل» وفى طبعة «دار الكتاب اللبنانى» وصوابها «الزِّبْن» وهو الدفع، يقال منه: حرب زَبون، أى يدفع بعضها بعضا كثرةً، وناقة زبون أى دفوع، فكان الصحيح أن يقول: «ولمثلها من الزِّبْن على ملوكهم»، وفى طبعة «ن» : «الزبون» وهو تحريف كما لا يخفى.

(١١٩) نزا نزوا: وثب (القاموس) والمصدر المستخدم مصدر المزيد من هذا الفعل.

وتصريفهم أحكامها طوع أغراضهم في رجالها وجبايتها وأهل خططها، وسائر نقضها وإبرامها، كما قال شاعرهم:

خليفة في قفص بين وصيف وبُغَا[١٢٠]

يقول ما قالا له كما تقول الببَّغا

فخشي هؤلاء الأمراء الأغالبة بوادر السعايات، وتلوا بالمعاذير: فطوراً باحتقار المغرب وأهله، وطوراً بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به ومن قام مقامه من أعقابه يخاطبونهم بتجاوزه حدود التخوم من عمله، ويُنْفِذُون سكّته[١٢١] في تحفهم وهداياهم ومرتفع جباياتهم، تعريضاً باستفحاله وتهويلا باشتداد شوكته وتعظيماً لما دفعوا إليه من مطالبته ومراسه، وتهديداً بقلب الدعوة إن ألجئوا إليه، وطوراً يطعنون في نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب، تخفيضاً لشأنه لا يبالون بصدقه من كذبه، لبعد المسافة، وأفَن[١٢٢] عقول من خَلَف من صبية بني العباس ومماليكهم العجم في القبول من كل قائل[١٠٣] والسمع لكل ناعق. ولم يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالبة، فقرعت هذه الكلمة الشنعاء أسماع الغوغاء، وأصر عليها بعض الطاعنين أذنه، واعتدّها ذريعة إلى النيل من خلفهم عند المنافسة، وما لهم قبحهم الله والعدول عن مقاصد الشريعة، فلا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون، وإدريس وُلِدَ على فراش أبيه، والولد للفراش[١٢٣]. على أن تنزيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد أهل الإيمان، فالله سبحانه قد أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً[١٢٤]. ففراش إدريس طاهر من الدنس ومنزه عن الرجس بحكم القرآن. ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء بإثمه وولج

---

(١٢٠) وصيف وبُغَا: اسما رجلين استبدا بالخليفة المتوكل.

(١٢١) السكة بالكسر حديدة منقوشة تطبع بها الدراهم والدنانير، أي يرسلون في هداياهم وتحفهم وجبايتهم نقودا مضروبة باسمه تعريضا باستفحال أمره.

(١٢٢) «الأفن» بفتح الفاء وسكونها ضعف الرأس والعقل وقد أفِن كفرح (من القاموس) - انظر تعليق رقم ١٠٦جـ .

(١٢٣) يشير بذلك إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش» وهو أصل مهم في نظام الأسرة في الإسلام، ومعناه أن كل من يولد في فراش صحيح يتصل نسبه شرعًا بأبيه بدون حاجة إلى اعتراف صريح به (انظر تفصيل ذلك في كتابنا «الأسرة والمجتمع» (الطبعة السابعة صفحتي ١٠، ١١)، وكتابنا «حماية الإسلام للأنفس والأغراض» ص ٦٨ - ٧٢ .

(١٢٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (سورة الأحزاب، آية٣٣).

الكفرَ من بابه، وإنما أطنبت فى هذا الرد سداً لأبواب الريب ودفعًا فى صدر الحاسد، لما سمعتُه أذناى من قائله المعتدى عليهم، القادح فى نسبهم بفريته، وينقله بزعمه عن بعض مؤرخى المغرب ممن انحرف عن أهل البيت ، وارتاب فى الإيمان بسلفهم. وإلا فالمحل منزه عن ذلك معصوم منه، ونفى العيب حيث يستحيل العيبُ عيب(١٢٤ب)، لكنى جادلت عنهم فى الحياة الدنيا، وأرجو أن يجادلوا عنى يوم القيامة، ولتعلم أن أكثر الطاعنين فى نسبهم إنما هم الحسدة لأعقاب إدريس هذا من منتمٍ إلى أهل البيت أو دخيل فيهم، فإن ادعاء هذا النسب الكريم دعوى شرف عريض على الأمم والأجيال من أهل الآفاق، فتعرض التهمة فيه. ولما كان نسب بنى إدريس هؤلاء، بمواطنهم من فاسٍ وسائر ديار المغرب، قد بلغ من الشهرة والوضوح مبلغًا لا يكاد يُلحق ولا يَطمعُ أحد فى دَرْكه، إذ هو نقل الأمة والجيل من الخلف عن الأمّة والجيل من السلف، وبيت جدهم إدريس مختط فاس ومؤسسها بين بيوتهم، ومسجده لِصْق(١٢٥) محلتهم ودروبهم، وسيفه منتضى برأس المأذنة العظمى من قرار بلدهم، وغير ذلك من آثاره التى جاوزت أخبارها حدود التواتر مرات، وكادت تلحق بالعِيان، فإذا نظر غيرهم من أهل هذا النسب إلى ما آتاهم الله من أمثالها وما عضد شرفهم النبوى من جلال الملك الذى كان لسلفهم بالمغرب، واستيقن أنه بمعزل عن ذلك، وأنه لا يبلغ مُدّ أحدهم ولا نَصيفه(١٢٦)، وأن غاية أمر المنتمين إلى البيت الكريم ممن لم يحصل له أمثال هذه الشواهد أن يُسَلَّم لهم حالهم؛ لأن الناس مصدقون فى أنسابهم، وبَوْنٌ ما بين العلم والظن واليقين والتسليم، فإذا علم ذلك من نفسه غَصَّ بريقه، وود كثير منهم لو يردونهم عن شرفهم ذلك سوقةً ووُضعاء حسداً من عند أنفسهم(١٢٦أ)، فيرجعون إلى العناد وارتكاب اللَّجاجِ والبهت(١٢٦ب) بمثل هذا الطعن القائل١٠٢ والقول المكذوب تعلُّلاً بالمساواة فى

(١٢٤ب) هذه العبارة للإمام الجنيد، فقد مرّ يومًا بطائفة من علماء الكلام يتناقشون فى أدلة تنزيه الله، فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: «نفى العيب حيث يستحيل العيب عيب».

(١٢٥) يقال فلان لِسْقى ولِصْقى أى بجنبى (الصحاح).

(١٢٦) «المُدّ» كيل وهو ربع صاع، و«النصيف» مكيال أقل من المد (القاموس والمصباح)، و«فلان لا يبلغ مدّ فلان ولا نصيفه» كناية عن ضعة مكانته بالقياس له.

(١٢٦أ) اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ (آية ١٠٩ من سورة البقرة).

(١٢٦ب) بهته بهتاً، من باب نفع، قذفه بالباطل وافترى عليه الكذب، والاسم البُهتان (من المصباح).

الظنّة والمشابهة فى تطرُّقِ الاحتمال، وهيهات لهم ذلك، فليس فى المغرب فيما نعلَمُه من أهل هذا البيت الكريم من يبلغ فى صراحة نسبه ووضوحه مبالغ أعقاب إدريس هذا من آل الحسن.

وكبراؤهم لهذا العهد بنو عمران بفاس من وُلد يحيى الجوطى بن محمد يحيى العوام بن القاسم بن إدريس بن إدريس، وهم نقباء أهل البيت هناك، والساكنون ببيت جدهم إدريس، ولهم السيادة على أهل المغرب كافة، حسبما نذكرهم عند ذكر الأدارسة إن شاء الله تعالى .

ويلحق بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب الفائلة[١٠٢] ما يتناوله ضَعَفة الرأى من فقهاء المغرب من القدح فى الإمام المهدى صاحب دولة الموحدين ونسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق والنعى على أهل البغى قبله ، وتكذيبهم لجميع مدعياته فى ذلك ، حتى فيما يزعم الموحدون أتباعه من انتسابه فى أهل البيت، وإنما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن فى نفوسهم من حسده على شأنه ، فإنهم لما رأوا من أنفسهم مناهضته فى العلم والفُتيا وفى الدين بزعمهم ، ثم امتاز عنهم بأنه متبوع الرأى مسموع القول موطأ العقب ، نَفِسُوا[١٢٧] ذلك عليه وغضوا منه بالقدح في مذاهبه والتكذيب لمدعياته . وأيضًا فكَانوا يؤنسون[١٢٨] من ملوك لمتونة أعدائه تَجِلَّةً وكرامة لم تكن لهم من غيرهم ، لما كانوا عليه من السذاجة[٦٨] وانتحال الديانة. فكان لحملة العلم بدولتهم مكان من الوجاهة والانتصاب للشورى كل فى بلده وعلى قدره فى قومه. فأصبحوا بذلك شيعة لهم وحربًا لعدوهم، ونقموا على المهدى ما جاء به من خلافهم والتثريب عليهم والمناصبة لهم ، تشيعًا للمتونة وتعصبًا لدولتهم[١٢٩] . ومكان الرجل غير مكانهم وحاله على غير معتقداتهم ، وما ظنك برجل نَقَم على أهل الدولة وما نقم من أحوالهم وخالف اجتهادهَ فقهاؤهم، فنادى فى قومه ودعا إلى جهادهم بنفسه، فاقتلع الدولة من أصولها ، وجعل عاليها سافلها، أعظمَ ما كانت قوةً وأشدَّ شوكةً وأعزَّ أنصارًا وحاميةً، وتساقطت فى ذلك من أتباعه نفوس لا يحصيها إلا خالقها، قد بايعوه على الموت، ووقوه بأنفسهم من

(١٢٧) نَفِس عليه بخير كفرح حسده (القاموس) وأخطأت «ل» فى ضبطها.

(١٢٨) آنست الشىء علمته وأبصرته (المصباح)، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا...﴾ (آية ٢٩ من سورة القصص، وهى سورة ٢٨).

(١٢٩) نقموا على المَهدى ذلك تشيعا منهم للمتونة.

الهَلَكَة[١٢٩ب] وتقربوا إلى الله تعالى بإتلاف مُهَجهم في إظهار تلك الدعوة والتعصب لتلك الكَلِمَة حتى علت على الكَلِم، ودالت بالعُدوتين من الدول، وهو بحالة من التقشف والحَصَرِ[١٣٠] والصبر على المكاره والتقلل من الدنيا، حتى قبضه الله وليس على شيء من الحظ والمتاع في دنياه، حتى الولد الذى ربما تجنح إليه النفوس، وتخادع عن تمنيه، فليت شعرى ما الذى قصد بذلك إن لم يكن وجه الله، وهو لم يحصل له حظ من الدنيا في عاجله، ومع هذا فلو كان قصده غير صالح لما تم أمرُه وانفسحت دعوتهُ: سنة الله التى قد خلت في عباده.

وأما إنكارهم نسبه فى أهل البيت فلا تعضُدُهُ[١٣١] حجة له، مع أنه إن ثبت أنه ادعاه وانتسب إليه فلا دليل يقوم على بطلانه؛ لأن الناس مصدقون فى أنسابهم، وإن قالوا إن الرئاسة لا تكون على قوم فى غير أهل جلدتهم كما هو الصحيح حسبما يأتى فى الفصل الأول من هذا الكتاب[١٣١ب]، والرجل قد رأس سائر المصامدة ودانوا باتِّباعه والانقياد إليه وإلى عصابته من هرغة حتى تم أمر الله فى دعوته، فاعلم أن هذا النسب الفاطمى لم يكن أمر المهدى يتوقف عليه ولا اتبعه الناس بسببه، وإنما كان اتباعهم له بعصبية الهرغية والمصمودية ومكانه منها ورسوخ شجرته فيها. وكان ذلك النسب الفاطمى خفياً قد درس[١٣١جـ] عند الناس ويقى عنده وعند عشيرته يتناقلونه بينهم، فيكون النسب الأول كأنه انسلخ منه ولبس جلدة هؤلاء، وظهر فيها. فلا يضره الانتساب الأول فى عصبيته ، إذ هو مجهول عند أهل العصابة. ومثل هذا وقع كثيراً إذ كان النسب الأول خفياً. وانظر قصة عرفجة وجرير فى

(١٢٩ب) «الهَلَكَة» وازن قصبة بمعنى الهلاك.

(١٣٠) الحَصْر بالسكون التضييق، والحَصَر بفتحتين مصدر حَصِر عن المرأة كفرح امتنع عن إتيانها، ومنه الحصور وهو من لا يأتى النساء وهو قادر على ذلك (من القاموس)، والمعنى الأخير أكثر ملاءمة للسياق، كما يدل على ذلك قوله فيما بعد: «حتى الولد الذى ربما تجنح إليه النفوس» فيكون «الحَصَر» إذن بفتح الصاد.

(١٣١) «عَضَده» من باب نصر أعانه وقوّاه.

(١٣١ب) لم يرد هذا فى الفصل الأول الرئيسى، وإنما ورد فى الفصل الثانى الرئيسى (أو فى الباب الثانى حسب اصطلاحنا). وقد جاء فى فصل فرعى عنوانه: (الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم) (الفصل الثانى عشر الفرعى)، ولعل هذا كان فى الفصل الأول الرئيسى فى أول ترتيب للمقدمة، ثم وضع فى الفصل الثانى، وفات ابن خلدون أن يصلح هنا رقم الفصل بعد أن تغير ترتيب الفصول.

(١٣١جـ) درس الشىء درساً من باب قعد، عفا وخفيت آثاره.

رئاسة بَجِيلة[١٣٢] وكيف كان عرفجة من الأزْد[١٣٣] ولبس جلدة بجيلة ، حتى تنازع مع جرير رئاستهم عند عمر رضى الله عنه كما هو مذكور ، تتفهم منه وجه الحق. والله الهادى للصواب .

* * *

وقد كدنا أن نخرج عن غرض الكتاب بالإطناب فى هذه المغالط ، فقد زلت أقدام كثير من الأثبات [١٠] والمؤرخين الحُفَّاظ فى مثل هذه الأحاديث والآراء وعلقت بأفكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضَعَفَة النظر والغَفْلَةِ عن القياس ، وتلقوها هم أيضًا كذلك من غير بحث ولا روية ، واندرجت فى محفوظاتهم ، حتى صار فن التاريخ واهيًا مختلطا ، وناظره مرتبكًا ، وعد من مناحى العامة.

فإذًا يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار فى السِّيَر والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل ، ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها، ودواعى كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعبًا لأسباب كل حادث، واقفًا على أصول كل خبر. وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان، وإلا زيّفه واستغنى عنه.

وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك ، حتى انتحله الطبرى والبخارى وابن إسحق من قبلهما وأمثالهم من علماء الأمة، وقد ذهل الكثير عن هذا السر فيه حتى صار انتحاله مَجْهَلَة[١٣٤]، واستخف العوام ومن لا رسوخ له فى المعارف مطالعَتَه وحمْلَه والخوضَ فيه والتطفلَ عليه ، فاختلط المرعِيّ بالهَمَل[١٣٥]، واللُّبابُ بالقشر ، والصادق بالكاذب . وإلى الله عاقبة الأمور.

* * *

(١٣٢) «بَجيلة» بفتح الباء قبيلة من اليمن (المصباح).
(١٣٣) «الأزد» كفلس حى من اليمن، وهو فروع منها أزد شَنُوأة وأزد عُمان وأزد السَّراة (المصباح).
(١٣٤) «المجهلة» كمرحلة ما يحملك على الجهل وأرض مَجْهل لا يهتدى فيها (القاموس).
(١٣٥) «الهَمَل» بفتحتين الماشية تترك بدون راع، والجملة مثلٌ لاختلاط الجيد بالقبيح.

ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوىٍّ شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول: سنة الله التي قد خلت في عباده، وقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنو إسرائيل والقبط، وكانوا على أحوال خاصة بهم في دولهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم(١٣٦) ولغاتهم واصطلاحاتهم وسائر مشاركتهم مع أبناء جنسهم، وأحوال اعتمارهم للعالم، تشهد بها آثارهم، ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب ، فتبدلت تلك الأحوال وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها ، وإلى ما يباينها أو يباعدها، ثم جاء الإسلام بدولة مضر، فانقلبت تلك الأحوال أجمع انقلابة أخرى، وصارت إلى ما أكثره متعارف لهذا العهد ، يأخذه الخلف عن السلف. ثم دَرَست(١٣٦ج) دولة العرب وأيامهم وذهبت الأسلاف الذين شيدوا عزهم، ومهدوا ملكهم، وصار الأمر في أيدي سواهم، من العجم مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال، فذهبت بذهابهم أمم وانقلبت أحوال وعوائد نُسي شأنها وأُغْفِل أمرها.

والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد، أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال في الأمثال الحِكْمِيَّة: «الناس على دين الملك». وأهل الملك والسلطان إذ استولوا على الدولة والأمر فلابد٥٧ وأن يفزعوا(١٣٦ب) إلى عوائد مَن قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في عوائد

---

(١٣٦) جمع صناعة على صنائع جمع تكسير لا غبار عليه لأنه القياس، ويصح أن تجمع جمع مؤنث سالم على صناعات، وكذلك صنيعة (بمعنى المعروف والإحسان) فإنها تجمع قياسا وسماعا على صنائع، قال ابن هشام في كتابه «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» (المشهور باسم «التوضيح») في أثناء كلامه على جموع الكثرة من جموع التكسير: «فعائل، ويطرد في كل رباعي مؤنث ثالثه مدة، سواء كان تأنيثه بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوبة أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة» وإلى هذا يشير ابن مالك في ألفيته إذ يقول:

بفعائل اجْمَعَنْ فَعَالة   وشِبْهه ذا تاء أو مُزالة

ومن هذا يتبين أن ما وُجّه إلى ابن خلدون من نقد في جمعه صناعة على صنائع غير سديد.

(١٣٦ب) فَزِعْت إليه لجأت من باب طرب، وهو مَفْزَعُ أي ملجأ.

الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء، وكانت للأولى أشدّ مخالفة، ثم لا يزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب فى الملك والسلطان، لا تزال المخالفة فى العوائد والأحوال واقعة(١٣٦جـ) .

والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة ، ومن الغلط غير مأمونة ، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده ، وتعوج(١٣٧) به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها ، فيُجْريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد ، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً ، فيقع فى مهواة من الغلط .

فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجّاج وأن أباه كان من المعلمين ، مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع١٣٦ المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية ، والمعلم مستضعف مسكين ، منقطع الجِذْم(١٣٨) . فيتشوف الكثير من المستضعفين أهل الحرف والصنائع المعاشية إلى نيل الرتب التى ليسوا لها بأهل ويعدونها من الممكنات لهم، فتذهب بهم وساوس المطامع ، وربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا فى مهواة الهَلَكَة١٣٩ب والتلف، ولا يعلمون استحالتها فى حقهم ، وأنهم أهل حرف وصنائع١٣٦ للمعاش، وأن التعليم صدرَ الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صناعة ، إنما كان نقلا لما سُمِع من الشارع وتعليما لما جُهِل من الدين على جهة البلاغ، فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلّمون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، على معنى التبليغ الخبرى لا على وجه التعليم الصناعى ، إذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم وبه هدايتهم ، والإسلام دينهم ، قاتلوا عليه

(١٣٦جـ) ناقشنا فى التمهيد نظرية ابن خلدون فى هذا الصدد، وكشفنا عن عدم صحتها ومبالغتها فى أثر القادة والحكام فى شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى (انظر فقرة ٣ من الفصل الثانى من الباب الثالث من التمهيد).

(١٣٧) عاج عَوْجًا ومعاجًا رجع ووقف وأقام (من القاموس). والمعنى الأول هو المقصود فى عبارة ابن خلدون. والمعنى ترجع به عن مرامه أى تنحرف به عنه، ويستعمل فى هذا المعنى متعديا أيضًا فيقال عاج فلان البعيرَ أى عطف رأسه بالزِّمام (من القاموس).

(١٣٨) «الجِذْم» بكسر الجيم وفتحها: الأصل (القاموس) والعبارة كناية عن الضعة والمهانة.

وقُتلوا، واختُصُّوا به من بين الأمم وشُرِّفوا ، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه للأمة، لا تصدهم عنه لائمة الكِبْر ، ولا يزَعُهم عاذل الأنَفَة. ويشهد لذلك بعثُ النبى ﷺ كبارَ أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين، بعث فى ذلك من أصحابه العشرة فمن بعدهم. فلما استقر الإسلام ووشَجت(١٣٩) عروق الملة، حتى تناولها الأمم البعيدة من أيدى أهلها، واستحالت بمرور الأيام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ، وصار العلم ملَكَةً يحتاج إلى التعلم، فأصبح من جملة الصنائع والحِرَف، كما يأتى ذكره فى فصل العلم والتعليم(١٣٩ب). واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان، فدُفع للعلم من قام به من سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم ، واختُص انتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محتقرًا عند أهل العصبية والملك، والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثَقيف وأشرافهم ، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش فى الشرف ما علمت، ولم يكن تعليمه للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول فى الإسلام.

ومن هذا الباب أيضًا ما يتوهمه المتصفحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة وما كانوا عليه من الرياسة فى الحروب وقَوْد العساكر ، فتترامى بهم وساوس الهمم إلى مثل تلك الرتب ، يحسبون أن الشأن فى خُطَّة[٧٢] القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل . يظنون بابن أبى عامر صاحب(١٤٠) هشام المستبد عليه وابن عباد من ملوك الطوائف بإشبيلية إذا سمعوا أن آباءهم كانوا قضاة أنهم مثل القضاة لهذا العهد ، ولا يتفطنون لما وقع فى رتبة القضاء من مخالفة العوائد كما نبينه فى فصل القضاء من الكتاب

(١٣٩) وَشَجَ يشِجُ اشتبك، يقال وشجت بك قرابته، والوشيجة اشتباك القرابة (من القاموس).

(١٣٩ب) هو الفصل الثانى من الباب السادس حسب طبعة الهورينى وجميع الطبعات المتفرعة منها، أما فى طبعة باريس فهو الفصل السابع من الباب السادس، وهو الفصل الثامن فى طبعتنا هذه، وعنوان هذا الفصل: «فصل فى أن التعليم للعلم من جملة الصنائع».

(١٤٠) هكذا فى جميع النسخ والأصح «حاجب هشام» لأن ابن أبى عامر كان حاجبًا لهشام، ولعل كلمة «صاحب» فى هذه النسخ ناشئة عن تحريف من النساخ لكلمة حاجب، وهشام هذا ليس هو هشام ابن عبد الملك من خلفاء بنى أمية، بل هو أحد ملوك الأندلس.

الأول(١٤٠ب) . وابن أبي عامر وابن عباد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأموية بالأندلس وأهل عَصَبيَّتها ، وكان مكانهم فيها معلومًا ولم يكن نيلهم لما نالوه من الرياسة والملك بخُطَّة [٧٣] القضاء كما هي لهذا العهد ، بل إنما كان القضاء في الأمر القديم لأهل العصبية من قبيل(١٤١) الدولة ومواليها ، كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب، وانظر خروجَهُم بالعساكر في الطوائف(١٤٢) وتقليدَهم عظائم الأمور التي لا تُقَلَّد إلا لمن له الغنى(١٤٣) فيها بالعصبية . فيغلط السامع في ذلك ويحمل الأحوال على غير ما هي، وأكثر ما يقع في هذا الغلط ضعفاء البصائر من أهل الأندلس لهذا العهد : لفقدان العصبية في مواطنهم منذ أعصار بعيدة ، لفناء العرب ودولتهم بها ، وخروجهم عن مَلَكَة [٧٠] أهل العصبيات(١٤٤) من البربر ، فبقيت أنسابهم العربية محفوظة ، والذريعة إلى العز من العصبية والتناصر مفقودة ، بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تعبَّدهم القهر ، ورَئموا المذلة(١٤٥) ، يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة هي التي يكون لهم بها الغَلَبُ والتحكم ، فتجد أهل الحرف والصنائع منهم متصدين لذلك ساعين في نيله ، فأما من باشر أحوال القبائل والعصبية ودولهم بالعُدوة الغربية ، وكيف يكون التغلب بين الأمم والعشائر ، فقلما يغلطون في ذلك ويخطئون في اعتباره.

ومن هذا الباب أيضًا ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونَسْق [١٨] ملوكها، فيذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره، كل ذلك تقليد لمؤرخي الدولتين [١٢] من غير تفطن لمقاصدهم، والمؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة، وأبناؤها متشوقون إلى سِيَر أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارَهم وينسجوا على منوالهم، حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم، وتقليد الخُطط [٧٣] والمراتب لأبناء صنائعهم [١٣٦]

(١٤٠ب) هو الفصل السابع من الباب الخامس.

(١٤١) قبيل الرجل وقبيلته عشيرته وجماعته (المصباح).

(١٤٢) هكذا في جميع النسخ. ويظهر لي أنه تحريف عن «الصوائف» بالصاد جمع صائفة وهي الغزوة في الصيف، وكانت عادتهم أن يغزوا الروم في الصيف.

(١٤٣) هكذا في جميع النسخ، وصوابه «الغَنَاء» بالمد على وزن كلام وهو الاكتفاء.

(١٤٤) نسبة إلى العصبة وهم أقارب الرجل من قبل أبيه، والمراد هنا العشائر والقبائل.

(١٤٥) رئم الشيء، كسمع، أحبَّه وألفه (القاموس) وفي جميع النسخ «رئموا للمذلة» وهو في الغالب تحريف وصوابه «رئموا المذلة».

وذويهم، والقضاة أيضًا كانوا من أهل عصبية الدولة وفى عداد الوزراء كما ذكرناه لك، فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله، وأما حين تباينت الدول، وتباعد ما بين العصور، ووقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة، ونسب الدول بعضها من بعض فى قوتها وغلَبتها، ومن كان يناهضها من الأمم أو يقصر عنها، فما الفائدة للمنصف فى هذا العهد فى ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضى والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم؟! إنما حملهم على ذلك التقليدُ والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهولُ عن تحرّى الأغراض من التاريخ، اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت على الملوك أخبارهم(١٤٦) كالحجاج وبنى المهلّب والبرامكة وبنى سهل بن نوبخت وكافور الإخشيدى وابن أبى عامر وأمثالهم، فغير نكير الإلماع[٢١] بآبائهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم فى عداد الملوكّ .

* * *

ولنذكر هنا فائدة نختم كلامنا فى هذا الفصل بها، وهى أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أُسٌّ للمؤرخ تنبنى عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره، وقد كان الناس يفردونه بالتآليف ، كما فعله المسعودى فى كتاب مروج الذهب، شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده فى عصر الثلاثين والثلثمائة غربًا وشرقًا، وذكر نحِلَهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفرَق شعوب العرب والعجم، فصار إمامًا للمؤرخين يرجعون إليه، وأصلا يعوّلون فى تحقيق الكثير من أخبارهم عليه، ثم جاء البكرى من بعده ففعل مثل ذلك فى المسالك والممالك خاصة دون غيرها من الأحوال؛ لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغير، وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذى نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة، واعتاض من أجيال البربر أهلِه على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما

(١٤٦) عفا عليه فى العلم زاد (القاموس) والمعنى زادت أخبارهم على أخبار الملوك. ويصح أن يكون «عفَتْ على الملوك أخبارُهم» بتشديد الفاء من عَفَا الأثر عفاءً انمحى وعفّى عليه الدهرُ بالتشديد محاه، أى إن أخبارهم قد محت أخبار الملوك.

كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان وشاركوهم فيما بقى من البلدان لملكهم ، هذا إلى ما نزل بالعمران شرقًا وغربًا فى منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف، الذى تحيَّف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيراً من محاسن العُمران ومحاها[١٤٦ب]، وجاء للدول على حين هَرَمِها وبلوغ الغاية من مداها، فقلَّص من ظلالها، وفلَّ من حدها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشى والاضمحلال أحوالها، وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودَرَسَتْ[١٤٧] السبل والمعالم ، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل ، وتبدل الساكن، وكأنى بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه. وكأنما نادى لسان الكون فى العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة: والله وارث الأرض ومن عليها، وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ، ونشأة مستأنفة، وعالم مُحْدَثٌ. فاحتاج لهذا العهد من يُدَوِّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التى تبدلت لأهلها، ويقفو مسلك المسعودى لعصره ليكون أصلاً يقتدى به من يأتى من المؤرخين من بعده.

* * *

وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحًا أو مندرجًا فى أخباره وتلويحًا، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب، وأحوال أجياله وأممه، وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار، لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لا تُوَفِّى كنه ما أريده منه[١٤٨]. والمسعودى إنما استوفى ذلك لبعد رحلته وتقلبه فى البلاد، كما ذكر

(١٤٦ب) انظر ما ذكرناه في التمهيد عن هذا الطاعون وأثره فى حياة ابن خلدون (انظر فقرة ٦ من الفصل الأول من الباب الأول من التمهيد).

(١٤٧) درس المنزل درسا من، باب قعد، عفا وخفيت آثاره (المصباح).

(١٤٨) كان قصد ابن خلدون فى المبدأ أن يقصر بحثه فى مؤلفه التاريخى على أخبار المغرب، وحينئذ دوّن هذه العبارة، وألف على هذا الأساس، ثم عنّ له أن يوسّع نطاق بحثه ويجعله شاملا لمعظم الممالك المعروفة لعهده فى الشرق والغرب، فأصبح كتابه «العبر» شاملا لتاريخ أمم المشرق والمغرب، بل لقد استأثر فيه تاريخ المشرق بأكثر مما استأثر به تاريخ المغرب، وكان الواجب حينئذ أن يمحو ابن خلدون هذه العبارة كلها، من قوله: «وأنا ذاكر فى كتابى» إلى آخر هذه الفقرة، ولكنه نسى أن يمحوها فبقيت فى جميع النسخ دالة على ما كان يقصده فى مبدأ الأمر. (انظر ما ذكرناه بهذا الصدد فى الفقرة الأولى من الفصل الثالث من الباب الأول من التمهيد).

فى كتابه، مع أنه لَمَّا ذكر المغرب قصَّر استيفاء أحواله، وفوق كل ذى علم عليم، ومرد العلم كله إلى الله، والبشر عاجز قاصر، والاعتراف متعين واجب، ومن كان الله فى عونه تيسرت عليه المذاهب، وأُنْجحَت له المساعى والمطالب، ونحن آخذون بعون الله فيما رمناه من أغراض التأليف، والله المسدد والمعين وعليه التُّكلان.

* * *

وقد بقى علينا أن نقدم مقدمة فى كيفية وضع الحروف التى ليست من لغات العرب إذا عرضت فى كتابنا هذا، اعلم أن الحروف فى المنطق ، كما يأتى شرحه بعد ، هى كيفيات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة وأطراف اللسان مع الحنك والحلق والأضراس، أو بقرع الشفتين أيضاً ، فتتغاير كيفيات الأصوات بتغاير ذلك القرع ، وتجىء الحروف متمايزة فى السمع ، وتتركب منها الكلمات الدالة على ما فى الضمائر، وليست كلها متساوية في النطق بتلك الحروف، فقد يكون لأمة من الحروف ما ليس لأمة أخرى، والحروف التى نطقت بها العرب هى ثمانية وعشرون حرفًا كما عرفت. ونجد للعبرانيين حروفًا ليست فى لغتنا ، وفى لغتنا أيضًا حروف ليست فى لغتهم ، وكذلك الإفرنج والترك والبربر وغير هؤلاء من العجم، ثم إن أهل الكتاب من العرب اصطلحوا فى الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها، كوضع ألف وباء وجيم وراء وطاء إلى آخر الثمانية والعشرين ، وإذا عرض لهم الحرف الذى ليس من حروف لغتهم بقى مهملا عن الدلالة الكتابية مغفلا عن البيان ، وربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذى يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده ، وليس ذلك بكاف فى الدلالة ، بل هو تغيير للحرف من أصله، ولما كان كتابنا مشتملا على أخبار البربر وبعض العجم ، وكانت تعرض لنا فى أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا ولا اصطلاح أوضاعنا اضطُرِرْنا إلى بيانه ، ولم نكتف برسم الحرف الذى يليه كما قلناه؛ لأنه عندنا غير واف بالدلالة عليه، فاصطلحت فى كتابى هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمى بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانه ، ليتوسط القارئ بالمنطق به بين مخرجى ذينك الحرفين ، فتحصل تأديته، وإنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام ، كالصراط فى قراءة خلف، فإن

النطق بصاده فيها معجم متوسط بين الصاد والزاى ، فوضعوا الصاد ورسموا في داخلها شكل الزاى ، ودل ذلك عندهم على التوسط بين الحرفين، فكذلك رسمت أنا كل حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا ، كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم أو القاف ، مثل اسم بلكين ، فاضعها كافا وأنقطها بنقطة الجيم واحدة فى أسفل أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو اثنتين، فيدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف والجيم أو القاف، وهذا الحرف أكثر ما يجيء في لغة البربر، وما جاء من غيره فعلى هذا القياس : أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معا، ليعلم القارئ أنه متوسط فينطق به كذلك ، فنكون قد دللنا عليه ، ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذى من لغتنا وغيّرنا لغة القوم ، فاعلم ذلك ، والله الموفق للصواب بمنه وفضله .

الكتاب الأول

فى طبيعة العمران فى الخليقة
وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش
والصنائع [136] والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب

أعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال ، ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه(١٤٨ب) فمنها التشيعات للآراء والمذاهب ، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص ، فتقع فى قبول الكذب ونقله ، ومن الأسباب المقتضية للكذب فى الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين ، وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح، ومنها الذهول عن المقاصد ، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما فى ظنه وتخمينه فيقع فى الكذب ، ومنها توهم الصدق وهو كثير ، وإنما يجيء فى الأكثر من جهة الثقة بالناقلين . ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس [101] والتصنع ، فينقلها المخبر كما رآها ، وهى بالتصنع على غير الحق فى نفسه، ومنها تقرب الناس فى الأكثر لأصحاب التَّجِلَّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك ،

(١٤٨ ب) كان الأصح أن يقول: والكذب متطرق للخبر بطبيعته...؛ لأنه لم يذكر جواب «لما» صراحة.

فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها، ومن الأسباب المقتضية له أيضًا وهي سابقة على جميع ما تقدم، الجهل بطبائع الأحوال في العمران ، فإن كل حادث من الحوادث ذاتًا كان أو فعلاً لابد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله ، فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها ، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب ، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض[١٤٩].

وكثيرًا ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم ، كما نقله المسعودي عن الإسكندر لمّا صدتهُ دواب البحر عن بناء الإسكندرية ، وكيف اتخذ تابوتَ الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر ، حتى كتب صُور تلك الدواب الشيطانية التي رآها ، وعمل تماثيلها من أجساد معدنية، ونصبها حذاء البنيان ، ففرت تلك الدواب حين خرجت وعاينتها، وتم له بناؤها ، في حكايةٍ طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة من قبَل اتخاذه التابوت الزجاجي ، ومصادمة البحر وأمواجه بجرمه ؛ ومن قبَل أن الملوك لا تحمل أنفُسَها على مثل هذا الغَرَر[١٥٠] ، ومن اعتمده منهم فقد عرض نفسه للهَلَكة [١٢٩ب] وانتقاض العقدة واجتماع الناس إلى غيره ، وفي ذلك إتلافه ، ولا ينتظرون به رجوعه من غروره[١٥١] ذلك طرفة عين ، ومن قبَل أن الجن لا يُعرف لها صُوَر ولا تماثيل تختص بها ، إنما هي قادرة على التَّشكل ، وما يذكر من كثرة الرءوس لها[١٥٢] فإنما المراد به البشاعة والتهويل لا أنه حقيقة ، وهذه كلها قادحة في تلك الحكاية ، والقادح المحيل لها من طريق الوجود أبين من هذا كله . وهو أن المنغمس في الماء ولو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقِلَّته[١٥٣] ، فيفقد صاحبه الهواء

(١٤٩) شرحنا في التمهيد هذه الأسباب ومرد كل سبب منها ووضحنا نظرية ابن خلدون، في هذا الصدد (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٠) «الغرر» بفتحتين تعريض النفس للهلاك (من القاموس)، وقد حرفت هذه الكلمة في «ل» و «م» وطبعة «دار الكتاب اللبناني» إلى «الغرور» وهو خطأ يغير المعنى المقصود.

(١٥١) هكذا في جميع النسخ والأصح «غرره» كما تقدم شرح ذلك في التعليق السابق.

(١٥٢) ورد ذلك في قوله تعالى في وصف شجرة الزَّقُّوم : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رءوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ (الصافات ٦٥).

(١٥٣) أي لقلة الهواء، وفي نسخة «بسرعة تقلبه».

البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ، ويهلك مكانه، وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد ، والمتدلين في الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتُخَلْخِلُها ، فإن المتدلي فيها يهلك لحينه ، وبهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر ، فإن الهواء لا يكفيه في تعديل رئته إذ هو حار بإفراط ، والماء الذي يُعَدِّله بارد ، والهواء الذي خرج إليه حار ، فيستولي الحار على روحه الحيواني ويهلك دفعة، ومنه هلاك المصعوقين وأمثال ذلك(١٥٤) .

ومن الأخبار المستحيلة ما نقله المسعودي أيضًا في تمثال الزرزور الذي برومة تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون ، ومنه يتخذون زيتهم . وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذ الزيت!.

ومنها ما نقله البكري في بناء المدينة المسماة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة وتشتمل على عشرة آلاف باب ، والمدن إنما اتخذت للتحصن والاعتصام كما يأتي(١٥٤ب) ، وهذه خرجت عن أن يحاط بها ، فلا يكون فيها حصن ولا معتصم !.

وكما نقله المسعودي أيضًا في حديث مدينة النحاس وأنها مدينة كل بنائها نحاس بصحراء سِجِلْماسة٩٧ ، ظفر بها موسى بن نصير في غزوته إلى المغرب، وأنها مغلقة الأبواب ، وأن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفَّق ورمى بنفسه ، فلا يرجع آخر الدهر ، في حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص، وصحراء سجلماسة قد نفضها الرُّكَّاب٥٩ والأدلاء٦٦ ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر، ثم إن هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادة مناف للأمور الطبيعية في بناء المدن واختطاطها ، وأن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف في الآنية والخُرْثِي٣(١٥٥) ؛ وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد .

---

(١٥٤) شرحنا في التمهيد وجهة نظر ابن خلدون في هذا الموضوع ومنشأ هذا النوع من الأخطاء التي وقع فيها المؤرخون (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٤ب) سيذكر ذلك في الفصل الخامس من الباب الرابع، وعنوانه: «فصل فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا غُفل عن هذه المراعاة».

(١٥٥) «الخُرْثِيّ» أثاث البيت (القاموس).

وأمثال ذلك كثير؛ وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يُرجع إلى تعديل الرواة حتى يُعْلَم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح، ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل، وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية؛ لأن معظمها تكاليف إنشائية(١٥٦) أوجب الشارع العمل بها متى(١٥٦ب) حصل الظن بصدقها، وسبيلُ صحة الظن الثقةُ بالرواة بالعدالة والضبط.

وأما الأخبار عن الواقعات فلابد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه، وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدمًا عليه؛ إذ فائدة الإنشاء١٥٦ مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضًا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونًا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه، وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه. وكان ذلك لنا معيارًا صحيحًا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه(١٥٧). هذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا.

وكأن هذا علم مستقل بنفسه : فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني ، وذو مسائل ، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته (١٥٨) واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً .

(١٥٦) نسبة إلى الإنشاء وهو ما قابل الخبر فيشمل الأمر والنهي والاستفهام.. وما إلى ذلك.. ومن ثم يقال «جملة خبرية» في مقابل «جملة إنشائية».

(١٥٦ب) في جميع النسخ حتى حصل الظن بصدقها، وهو تحريف كما لا يخفى وصوابه، متى حصل الظن بصدقها.

(١٥٧) شرحنا في التمهيد وجهة نظر ابن خلدون في هذا الموضوع وكيف أدى به ذلك إلى ضرورة إنشاء علم الاجتماع (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٨) شرحنا في التمهيد ما يقصده ابن خلدون من كلمة العوارض الذاتية (انظر الفقرة الرابعة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص، وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأى أو صدهم عنه، ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية؛ إذا السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليُحمل الجمهورُ على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه. فقد خالف موضوعُه هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه(١٥٩).

وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمرى لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة. ما أدرى ألغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا؛ فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون؛ وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل. فأين علوم الفرس التي أمر عمر - رضي الله عنه - بمحوها عند الفتح؟ وأين علوم الكلدانيين والسريانيين وأين علوم القبط ومن قبلهم ؟ وإنما وصل إلينا علوم أمة واحدة وهم يونان خاصة، لكَلَف[٦٨] المأمون بإخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك بكثرة المترجمين وبذل الأموال فيها، ولم نقف على شيء من علوم غيرهم.

وإذا كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يُبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها[١٥٨]، وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه، لكن الحكماء لعلهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات؛ وهذا إنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت؛ وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهي ضعيفة؛ لهذا هجروه(١٦٠) والله أعلم؛ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا.

وهذا الفن الذى لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجرى بالعَرَض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب: مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم

---

(١٥٩) شرحنا في التمهيد رأى ابن خلدون بشأن اختلاف العلم الذى أنشأه عن البحوث الاجتماعية السابقة له وما يستند إليه هذا الرأى من أدلة يقينية (انظر الفقرة الرابعة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٦٠) شرحنا في التمهيد المعنى الدقيق الذى يقصده ابن خلدون من هذه العبارة: «وإذا كانت كل حقيقة متعقلة... إلخ» (انظر آخر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع؛ ومثل ما يذكر فى أصول الفقه، فى باب إثبات اللغات، أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أخف؛ ومثل ما يذكره الفقهاء فى تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد فى أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضًا مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضى لفساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية فى الأحكام؛ فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له، وهو ظاهر من كلامنا هذا فى هذه المسائل الممثلة.

وكذلك أيضًا يقع إلينا القليل من مسائله فى كلمات متفرقة لحكماء الخليقة، لكنهم لم يستوفوه، فمن كلام المُوبَذان [١٦٠ب] بهرام بن بهرام فى حكاية البوم التى نقلها المسعودى: «أيها المَلِك إن المُلْكَ لا يتمُّ عزُّه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته، والتصرُّف تحت أمره ونَهيه؛ ولا قوام للشريعة إلا بالمُلك، ولا عزّ للمَلِك إلا بالرجال، ولا قَوام للرجال إلا بالمال؛ ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة؛ ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل؛ والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة نصبه الرب وجعل له قيِّماً وهو الملك». – ومن كلام أنو شرْوان فى هذا المعنى بعينه: «الملك بالجند؛ والجند بالمال؛ والمال بالخراج؛ والخراج بالعمارة؛ والعمارة بالعدل؛ والعدل بإصلاح العمال؛ وإصلاح العمال باستقامة الوزراء؛ ورأس الكل بافتقاد المَلِك حالَ رعيته بنفسه واقتداره على تأديبها حتى يملكها ولا تملكه» – وفى الكتاب المنسوب لأرسطو فى السياسة، المتداول بين الناس، جزء صالح منه إلا أنه غير مستوف ولا مُعْطًى حقه من البراهين ومختلط بغيره؛ وقد أشار فى ذلك الكتاب إلى هذه الكلمات التى نقلناها من المُوبَذان [١٦٠ب] وأنُوشِروَان، وجعلها فى الدائرة القريبة التى أعظم القول فيها، وهو قوله: «العالم بستان سياجه الدولة؛ الدولة سلطان تحيا به السُّنَّة، السنة سياسة يسوسها المَلِكُ؛ الملك نظام يعضده الجند؛ الجند أعوان يكفلهم المال؛ المال رزق تجمعه الرعية؛ الرعية عبيد يَكْنُفُهم العدل؛ العدل مألوف وبه قوام العالم؛ العالم بستان ....»؛ ثم ترجع إلى أول الكلام؛ فهذه ثمان كلمات حِكْمِيَّة سياسية ارتبط بعضها ببعض، وارتدت

(١٦٠ب) «المُوبَذان» بضم الميم وفتح الباء فقيه الفرس وحاكم المجوس كالمُوبَذ، جمعه الموابذة، والهاء للعجمة (من القاموس).

أعجازها على صدورها، واتصلت في دائرة لا يتعين طرفها، فَخَر بعثوره عليها، وعظَّم من فوائدها، وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول والملك[١٦٠ جـ]، وأعطيته حقه من التصفح والتفهم، عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل إجمالها مستوفى بيِّنًا بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان؛ أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة مُوبَذان[١٦٠ب]، وكذلك تجد في كلام ابن المقفع، وما يُستطرَدُ في رسائله من ذكر السياسات، الكثيرَ من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه؛ إنما يُجلِّيها[١٦١] في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسل وبلاغة الكلام – وكذلك حَوَّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب «سراج الملوك»، وبوَّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله؛ لكنه لم يصادف فيه الرَّمِيَّة ولا أصاب الشاكلة[١٦٢]، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة، إنما يبوب الباب للمسألة، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس مثل بُزُرْجَمْهَر والمُوبَذان[١٦٠ب] وحكماء الهند والمأثور عن دانيال وهِرْمِس وغيرهم من أكابر الخليقة، ولا يكشف عن التحقيق قناعاً، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ؛ وكأنه حَوَّم على الغرض ولم يصادفه، ولا تحقق قصده، ولا استوفى مسائله.

ونحن أَلهَمنا الله ذلك إلى ذلك إلهاماً؛ وأعثَرَنا على علمٍ جَعَلَنا سِنَّ بَكْرِه وجُهَيْنة خَبَرِه[١٦٣]. فإن كنتُ قد استوفيتُ مسائله، وميَّزتُ عن سائر الصنائع

(١٦٠جـ) هو الباب الثالث بحسب ما سنسير عليه في تبويب المقدمة (أو الفصل الثالث الرئيسي بحسب اصطلاح ابن خلدون).

(١٦١) جلا الخبرُ للناس جلاء وضح وانكشف، وجلَّيْتُه أوضحته وكشفته (من المصباح).

(١٦٢) «الرَّمِيَّة» ما يرمى من حيوان ذكراً كان أو أنثى والجمع رميَّات ورمايا مثل عطية وعطيات وعطايا (المصباح)، والشاكلة الخاصرة والوجهة والطريقة، قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ (الإسراء آية٨٤) ـ والمعنى في الجملتين: لم يصب الغرض.

(١٦٣) «سنُّ بَكْرِه» مثل يطلق على من يجيء بالخبر الصادق اليقين، وأصله أن رجلا ساوم في بَكْر (ولد الناقة الفتيّ) فقال: «ما سنُّه؟ فقال البائع: بازل (وهو البعير إذا برز نابه بدخوله في السنة التاسعة)؛ ثم نفر البَكْرُ؛ فقال صاحبه: «هَدَعْ هَدَعْ، وهي لفظة يُسَكَّن بها صغار الإبل؛ فلما سمعه المشترى قال: «صَدَقَني سنُّ بَكْرِه»، فأصبحت مثلاً، ورفع سن على أنه جعل الصدق للسن توسعاً، ويصح نصبه على معنى عَرَّفني أو على حذف في، ويكون الفاعل ضميراً راجعًا إلى البائع. وغرض ابن خلدون أن يقول: «إن الله قد جعلنا المنبئين عن خبره الصادق» وكذلك معنى «جهينة خبره» فهي إشارة إلى المثل المشهور: «وعند جهينة الخبرُ اليقين». هذا وقد حُرِّفتْ العبارة الأولى في جميع النسخ: ففي «ل» و«م» حرفت إلى «بين نكرة»؛ وفي «ن» وطبعة الخشاب وطبعة دار الكتاب اللبناني حرفت إلى «بين بكرة».

أنظاره وأنحاءه ، فتوفيق من الله وهداية، وإن فاتني شيء في إحصائه، واشتبهتْ بغيره مسائلُه، فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق، والله يهدى بنوره من يشاء.

ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق في معارف الخاصة والعامة، وتُدفع بها الأوهام وترفع الشكوك ونقول :

لما كان الإنسان متميزًا عن سائر الحيوانات بخواص اختُصَّ بها . فمنها العلوم والصنائع[١٣٦] التي هي نتيجة الفكر الذي تميّز به عن الحيوانات، وشُرِّفَ بوصفه على المخلوقات. ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر؛ إذ لا يمكن وجوده دون ذلك؛ (ولا يشبهه في ذلك)[١٦٤] من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل والجراد؛ وهذه وإن كان لها مثل ذلك فبطريق إلهاميّ لا بفكر وروية. ومنها السعي في المعاش والاعتمال في تحصيله من وجوهه واكتساب أسبابه، لما جعل الله فيه من الافتقار إلى الغذاء في حياته وبقائه، وهداه إلى التماسه وطلبه؛ قال تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.. ومنها العمران وهو التساكن والتنازل في مصر أو حِلَّة [٢٥] للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات، لما في طباعهم من التعاون على المعاش كما سنبينه. ومن هذا العمران ما يكون بدويًا ، وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحِلَل[٢٥] المنتجعة في القفار وأطراف الرمال. ومنه ما يكون حضريًا وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمدائر[١٦٤ب] للاعتصام بها والتحصن بجدرانها . وله في كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضًا ذاتيًا[١٥٨] له. فلا جرم انحصر الكلام في هذا الكتاب في ستة فصول[١٦٥] :

---

(١٦٤) الجملة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، ولا يستقيم الكلام بدونها أو بدون تقديرها كما لا يخفى.

(١٦٤ب) هكذا في بعض النسخ، ولعله أراد بها جمع «مَدَر» وهي المدن والحضر (القاموس)، مع أن هذا الجمع غير مسموع، وفي بعض النسخ «والمدن والمدر»، وفي بعض النسخ «والمدن والمداثر» (وهي على ما يظهر تحريف لكلمة «المداشر» بالشين بمعنى المدائن في لهجة المغرب).

(١٦٥) سنضع كلمة «الأبواب» بدل كلمة «الفصول» في هذه البحوث الرئيسية للأسباب التي ذكرناها فيما سبق في التمهيد. ــ وقد شرحنا في التمهيد الطريقة التي سار عليها ابن خلدون في توزيع مسائل الاجتماع على هذه الأبواب وما اختص به كل باب منها (انظر فقرتي ١ ، ٢ من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

الأول – فى العمران البشرى على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض؛
والثانــــى – فى العمران البدوى وذكر القبائل والأمم الوحشية ؛
والثالــــث – فى الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية ؛
والرابــــع – فى العمران الحضرى والبلدان والأمصار ؛
والخامـس – فى الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه ؛
والسـادس – فى العلوم واكتسابها وتعلمها ؛

وقد قدمت العمران البدوى لأنه سابق على جميعها كما نبين لك بعد ؛ وكذا تقديم الملك على البلدان والأمصـار؛ وأما تقديم المعاش فلأن المعاش ضرورى طبيعى وتعلم العلم كمالىّ أو حاجى ، والطبيعى أقدم من الكمالى ؛ وجعلت الصنائع مع الكسب لأنها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران، كما نبين لك بعد. والله الموفق للصواب والمعين عليه.

* * *

الباب الأول

من الكتاب الأول

فى العمران البشرى على الجملة وفيه مقدمات (١٦٥ب)

الأولى

فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى . ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: «الإنسانى مدنى بالطبع»؛ أى لابد له من الاجتماع الذى هو المدنية فى اصطلاحهم وهو معنى العمران. وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه. ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا، فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخورى. هب أنه يأكله حبًا من غير علاج؛ فهو أيضا يحتاج فى تحصيله إلى أعمال أخرى أكثر من هذه، من الزراعة والحصاد والدِّراس[٥٣] الذى يخرج الحب من غلاف السنبل. ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفى بذلك كله أو ببعضه قُدْرةُ الواحد. فلابد من اجتماع القُدَرِ الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ؛ فيحصل بالتعاون قَدْرُ الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضًا فى الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه؛ لأن الله سبحانه لَمّا ركب الطباع فى الحيوانات كلها، وقسم القُدَرَ بينها، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العُجْم من القدرة أكملَ من حظ الإنسان فقدرة الفرس مثلا أعظم بكثير من قدرة الإنسان؛ وكذا قدرة الحمار والثور؛ وقدرة الأسد والفيل أضعافٌ من

(١٦٥ب) يلاحظ أن ابن خلدون قد سمى جميع فروع هذا الباب مقدمات؛ بينما سمى فروع الأبواب الأخرى فصولا. ولعله أراد بذلك أن يشير إلى أن بحوث الباب الأول كلها هى مجرد مقدمات لبحوث الأبواب التالية. ولذلك آثرنا الإبقاء على العناوين التى وضعها لفروع هذا الباب.

قدرته. ولما كان العدوان طبيعيًا في الحيوان جعل لكل واحد منها عضوًا يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره. وجعل للإنسان عوضًا من ذلك كله الفكر واليد. فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر؛ والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع: مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة؛ والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة ؛ والتِّراس [١٦٦] النائبة عن البشرات الجاسية [١٦٧]؛ إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس في كتاب منافع الأعضاء. فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما [٤٤جـ] المفترسة؛ فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة؛ ولا تفي قدرته أيضًا باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها. فلابد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن [١٦٨] هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتم حياته، لما ركبه اللّٰه تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته؛ ولا يحصل له أيضًا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ، ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون [١٦٨] حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه. فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني؛ وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم؛ وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعًا لهذا العلم.

وفي هذا الكلام نوع إثبات للموضوع في فنه الذي هو موضوع له [١٦٩]. وهذا وإن لم يكن واجبًا على صاحب الفن، لما تقرر في الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علم إثبات الموضوع في ذلك العلم؛ فليس أيضًا من الممنوعات عندهم؛ فيكون إثباته من التبرعات ، واللّٰه الموفق بفضله.

ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم، فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانية من العدوان

---

(١٦٦) التُّرْس بالضم ما يلبس على الجسم لاتقاء السهام والسيوف وجمعه تِرَسة وتروس وتِراس كعنبة ونفوس وسهام (المصباح والقاموس).

(١٦٧) جسا جُسُوًا صلُب فهو جاسٍ (القاموس). والغرض البشرة السميكة الصلبة.

(١٦٨) «يكون» هنا تامة، أي إذا لم يحصل هذا التعاون.

(١٦٩) في هذا نوع إثبات للموضوع (وهو العمران) في فنّه (وهو علم العمران) الذي هو موضوع له، أي الذي وضع لدراسته بمعنى أنشئ من أجلها.

والظلم. وليست آلة السلاح التى جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية فى دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم: فلابد من شىء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم. فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغَلَبَة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان؛ وهذا هو معنى الملك. وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعية ولابد لهم منها. وقد يوجد فى بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما فى النحل والجراد لما استقرئ فيها من الحُكْمْ والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم فى خلقه وجثمانه؛ إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[١٦٩ب].

وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلى، وأنها خاصة طبيعية للإنسان، فيقررون هذا البرهان إلى غايته وأنه لابد للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك: الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتى به واحد من البشر؛ وأنه لابد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع اللّه فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه، حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف. وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه؛ إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبية التى يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادَّته. فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب؛ فإنهم أكثر أهل العالم؛ ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلا عن الحياة؛ وكذلك هى لهم لهذا العهد فى الأقاليم المنحرفة فى الشمال والجنوب. بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم ألبتة فإنه يمتنع. وبهذا يتبين لك غلطهم فى وجوب النبوات وأنه ليس بعقلى وإنما مُدْرَكُه[١٦٩ج] الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة. والله ولى التوفيق والهداية.

(١٦٩ب) الموضوع بين علامتى تنصيص هو جزء من آية كريمة وردت فى سياق حوار بين فرعون من جهة وموسى وهرون من جهة أخرى، ونصها مع السؤال المتصل بها: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (آيتى ٤٩ ، ٥٠ من سورة طه).

(١٦٩ج) مصدر ميمى أو اسم مكان من أدرك.

المقدمة الثانية [١٧٠]
فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار [١٧١] والأنهار والأقاليم

اعلم أنه قد تبين فى كتب الحكماء الناظرين فى أحوال العالم أن شكل الأرض كروى وأنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عِنَبَة طافية عليه. فانحسر الماء عن بعض جوانبها، لما أراد الله من تكوين الحيوانات فيها وعمرانه بالنوع البشرى الذى له الخلافة على سائرها. وقد يتوهم من ذلك أن الماء تحت الأرض؛ وليس بصحيح ؛ وإنما التحت الطبيعى قلب الأرض ووسط كرتها الذى هو مركزها، والكل يطلبه بما فيه من الثقل[١٧١ب]؛ وما عدا ذلك من جوانبها. وأما الماء المحيط بها فهو فوق الأرض. وإن قيل فى شىء منها إنه تحت الأرض فبالإضافة إلى جهة أخرى منه. وأما الذى انحسر عنه الماء من الأرض فهو النصف من سطح كرتها فى شكل دائرة أحاط العنصر المائى بها من جميع جهاتها بحراً يسمى البحر المحيط، ويسمى أيضاً لبلاية بتفخيم اللام الثانية، ويسمى أوقيانوس، أسماء أعجمية، ويقال له البحر الأخضر والأسود. ثم إن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القفار والخلاء أكثر من عمرانه والخالى من جهة الجنوب منه أكثر من جهة الشمال؛ وإنما المعمور منه قطعة أميل إلى

---

(١٧٠) تمثل هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها المذكوران بعدها ما وصلت إليه العلوم الجغرافية إلى عهد ابن خلدون، وهى مع ملحقاتها بحث تمهيدى أراد به ابن خلدون التمهيد للحقائق الاجتماعية التى سيقررها فى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة فيما يتعلق بتأثير البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم وأحوالهم الاقتصادية وغيرها (انظر ما ذكرناه فى التمهيد بشأن التفرقة بين البحوث الأصيلة فى المقدمة وبحوثها الاستطرادية والتمهيدية فى آخر الفقرة السابعة من الفصل الأول من الباب الثالث).

(١٧١) هكذا فى جميع النسخ، وهى على ما يظهر لى، محرفة عن البحار، فإنه لم يكد يعرض فى هذه المقدمة للأشجار، بينما شغل الكلامُ عن البحار قسماً كبيراً منها.

(١٧١ب) أى وجميع الأشياء تنجذب إليه، كُلٌّ بحسب ثقله؛ وهذا هو مجمل ما يسمى الآن بقانون الجذب العام.

الجانب الشمالى على شكل مسطح كروى ينتهى من جهة الجنوب إلى خط الاستواء، ومن جهة الشمال إلى خط كروى ووراءه الجبال الفاصلة بينه وبين الماء العنصرى الذى بينهما سد يأجوج ومأجوج. وهذه الجبال مائلة إلى جهة المشرق. وينتهى من المشرق والمغرب إلى عنصر الماء أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة. وهذا المنكشف من الأرض قالوا هو مقدار النصف من الكرة أو أقل؛ والمعمور منه مقدار ربعه ، وهو المنقسم بالأقاليم السبعة. وخط الاستواء يقسم الأرض بنصفين من المغرب إلى المشرق، وهو طول الأرض وأكبر خط فى كرتها؛ كما أن منطقة فلك البروج ودائرة معدل النهار أكبر خط فى الفلك. ومنطقة البروج منقسمة بثلثمائة وستين درجة؛ والدرجة من مسافة الأرض خمسة وعشرون فرسخًا، والفرسخ اثنا عشر ألف ذراع فى ثلاثة أميال؛ لأن الميل أربعة آلاف ذراع، والذراع أربعة وعشرون إصبعًا، والإصبع ست حبات شعير مصفوفة ملصق بعضها إلى بعض ظهرًا لبطن، وبين دائرة معدل النهار التى تقسم الفلك بنصفين وتُسَامتُ خطَّ الاستواء من الأرض وبين كل واحد من القطبين تسعون درجة، لكن العمارة فى الجهة الشمالية من خط الاستواء أربع وستون درجة والباقى منها خلاء لا عمارة فيه لشدة البرد والجمود ، كما كانت الجهة الجنوبية خلاء كلها لشدة الحر كما نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى .

ثم إن المخبرين عن هذا المعمور وحدوده وما فيه من الأمصار والمدن والجبال والبحار والأنهار والقفار والرمال مثل بطليموس فى كتاب الجغرافيا(١٧٢)

(١٧٢) «بطليموس» هذا هو «كلود بطليموس Claude Ptoleme» عالم الفلك والجغرافيا، وهو يونانى من رجال القرن الثانى بعد الميلاد (فهو ليس من البطالسة الَّذين حكموا مصر بعد الإسكندرية من القرن الرابع ق . م إلى منتصف القرن الأول ق. م.) ولد فى إحدى بلاد صعيد مصر وتوفى بالقرب من الإسكندرية. ومن أشهر مؤلفاته فى الفلك كتابه المشهور عند العرب باسم المجسطى (الماجست Almageste) الذى عرض فيه نظريته عن الأرض وصلتها بالعالم، فقرر أن الأرض مركز العالم كله وأنها ثابتة. وهى النظرية التى ظلت سائدة حتى ظهرت بحوث Copernic فى القرن السادس عشر الميلادى التى أثبتت أن الشمس لا الأرض هى مركز العالم (المجموعة الشمسية) وأن الأرض وبقية كواكب المجموعة الشمسية تدور حولها .. هذا، وقد ترجم كتاب «المجسطى» إلى اللغة العربية فى العصر العباسى، وكان من أهم مراجع علماء العرب فى الفلك . ومن أشهر مؤلفات بطليموس فى الجغرافيا كتاب «الجغرافيا» الذى اشتهر باسم «جغرافية بطليموس» وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية فى العصر العباسى كذلك، وكان من أهم مراجع العرب فى الجغرافيا، كما كان عماد الباحثين الأوربيين طوال العصور الوسطى المسيحية. وهذا هو الكتاب الذى يعنيه ابن خلدون فى عبارته.

وصاحب كتاب «رُجار»[١٧٢ب] من بعده ، قسموا هذا المعمور بسبعة أقسام يسمونها الأقاليم السبعة بحدود وهمية بين المشرق والمغرب متساوية فى العرض مختلفة فى الطول ؛ فالإقليم الأول أطول مما بعده وكذا الثانى إلى آخرها؛ فيكون السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشئة من انحسار الماء عن كرة الأرض. وكل واحد من هذه الأقاليم عندهم منقسم بعشرة أجزاء من المغرب إلى المشرق على التوالى، وفى كل جزء الخبر عن أحواله وأحوال عمرانه .

وذكروا أن هذا البحر المحيط يخرج منه من جهة المغرب فى الإقليم الرابع البحر الرومى[١٧٣] المعروف . ويبدأ فى خليج متضايق فى عرض اثنى عشر ميلا أو نحوها ما بين طَنْجَةَ وطريف[١٧٤] ويسمى الزقاق[١٧٥] ؛ ثم يذهب مشرقًا وينفسح إلى عرض ستمائة ميل. ونهايته فى آخر الجزء الرابع من الإقليم الرابع على ألف فرسخ ومائة وستين فرسخًا من مبدئه ؛ وعليه هنالك سواحل الشام. وعليه من جهة الجنوب سواحل المغرب ، أولها طنجة عند الخليج ، ثم إفرِيْقِيَة[١٧٦] ثم برقة إلى الإسكندرية. ومن جهة الشمال سواحل القسطنطينية عند الخليج ، ثم البنادقة ، ثم رومة، ثم الإفرنجة، ثم الأندلس إلى طريف[١٧٤] عند الزقاق[١٧٥] قبالة طنجة، ويسمى هذا البحر الرومى والشامى؛ وفيه جزر كثيرة عامرة كبار مثل أقريطش وقبرص وصقلية وميورقة وسردانية ودانية[١٧٧] .

(١٧٢ب) كتاب «رُجَار» هو كتاب مشهور ألفه الشريف الإدريسى لصاحب صقلية فى عهده الملك روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ - ١١٥٤م) وسماه باسمه، كما سماه كذلك «نزهة المشتاق»، هذا وقد حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ؛ ففى بعضها تحولت إلى «زَخَار» بالزاى والخاء («ل» ٤٥ سطر ١٥ ودار الكتاب اللبنانى ٧٤ سطر ٥)؛ وفى بعضها تحولت إلى «زجار» بالزاى والجيم («م» ٣٩ السطر الثانى قبل الأخير و «ن» ٥٠ السطر الخامس وطبعة الخشاب ٢٨ السطر الرابع). وظلت هذه النسخ جميعًا محافظة على تحريفها هذا فى جميع المواطن التى ورد فيها هذا الاسم.

(١٧٣) «البحر الرومى» هو البحر الأبيض المتوسط أو «بحر الروم»، ويسميه كذلك أحيانًا ابن خلدون «البحر الشامى».

(١٧٤) «طَرِيف» مدينة بالأندلس كانت فيها الموقعة المشهورة «بموقعة طريف»، وهى موقعة للسلطان أبى الحسن المرينى بهذه المدينة كانت الدائرة فيها عليه. ويذكرها المؤرخون المسلمون فى كثير من الألم.

(١٧٥) «الزُّقاق» هو أذُن المضيق الذى بين طنجة وجبل طارق. وعرض البحر هناك نحو سبعة عشر ميلا.

(١٧٦) «إفْرِيقِيَة» كانت تطلق فى ذلك العهد على المغرب الأدنى، أى تونس وما إليها؛ كما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى التمهيد.

(١٧٧) «دانية» جزيرة بشرق الأندلس ينسب إليها أبو عمرو الدانى عالم القراءات المشهور (له كتاب «التيسير فى القراءات السبع» و«المقنع فى رسم المصحف»، وغيرهما).

قالوا: ويخرج منه فى جهة الشمال بحران آخران من خليجين، أحدهما مسامت للقسطنطينية، يبدأ من هذا البحر متضايقًا فى عرض رَمْية السهم ويُمِد[178] ثلاثة بحار: فيتصل بالقسطنطينية ؛ ثم ينفسح فى عرض أربعة أميال، ويمر فى جريه ستين ميلا، ويسمى خليج القسطنطينية؛ ثم يخرج من فوهة عرضها ستة أميال ، فيُمِدُّ بحر بنطش[178ب]؛ وهو بحر ينحرف من هنالك فى مذهبه إلى ناحية الشرق فيمر بأرض هريقلية، وينتهى إلى بلاد الخزرية على ألف وثلثمائة ميل من فوهته، وعليه من الجانبين أمم من الروم والترك وبرجان والروس. والبحر الثانى من خليجى هذا البحر الرومى وهو بحر البنادقة[179] يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال، فإذا انتهى إلى سمت الجبل انحرف فى سمت المغرب إلى بلاد البنادقة ، وينتهى إلى بلاد انكلاية على ألف ومائة ميل من مبدئه. وعلى حافتيه من البنادقة والروم وغيرهم أمم، ويسمى خليج البنادقة.

قالوا: وينساح من هذا البحر المحيط أيضًا من الشرق وعلى ثلاث عشرة درجة فى الشمال من خط الاستواء بحر عظيم متسع يمر إلى الجنوب قليلا حتى ينتهى إلى الإقليم الأول، ثم يمر فيه مُغَرِّباً إلى أن ينتهى فى الجزء الخامس منه إلى بلاد الحبشة والزنج، وإلى بلاد باب المندب منه على أربعة آلاف فرسخ وخمسمائة فرسخ من مبدئه. ويسمى البحر الصينى والهندى والحبشى[180]، وعليه من جهة الجنوب بلاد الزنج وبلاد بربر التى ذكرها امرؤ القيس فى شعره، وليسوا من البربر الذين هم قبائل المغرب ، ثم بلد مَقْدِشو[181] ثم بلد سُفَالَة[182]،

(١٧٨) فى جميع النسخ «وتمرّ» بالراء، وهو تحريف كما لا يخفى. والغرض أن هذا القسم من البحر الأبيض يمِدّ ثلاثة بحار هى : بحر مرمرة (وهو الذى سماه خليج القسطنطينية)، والبحر الأسود (وهو الذى سماه بحر بنطش)؛ وبحر آزوف.

(١٧٨ب) فى بعض كتب الجغرافيا القديمة يسمى البحر الأسود بحر «بنطش» بباء فنون فطاء فشين أو سين (انظر المصور الجغرافى بين صفحتى ١٦٠، ١٦١، من الجزء الأول وبين صفحتى ٤٠٠، ٤٠١ من الجزء الثالث من كتاب «تاريخ الإسلام» للدكتور حسن إبرهيم حسن). ـ هذا وقد ورد هذا الاسم فى جميع النسخ المتداولة محرفًا إلى «نيطش» بنون فياء.

(١٧٩) «بحر البنادقة» هو بحر «الأدرياتيك»، نسبة إلى شعوب البنادقة التى تنسب إليها مدينة البندقية (فينيسيا).

(١٨٠) «البحر الصينى» أو «الحبشى» أو «الهندى» هو ما نسميه الآن المحيط الهندى.

(١٨١) «مقدشوه» من أشهر مدن الصومال.

(١٨٢) «سُفَالة» بالضم مقاطعة بإفريقية الشرقية البرتغالية واقعة على خليج سفالة بالمحيط الهندى. وقد أنشأ البرتغاليون بها مدينة سفالة فى القرن السادس عشر الميلادى. وكانت من أعظم موانئ العالم وقاعدة لهذه المقاطعة. ثم هجرت بعد ذلك ومنذ سنة ١٨٦٤ أصبحت مدينة شيلوآن Chiloane قاعدة لهذه المقاطعة (انظر دائرة معارف لاروس القرن العشرين Larousse du xxe siecle كلمة سوفالا Sofala).

وأرض الواق واق[١٨٣]، وأمم أخر ليس بعدهم إلا القفار والخلاء. وعليه من جهة الشمال الصين من عند مبدئه ثم الهند ثم السند ثم سواحل اليمن من الأحقاف وزبيد وغيرها ثم بلاد الزنج عند نهايته وبعدهم الحبشة. قالوا ويخرج من هذا البحر الحبشي بحران آخران أحدهما يخرج من نهايته عند باب المندب فيبدأ متضايقًا ثم يمر مستبحراً إلى ناحية الشمال ومُغَرِّباً قليلا إلى أن ينتهي إلى مدينة القُلْزُم[١٨٤] في الجزء الخامس من الإقليم الثاني على ألف وأربعمائة ميل من مبدئه ويسمى بحر القلزم وبحر السويس[١٨٥]. وبينه وبين فسطاط مصر من هنالك ثلاث مراحل. وعليه من جهة الشرق سواحل اليمن، ثم الحجاز وجدة، ثم مَدْيَن[١٨٦] وأَيْلَةُ[١٨٧] وفاران[١٨٨] عند نهايته؛ ومن جهة الغرب سواحل الصعيد وعَيْذاب[١٨٩] وسواكن وزيلع، ثم بلاد الحبشة عند مبدئه، وآخره عند القلزم يسامت البحر الرومي[١٧٣] عند العريش، وبينهما نحو ست مراحل. ومازال الملوك في الإسلام وقبله يرومون خرق ما بينهما ولم يتم ذلك[١٩٠]. والبحر الثاني من هذا

(١٨٣) «الوَقْواق» بلاد فوق الصين (القاموس).

(١٨٤) «القُلْزُم» بضم فسكون بلد ساحلية بجوار السويس والطور وإليها ينسب البحر فيقال بحر «القُلْزُم»، وهو البحر الأحمر. ويقول ياقوت (الجزء السابع، ص ١٤٥) «... وأما اليوم فهي خراب يباب، وصار الميناء إلى مدينة قربها يقال لها السويس».

(١٨٥) «بحر القُلْزُم» وبحر السويس هو البحر الأحمر.

(١٨٦) «مَدْيَن» مقاطعة في شمال الحجاز تمتد على الساحل الشرقي للبحر الأحمر إلى مبدأ خليج العقبة، وفي الجهة الشرقية منها يقع جبل الصفاة (انظر المقريزي، الجزء الأول، صفحات ٣٠١ ـ ٣٠٤ طبع مصر).

(١٨٧) «أيْلَة» ميناء واقع في الزاوية الشمالية الشرقية لخليج العقبة، وكان في القديم مدينة تجارية ذات أهمية كبرى، وقد ورد ذكرها في التوراة في سفر الملوك (الأصحاح التاسع من السفر الأول من سفرى الملوك، فقرتى ٢٦، ٢٧: «وقد بنى الملك سليمان سفنًا... بالقرب من أيلة (إيلوت Eloth) على ساحل البحر الأحمر... إلخ»)ـ انظر خطط المقريزي، جزء أول، ص ٢٩٨ طبع مصر، ومعجم ما استعجم للبكري جزء أول ص ٢١٧ طبعة لجنة التأليف سنة ١٩٤٥ ـ وتعرف هذه الميناء الآن باسم ميناء «إيلات».

(١٨٨) «فاران» مدينة كانت على ساحل بحر القُلْزُم بناحية الطور. ويقول المقريزي (الجزء الأول، ص ٣٠٤ طبعة مصر): «..... وكانت مدينة فاران من جملة مدائن مَدْيَن إلى اليوم، وبها نخل كثير مثمر، أكلت من ثمره، وبها نهر عظيم، وهي خراب يمرُّ بها العربان».. وانظر كذلك ياقوت، الجزء السادس ص ٣٢٣.

(١٨٩) «عَيْذاب» بفتح فسكون مدينة مصرية على الساحل الإفريقي للبحر الأحمر، وكانت في العصور الوسطى ميناءً مهماً للحُجَّاج الذين يقصدون مكة من المغرب ومحطاً للسفن الهندية التي تأتي من عدن ولتجار إفريقية الوسطى (انظر ياقوت، الجزء السادس، ص ٢٤٦).

(١٩٠) تم ذلك بعد وفاة ابن خلدون بنحو أربعة قرون ونصف قرن عن طريق قناة السويس. وكلام ابن خلدون يدل على أن توصيل هذين البحرين أحدهما بالآخر مشروع قديم فكر فيه الملوك في الإسلام ومن قبل الإسلام. وفي الحق أن تاريخه يبدأ من العهد الفرعوني نفسه، ويقال إن أول ملك من الفراعنة فكر في حفر القناة هو سنوسرت الثالث الذي يفكر أولياء الأمور في مصر الآن في إقامة تمثال له في بورسعيد.

البحر الحبشي ويسمى الخليج الأخضر(١٩١) يخرج ما بين بلاد السند والأحقاف من اليمن ويمر إلى ناحية الشمال مغرباً قليلا إلى أن ينتهي إلى الأُبُلَّة [٩٨] من سواحل البصرة في الجزء السادس من الإقليم الثاني على أربعمائة فرسخ وأربعين فرسخاً من مبدئه ويسمى بحر فارس[١٩١]. وعليه من جهة الشرق سواحل السند ومكْران(١٩٢) وكَرْمان (١٩٣) وفارس والأُبُلَّة [٩٨] عند نهايته؛ ومن جهة الغرب سواحل البحرين واليمامة وعُمَان والشِّحْر والأَحقاف عند مبدئه. وفيما بين بحر فارس[١٩١] والقلزم[١٨٥] جزيرة العرب كأنها داخلة من البر في البحر يحيط بها البحر الحبشي[١٨٠] من الجنوب، وبحر القلزم[١٨٥] من الغرب، وبحر فارس[١٩١] من الشرق؛ وتفضى إلى العراق فيما بين الشام والبصرة على ألف وخمسمائة ميل بينهما، وهنالك الكوفة والقادسية وبغداد وإيوان كسرى والحيرة. ووراء ذلك أمم الأعاجم من الترك والخزر وغيرهم، وفى جزيرة العرب بلاد الحجاز فى جهة الغرب منها، وبلاد اليمامة والبحرين وعُمَان فى جهة الشرق منها، وبلاد اليمن فى جهة الجنوب منها، وسواحله(١٩٤) على البحر الحبشي[١٨٠] قالوا: وفى هذا المعمور بحر آخر منقطع من سائر البحار فى ناحية الشمال بأرض الديلم يسمى بحر جرجان وطَبَرَسْتان(١٩٥)، طوله ألف ميل فى عرض ستمائة ميل فى غربيه أذربيجان والديلم، وفى شرقيه أرض الترك(١٩٦) وخُوارَزْم، وفى جنوبيه طَبَرَسْتان، وفى شماليه أرض الخزر واللان.

هذه جملة البحار المشهورة التى ذكرها أهل الجغرافيا.

قالوا: وفى هذا الجزء المعمور أنهار كثيرة أعظمها أربعة أنهار وهى النيل والفرات ودِجلة ونهر بَلْخ المسمى جيحون.

فأما النيل فمبدؤه من جبل عظيم وراء خط الاستواء بست عشرة درجة على سمت الجزء الرابع من الإقليم الأول ويسمى جبل القُمْرِ، ولا يعلم فى الأرض جبل أعلى منه، تخرج منه عيون كثيرة، فيصب بعضها فى بحيرة هناك، وبعضها فى

---

(١٩١) «الخليج الأخضر» هو ما نسميه الآن الخليج العربى (كان منذ أمد غير بعيد يسمى الخليج الفارسى)، وسيذكر هو نفسه بعد أسطر أنه يسمى بحر فارس.

(١٩٢) «مكْران» ضبطها القاموس بفتح الميم وسكون الكاف وهى بلد معروف.

(١٩٣) «كَرْمان» بفتح الكاف إقليم بين فارس وسجستان وبلد قرب غَزْنَة (القاموس).

(١٩٤) أى سواحل اليمن على المحيط الهندى.

(١٩٥) بحر جرجان وطَبَرسْتان لعله ما يسمى الآن بحر الخزر أو بحر خزر.

(١٩٦) يعنى ما نسميه الآن «تركستان».

أخرى ، ثم تخرج أنهار من البحيرتين ، فتصب كلها فى بحيرة واحدة عند خط الاستواء على عشر مراحل من الجبل . ويخرج من هذه البحيرة نهران، يذهب أحدهما إلى ناحية الشمال على سمته ، ويمر ببلاد النوبة ثم بلاد مصر ، فإذا جاوزها تشعب فى شعب متقاربة يسمى كل واحد منها خليجاً ، وتصب كلها فى البحر الرومى ١٧٣ عند الإسكندرية ، ويسمى نيل مصر ، وعليه الصعيد من شرقيه ، والواحات من غربيه . ويذهب الآخر منعطفاً إلى المغرب ثم يمر على سمته إلى أن يصب فى البحر المحيط وهو نهر السودان وأممهم كلهم على ضفتيه(١٩٧) .

وأما الفرات فمبدؤه من بلاد أرمينية فى الجزء السادس من الإقليم الخامس ويمر جنوبيًا فى أرض الروم ومَلَطْيَة(١٩٨) إلى مَنْبج ثم يمر بصِفِّين ثم بالرَّقَّة ثم بالكوفة إلى أن ينتهى إلى البطحاء التى بين البصرة وواسط ، ومن هناك يصب فى البحر الحبشى ١٨٠ ؛ وتنجلب إليه فى طريقه أنهار كثيرة ويخرج منه أنهار أخرى تصب فى دجلة .

وأما دجلة فمبدؤها عين ببلاد خِلاط(١٩٩) من أرمينية أيضًا وتمر على سمت الجنوب بالموصل وأذربيجان وبغداد إلى واسط، فتتفرق إلى خلجان كلها تصب فى بحيرة البصرة، وتفضى إلى بحر فارس ١٩١؛ وهو فى الشرق على يمين الفرات. وينجلب إليه أنهار كثيرة عظيمة من كل جانب، وفيما بين الفرات ودجلة من أوله جزيرة المَوْصِلِ قُبَالَةَ الشام من عُدْوَتى الفرات وقُبالةَ أذربيجان من عُدْوةِ دجلة.

وأما نهر جيحون فمبدؤه من بَلْخ فى الجزء الثامن من الإقليم الثالث من عيون هناك كثيرة؛ وتنجلب إليها أنهار عظام؛ ويذهب من الجنوب إلى الشمال فيمر ببلاد خراسان؛ ثم يخرج منها إلى بلاد خوارزم فى الجزء الثامن من الإقليم الخامس؛ فيصب فى بحيرة الجرجانية التى بأسفل مدينتها، وهى مسيرة شهر فى مثله، وإليها ينصب نهر فرغانة والشاش الآتى من بلاد الترك.

---

(١٩٧) «نهر السودان» هو ما يسمى الآن نهر الكنغو على ما يظهر من وصفه هنا ومن كلامه فيما يلى عن الإقليم الأول.

(١٩٨) «مَلَطْيَة» بفتح الميم وسكون الطاء ثم ياء مفتوحة، والعامة تكسر الطاء وتشدد الياء، تقع فى الشمال الغربى لديار بكر من الجمهورية التركية، انظر ياقوت الجزء الثامن صفحتى ١٥٠، ١٥١ وتاج العروس مادة ملط.

(١٩٩) «خِلَاط» ككتاب بلد بأرمينية ولا تقل أخلاط (القاموس).

وعلى غربي نهر جيحون بلاد خراسان وخوارزم؛ وعلى شرقيه بلاد بخارى وتِرْمِذ(٢٠٠) وسَمَرقَنْد[٢٥٢ب]؛ ومن هنالك إلى ما وراءه بلاد الترك وفرغانة والخزرجية وأمم الأعاجم .

وقد ذكر ذلك كله بطليموس فى كتابه[١٧٢] والشريف فى كتاب «رُجار»[١٧٢ب] وصوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والبحار والأودية واستوفوا من ذلك مالا حاجة لنا به لطوله(٢٠١) ، ولأن عنايتنا فى الأكثر إنما هى بالمغرب الذى هو وطن البربر وبالأوطان التى للعرب من المشرق والله الموفق.

* * *

(٢٠٠) «تِرْمِذ» بكسر التاء والميم، وأهل المعرفة يضمونها، والمتداول على لسان أهلها فتح التاء وكسر الميم (القاموس).

(٢٠١) رأى ابن خلدون فى المبدأ أن يقتصر على هذه النبذة فيما يتعلق بحقائق الجغرافيا، فأحال من يريد التوسع على كتاب بطليموس (انظر تعليق ١٧٢) وكتاب الشريف الإدريسى (انظر تعليق ١٧٢ب)؛ ولكنه عدل عن ذلك فيما بعد وأكمل هذه النبذة بتفصيلات كثيرة وضعها تحت عنوان: «تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا»؛ واستغرقت هذه التفصيلات زهاء خمسين صفحة. وكان الواجب حينئذ حذف هذه الجملة الدالة على اقتصاره على هذه النبذة؛ ولكنه غفل عن محوها فظلت مثبتة فى جميع النسخ الخطية التى نقلت منها طبعات المقدمة. كما سبق أن أشرنا إلى ذلك فى التمهيد.

تكملة لهذه المقدمة الثانية
فى أن الربع الشمالى من الأرض
أكثر عمرانا من الربع الجنوبى
وذكر السبب فى ذلك

ونحن نرى بالمشاهدة والأخبار المتواترة أن الأول والثانى من الأقاليم المعمورة أقل عمراناً مما بعدهما[٢٠٢] ، وما جد من عمرانه فيتخلله الخلاء والقفار والرمال والبحرُ الهندى[١٨٠] الذى فى الشرق منهما . وأمم هذين الإقليمين وأناسيِّهما ليست لهم الكثرة البالغة ، وأمصاره ومدنه كذلك . والثالث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك : فالقفار فيها قليلة؛ والرمال كذلك أو معدومة؛ وأممها وأناسيُّها تجوز الحد من الكثرة ؛ وأمصارها ومدنها تجاوز الحد عدداً؛ والعمران فيها مندرج ما بين الثالث والسادس ، والجنوب خلاء كله. وقد ذكر كثير من الحكماء أن ذلك لإفراط الحر وقلة ميل الشمس فيها عن سمت الرءوس. فلنوضح ذلك ببرهانه ، ليتبين منه سبب كثرة العمارة فيما بين الثالث والرابع من جانب الشمال إلى الخامس والسابع ، فنقول :

إن قطبى الفلك الجنوبى والشمالى إذا كانا على الأفق فهنالك دائرة عظيمة تقسم الفلك بنصفين هى أعظم الدوائر المارة من المشرق إلى المغرب، وتسمى دائرة معدل النهار، وقد تبين فى موضعه من الهيئة أن الفلك الأعلى متحرك من المشرق إلى المغرب حركة يومية يحرك بها سائر الأفلاك التى فى جوفه قهراً، وهذه الحركة محسوسة. وكذلك تبين أن للكواكب فى أفلاكها حركة مخالفة لهذه الحركة وهى من المغرب إلى المشرق، وتختلف آمادها باختلاف حركة الكواكب

(٢٠٢) يشير بذلك إلى الإقليمين الأول والثانى من الأقاليم السبعة التى سيذكرها فى الفقرة التالية، وهى المعنونة بقوله : «تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا». ولذلك كان الوضع السليم يقتضيه تأخير هذه «التكملة» إلى ما بعد الانتهاء من الفقرة التالية، حتى يكون كلامه فى التكملة عن الأقاليم وأرقامها وأوضاعها مفهوماً. صحيح أنه قد أشار إليها فى صدر المقدمة الثانية؛ ولكنها إشارة مجملة لا تكفى لفهم ما يذكر عنها فى هذه التكملة.

فى السرعة والبطء. وممرات هذه الكواكب فى أفلاكها توازيها كلها دائرة عظيمة من الفلك الأعلى تقسمه بنصفين، وهى دائرة فلك البروج منقسمة باثنى عشر برجًا، وهى على ما تبين فى موضعه مقاطعة لدائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين من البروج. هما أول الحمَل وأول الميزان، فتقسمها دائرة معدل النهار بنصفين: نصف مائل عن معدل النهار إلى الشمال وهو أول الحمل إلى آخر السنبلة، ونصف مائل عنه إلى الجنوب وهو من أول الميزان إلى آخر الحوت. وإذا وقع القطبان على الأفق فى جميع نواحى الأرض كان على سطح الأرض خط واحد يسامت دائرة معدل النهار، يمر من المغرب إلى المشرق ويسمى خط الاستواء. ووقع هذا الخط بالرصد على ما زعموا فى مبدأ الإقليم الأول من الأقاليم السبعة[٢٠٦]؛ والعمران كله فى الجهة الشمالية عنه. والقطب الشمالى يرتفع عن آفاق هذا المعمور بالتدريج إلى أن ينتهى ارتفاعه إلى أربع وستين درجة؛ وهنالك ينقطع العمران وهو آخر الإقليم السابع. وإذا ارتفع على الأفق تسعين درجة وهى التى بين القطب ودائرة معدل النهار على الأفق، وبقيت ستة من البروج فوق الأفق وهى الشمالية وستة تحت الأفق وهى الجنوبية. والعمارة فيما بين الأربعة والستين إلى التسعين ممتنعة؛ لأن الحر والبرد حينئذ لا يحصلان ممتزجين لبعد الزمان بينهما، فلا يحصل التكوين. فإذن الشمس تسامت الرءوس على خط الاستواء فى رأس الحمل والميزان، ثم تميل عن المسامتة إلى رأس السرطان ورأس الجدى ويكون نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربعا وعشرين درجة. ثم إذا ارتفع القطب الشمالى عن الأفق مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس بمقدار ارتفاعه، وانخفض القطب الجنوبى كذلك بمقدار متساو فى الثلاثة، وهو المسمى عند أهل المواقيت عرض البلد. وإذا مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس علت عليها البروج الشمالية مندرجة فى مقدار علوها إلى رأس السرطان، وانخفضت البروج الجنوبية من الأفق كذلك إلى رأس الجدى لانحرافها إلى الجانبين فى أفق الاستواء كما قلناه. فلا يزال الأفق الشمالى يرتفع حتى يصير أبعد الشمالية وهو رأس السرطان فى سمت الرؤوس، وذلك حيث يكون عرض البلد أربعًا وعشرين فى الحجاز وما يليه. وهذا هو الميل الذى إذا مال رأس السرطان عن معدل النهار فى أفق الاستواء ارتفع بارتفاع القطب الشمالى حتى صار

مسامتاً. فإذا ارتفع القطب أكثر من أربع وعشرين نزلت الشمس عن المسامتة، ولا تزال فى انخفاض إلى أن يكون ارتفاع القطب أربعاً وستين، ويكون انخفاض الشمس عن المسامتة كذلك وانخفاض القطب الجنوبى عن الأفق مثلها، فينقطع التكوين لإفراط البرد والجمد، وطول زمانه غير ممتزج بالحر. ثم إن الشمس عند المسامتة وما يقاربها تبعث الأشعة على الأرض على زوايا قائمة ؛ وفيما دون المسامتة على زوايا منفرجة وحادة. وإذا كانت زوايا الأشعة قائمة عظم الضوء وانتشر بخلافه فى المنفرجة والحادة . فلهذا يكون الحر عند المسامتة وما يقرب منها أكثر منه فيما بعد؛ لأن الضوء سبب الحر والتسخين، ثم إن المسامتة فى خط الاستواء تكون مرتين فى السنة عند نقطتى الحمل والميزان؛ وإذا مالت فغير بعيد. ولا يكاد الحر يعتدل فى آخر ميلها عند رأس السرطان والجدى إلا وقد صَعِدَتْ إلى المسامتة، فتبقى الأشعة القائمة الزوايا تُلِحُّ على ذلك الأفق ، ويطول مُكْثُها أو يدوم، فيشتعل الهواء حرارة، ويفرط فى شدتها، وكذا ما دامت الشمس تسامت مرتين فيما بعد خط الاستواء إلى عرض أربع وعشرين، فإن الأشعة مُلِحَّة على الأفق فى ذلك بقريب من إلحاحها فى خط الاستواء. وإفراط الحر يفعل فى الهواء تجفيفاً ويبساً يمنع من التكوين؛ لأنه إذا أفرط الحر جفت المياه والرطوبات وفسد التكوين فى المعدن والحيوان والنبات ؛ إذ التكوين لا يكون إلا بالرطوبة. ثم إذا مال رأس السرطان عن سمت الرؤوس فى عرض خمس وعشرين فما بعده نزلت الشمس عن المسامتة فيصير الحر إلى الاعتدال أو يميل عنه ميلا قليلا، فيكون التكوين، ويتزايد على التدريج إلى أن يفرط البرد فى شدته لقلة الضوء وكون الأشعة منفرجة الزوايا فينقص التكوين ويفسد. إلا أن فساد التكوين من جهة شدة الحر أعظم منه من جهة شدة البرد؛ لأن الحر أسرع تأثيراً فى التجفيف من تأثير البرد فى الجمد. فلذلك كان العمران فى الإقليم الأول والثانى قليلا؛ وفى السادس والسابع كثيراً لنقصان(٢٠٣) الحر وأن كيفية البرد لا تؤثر عند أولها فى فساد التكوين كما يفعل الحر؛ إذ لا تجفيف فيها إلا عند الإفراط بما

(٢٠٣) فى طبعة «ن» تختتم صفحة ٥٦ بكلمة «لنقصان» وتبدأ ص ٥٧ بتسعة أسطر موضعها الصحيح أن تتأخر بعد سبعة الأسطر التالية لها، ولذلك جاء الكلام فى هذا الموضع من هذه الطبعة مضطرباً مختلط الحقائق مجرداً من الدلالة.

يعرض لها حينئذ من اليبس كما بعد السابع؛ فلهذا كان العمران فى الربع الشمالى أكثر وأوفر والله أعلم .

ومن هنا أخذ الحكماء خلاء خط الاستواء وما وراءه . وأورد عليهم أنه معمور بالمشاهدة والأخبار المتواترة. فكيف يتم البرهان على ذلك؟ والظاهر أنهم لم يريدوا امتناع العمران فيه بالكلية ؛ إنما أداهم البرهان إلى أن فساد التكوين فيه قوى بإفراط الحر ، والعمران فيه إما ممتنع أو ممكن أقلى. وهو كذلك ؛ فإن خط الاستواء والذى وراءه وإن كان فيه عمران كما نُقِل فهو قليل جداً، وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل وأن ما وراءه فى الجنوب بمثابة ما وراءه فى الشمال فيعمر منه ما عمر من هذا، والذى قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين؛ وإنما امتنع فيما وراء خط الاستواء فى الجنوب من جهة أن العنصر المائى غمر الأرض هنالك إلى الحد الذى كان مقابله من الجهة الشمالية قابلا للتكوين(٢٠٤) ؛ ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه ؛ لأن العمران متدرج ويأخذ فى التدريج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع ؛ وأما القول بامتناعه فى خط الاستواء فيرده النقل المتواتر والله أعلم .

ولنرسم بعد هذا[٢٠١] الكلام صورة جغرافيا كما رسمها صاحب كتاب رجار[١٧٢ب] ثم نأخذ فى تفصيل الكلام عليها إلى آخره ، وهى مرسومة فى الورقة التالية لهذه الورقة. نسأل الله تمام الخاتمة بمنه(٢٠٤ب) .

---

(٢٠٤) جاء كشف أستراليا وأمريكا والقسم الواقع جنوب خط الاستواء من إفريقيا مؤيداً لرأى ابن رشد، ومبيناً فساد ما كان يعتقد حينئذ من قلة العمران جنوب الاستواء.

(٢٠٤ب) تركت «التيمورية» هنا فراغاً كبيراً يتسع لرسم المصور ولكنها لم ترسمه. وهذا يدل على أن ابن خلدون قد رسم هذا المصور فى النسخة التى نقلت عنها «التيمورية». ويظهر أنه المصور المثبت فى كتاب «نزهة المشتاق فى ارتياد الآفاق» للشريف الإدريسى.

تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا(٢٠٤جـ)

وهو على نوعين مفصل ومجمل . فالمفصل هو الكلام فى بلدان هذا المعمور وجباله وبحاره وأنهاره واحداً واحداً؛ وسيأتى فى الفصل بعد هذا(٢٠٤د). وأما

(٢٠٤جـ) المدون فى طبعتنا هذه من هنا إلى قوله : «فصل والمتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم...» منقول عن «التيمورية». وهو مختلف اختلافاً غير يسير عن المدون فى جميع الطبعات المتداولة. ونص المدون فى هذه الطبعات ما يلى:

«ولنرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب رُجار ثم نأخذ فى تفصيل الكلام عليها. (تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا). اعلم أن الحكماء قسموا هذا المعمور كما تقدم ذكره على سبعة أقسام من الشمال إلى الجنوب يسمون كل قسم منها إقليما، فانقسم المعمور من الأرض كله على هذه السبعة الأقاليم، كل واحد منها آخذٌ من الغرب إلى الشرق على طوله فالأول منها مار من المغرب إلى المشرق مع خط الاستواء بحده من جهة الجنوب، وليس وراءه هنالك إلا القفار والرمال وبعض عمارة إن صحت فهى كلا عمارة. ويليه من جهة شماليّه الإقليم الثانى ثم الثالث كذلك ثم الرابع والخامس والسادس والسابع وهو آخر العمران من جهة الشمال. وليس وراء السابع إلا الخلاء والقفار إلى أن ينتهى إلى البحر المحيط؛ كالحال فيما وراء الإقليم الأول فى جهة الجنوب. إلا أن الخلاء فى جهة الشمال أقل بكثير من الخلاء الذى فى جهة الجنوب. ثم إن أزمنة الليل والنهار تتفاوت فى هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالى عن آفاقها، فيتفاوت قوس النهار والليل لذلك.. وينتهى طول الليل والنهار فى آخر الإقليم الأول، وذلك عند حلول الشمس برأس الجدى للّيل وبرأس السرطان للنهار كل واحد منهما إلى ثلاث عشرة ساعة، وكذلك فى آخر الإقليم الثانى مما يلى الشمال، فينتهى طول النهار فيه عند حلول الشمس برأس السرطان وهو مُنْقَلَبُها الصيفى إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة، ومثله أطول الليل عند مُنْقَلَبِها الشتوى برأس الجدى. ويبقى للأقصر من الليل والنهار ما يبقى بعد الثلاث عشرة ونصف من جملة أربع وعشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل والنهار، وهى دورة الفلك الكاملة. وكذلك فى آخر الإقليم الثالث مما يلى الشمال أيضاً ينتهيان إلى أربع عشرة ساعة؛ وفى آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة ونصف الساعة؛ وفى آخر الخامس إلى خمس عشرة ساعة؛ وفى آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة ونِصف؛ وفى آخر السابع إلى ست عشرة ساعة؛ وهنالك ينقطع العمران فيكون تفاوت هذه الأقاليم فى الأطول من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم، يتزايد من أوله فى ناحية الجنوب إلى آخره فى ناحية الشمال، موزعة على أجزاء هذا البعد. وأما عرض البلدان فى هذه الأقاليم فهو عبارة عن بعد ما بين سمت رأس البلد ودائرة معدل النهار الذى هو سمت رأس خط الاستواء وبمثله سواء ينخفض القطب الجنوبى عن أفق ذلك البلد ويرتفع القطب الشمالى عنه وهو ثلاثة أبعاد متساوية تسمى عرض البلد، كما مرّ ذلك من قبل.

(فصل) والمتكلمون على هذه الجغرافيا، ومن هنا تتفق الطبعات المتداولة مع التيمورية. (انظر أواخر الصفحة الثالثة بعد هذه الصفحة وتوابعها).

(٢٠٤د) انظر من آخر الصفحة الثالثة بعد هذه الصفحة إلى آخر هذه المقدمة الثانية.

المجمل فالكلام فى انقسام المعمور بالأقاليم السبعة ونكر عروضها وساعات نهارها ؛ وهو الذى تضمنه هذا الفصل. - فلنأخذ فى بيانه:

قد تقدم لنا أن الأرض طافية على الماء العنصرى كالعنبة فانكشف لذلك بعضها لحكمة الله فى العمران والتكون العنصرى. فيقال إن هذا المنكشف هو النصف من سطح الأرض. والمعمور منه ربعه والباقى خراب ؛ وقيل المعمور سدسه فقط. والخلاء من هذا المنكشف فى جهتى الجنوب والشمال، والعمران منهما متصل من المغرب إلى المشرق، وليس بينه وبين البحر من الجهتين خلاء. قالوا وفيه خط وهمى يمرّ من المغرب إلى المشرق مسامتاً لدائرة معدل النهار حيث يكون قطبا الفلك على الأفق وهو أول العمران إلى ما بعده من الشمال.

وقال بطليموس بل بعده فى جهة الجنوب عمران ، وقدّره بعرض البلد كما يأتى. وعند إسحق بن الحسن الخازنى أن وراء الإقليم السابع عمران آخر ، وقدّره بعرض بلده كما يذكر ، وهو من أئمة هذه الصناعة.

ثم إن الحكماء قديماً قسموا هذا المعمور فى جهة الشمال بالأقاليم السبعة بخطوط وهمية آخذة من الغرب إلى الشرق، وعروضها مختلفة عندهم، كما سيأتى تفصيله.

فالإقليم الأول منها مارٌّ مع خط الاستواء من جهة شماليّة. وليس فى جنوبه إلا تلك العمارة التى أشار إليها بطليموس. وبعدها القفار والرمال إلى دائرة الماء المسماة بالبحر المحيط.

ويليه من جهة شمالية الإقليم الثانى كذلك ثم الثالث ثم الرابع والخامس والسادس والسابع وهو آخر العمران فى جهة الشمال: وليس وراءه إلا الخلاء والقفار إلى البحر المحيط. إلا أن الخلاء فى جهة الجنوب أكثر منه فى جهة الشمال بكثير.

وأما عروض هذه الأقاليم وساعات نهارها، فاعلم أن قطبى الفلك يكونان فى خط الاستواء على الأفق من غربه إلى شرقه، والشمس تسامت رؤوس أهله. فإذا بعد العمران إلى جهة الشمال ارتفع القطب الشمالى قليلا وانخفض الجنوبى مثله وبعدت الشمس عن دائرة معدل النهار إلى سمته بمثل ذلك، وصارت هذه الأبعاد الثلاثة متساوية يسمى كل واحد منها عرض البلد، كما هو معروف عند أهل المواقيت.

وقد اختلف الناس فى مقدار هذه العروض ومقدارها فى الأقاليم :

فالذى عند بطليموس أن عرض المعمور كله سبع وسبعون درجة ونصف درجة، فعرض المعمور خلف خط الاستواء إلى الجنوب منها إحدى عشرة درجة وست وستون درجة ونصف هى عروض الأقاليم الشمالية إلى آخرها. فعرض الإقليم الأول منها عنده ست عشرة درجة؛ والثانى عشرون؛ والثالث سبع وعشرون؛ والرابع ثلاث وثلاثون ؛ والخامس ثمان وثلاثون؛ والسادس ثلاث وأربعون؛ والسابع ثمان وأربعون(٢٠٤هـ). ثم قدر الدرجة فى الفلك بستة وستين ميلا وثلثى ميل من مسافة الأرض. فيكون أميال الإقليم الأول ما بين الجنوب والشمال ألفى ميل وسبعة وستين ميلا؛ وأميال الإقليم الثانى ألفى ميل وثلثمائة ميل وثلاثة وثلاثين ميلا؛ وأميال الثالث معهما ألفى ميل وسبعمائة وتسعين؛ والرابع معها ألفين ومائة وخمسة وثمانين؛ والخامس ألفين وخمسمائة وعشرين؛ والسادس ألفين وثمانمائة وأربعين؛ والسابع ثلاثة آلاف ومائة وخمسين. - ثم إن أزمنة الليل والنهار تتفاوت فى هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالى عن آفاقها؛ فيتفاوت قوس النهار والليل لذلك. وينتهى طول الليل والنهار فى آخر الإقليم الأول عند حلول الشمس برأس الجدى للَّيل وبرأس السرطان للنَّهار؛ كل واحد منهما عند بطليموس إلى اثنتى عشرة ساعة ونصف؛ وينتهيان فى آخر الإقليم الثانى إلى ثلاث عشرة ساعة؛ وفى آخر الإقليم الثالث إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة، وفى آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة، وفى آخر الخامس بزيادة نصف ساعة؛ وفى آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة؛ وفى آخر السابع بزيادة نصف ساعة. ويبقى للأقصر من النهار والليل ما يبقى بعد هذه الأعداد من جملة أربعة وعشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل والنهار، وهو دورة الفلك الكاملة . فيكون تفاوت هذه الأقاليم فى الأطوال من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم تتزايد من أوله فى ناحية الجنوب إلى آخره فى ناحية الشمال موزعة على أجزاء هذا البعد.

وعند إسحق بن الحسن الخازنى أن أرض العمران الذى وراء خط الاستواء

(٢٠٤هـ) يلاحظ أن بعض هذه الأقاليم أو أجزاء منها تقع على نفس خطوط العرض التى تقع عليها أقاليم أخرى أو أجزاء منها. فلا تعارض إذن بين ما ذكره فى هذه الفقرة عن عرض كل إقليم من هذه الأقاليم السبعة وما ذكره فى الفقرة السابقة لها من أن عرض المعمور كله سبع وسبعون درجة.

ست عشرة درجة وخمس وعشرون دقيقة. وأطوال ليله ونهاره ثلاث عشرة ساعة. وعرض الإقليم الأول وساعاته مثل الذى وراء خط الاستواء. وعرض الإقليم الثانى أربع وعشرون درجة ؛ ساعاته عند آخره ثلاث عشرة ساعة ونصف، وعرض الثالث ثلاثون درجة؛ ساعاته أربع عشرة ساعة. وعرض الرابع ست وثلاثون درجة؛ وساعاته أربع عشرة ساعة ونصف. وعرض الخامس إحدى وأربعون درجة؛ وساعاته خمس عشرة ساعة. وعرض السادس خمس وأربعون درجة؛ وساعاته خمس عشرة ساعة ونصف. وعرض السابع ثمان وأربعون درجة ونصف؛ وساعاته ست عشرة ساعة. ثم ينتهى عرض العمران وراء السابع من عند آخره إلى ثلاث وستين درجة، وساعاته إلى عشرين ساعة.

وعند غير إسحق الخازنى من أئمة هذا الشأن أن عرض الذى وراء خط الاستواء ست عشرة درجة وتسع وعشرون دقيقة. وعرض الإقليم الأول عشرون درجة وخمس عشرة دقيقة ؛ والثاني تسع وعشرون درجة وثلاث عشرة دقيقة؛ والثالث ثلاث وثلاثون درجة وعشرون دقيقة؛ والرابع ثمان وثلاثون درجة ونصف درجة وعشرون دقيقة؛ والخامس ثلاث وأربعون درجة؛ والسادس سبع وأربعون درجة وثلاث وخمسون دقيقة، وقيل فيه ست وأربعون درجة وخمسون دقيقة؛ والسابع إحدى وخمسون درجة وثلاث وخمسون دقيقة. والعمران وراء السابع سبع وسبعون درجة.

وعند أبى جعفر الخازنى من أئمتهم أيضاً أن عرض الإقليم الأول من درجة إلى عشرين وثلاث عشرة دقيقة ؛ والثانى إلى سبع وعشرين درجة وثلاث عشرة دقيقة ؛ والثالث إلى ثلاث وثلاثين وتسع وثلاثين دقيقة ؛ والرابع إلى ثمان وثلاثين وثلاث وعشرين دقيقة ؛ والخامس إلى اثنتين وأربعين وثمان وخمسين دقيقة ؛ والسادس إلى سبع وأربعين ودقيقتين ؛ والسابع إلى خمس وخمسين وأربعين دقيقة .

هذا ما حضرنى من اختلافهم فى العروض والساعات والأميال لهذه الأقاليم، والله الخلاق العليم، خلق كل شىء فقدره تقديراً .

(فصل) والمتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم السبعة فى طوله من المغرب إلى المشرق بعشرة أجزاء متساوية ويذكرون ما

اشتمل عليه كل جزء منها من البلدان والأمصار والجبال والأنهار والمسافات بينها فى المسالك. ونحن الآن نوجز القول فى ذلك ونذكر مشاهير البلدان والأنهار والبحار فى كل جزء منها، ونحاذى بذلك ما وقع فى كتاب «نزهة المشتاق» الذى ألفه العلوى الإدريسى الحمودى لملك صقلية من الإفرنج وهو رُجَار بن رُجار[٢٠٥] عندما كان نازلا عليه بصقلية بعد خروج صقلية من إمارة مالقة. وكان تأليفه للكتاب فى منتصف المائة السادسة. وجمع له كتبا جمة للمسعودى وابن خُرْدَاذِبْه[٢٠٦] والحوقلى والعذرى[٢٠٦ب] وابن إسحق المنجم وبطليموس[١٧٢] وغيرهم. ونبدأ منها بالإقليم الأول إلى آخرها. والله سبحانه وتعالى يعصمنا بمنِّه وفضله.

(الإقليم الأول) وفيه من جهة غربيه الجزائر الخالدات التى منها بدأ بطليموس[١٧٢] يأخذ أطوال البلاد. وليست فى بسيط الإقليم، وإنما هى فى البحر المحيط، جزر متكثرة أكبرها وأشهرها ثلاثة؛ ويقال إنها معمورة. وقد بلغنا أن سفائن من الإفرنج مرت بها فى أواسط هذه المائة وقاتلوهم فغنموا منهم وسَبَوْا وباعوا بعض أسَاراهم بسواحل المغرب الأقصى، وصاروا إلى خدمة السلطان. فلما تعلموا اللسان العربى أخبروا عن حال جزائرهم، وأنهم يحتفرون الأرض للزراعة بالقرون، وأن الحديد مفقود بأرضهم، وعيشهم من الشعير، وماشيتهم المعز، وقتالهم بالحجارة يرمونها إلى خلف، وعبادتهم السجود للشمس إذا طلعت، ولا يعرفون دينًا، ولم تبلغهم دعوة. ولا يوقف على مكان هذه الجزائر إلا بالعثور لا بالقصد إليها؛ لأن سفر السفن فى البحر إنما هو بالرياح. ومعرفة جهات مهابِّها، وإلى أين يوصل إذا مرت على الاستقامة من البلاد التى فى ممر ذلك المهب. وإذا اختلف المهب وعلم حيث يوصل على الاستقامة حوذى به القلع محاذاة يحمل السفينة بها على قوانين فى ذلك محصلة عند النَّواتِيَّة[٢٠٧] والملاحين الذين هم رؤساء السفن فى البحر. والبلادُ

(٢٠٥) انظر تعليق ١٧٢ب ـ واسم الملك: «روجير الثانى Roger II» (ملك صقلية من ١١٠١ إلى ١١٥٤م) وهو ابن «روجير الأول Roger I» (أمير صقلية من سنة ١٠٧١ إلى ١١٠١).

(٢٠٦) «ابن خُرْدَاذِبْه» ضبطه السيد مرتضى فى كتابه تاج العروس فى شرح القاموس «بضم الخاء وسكون الراء وفتح الدال بعدها ألف وكسر الذال المعجمة وسكون الياء التحتية فآخره هاء» وضبطه غيره على هذا الوجه.

(٢٠٦ب) هكذا فى التيمورية. وفى النسخ المتداولة «والقدرى».

(٢٠٧) هكذا فى جميع النسخ وصوابه «النُّواتيّ» بدون هاء فى آخره، وهم الملاّحون فى البحر، الواحد نوتى (القاموس).

التى فى حافات البحر الرومى وفى عُدْوَته مكتوبة كلها فى صحيفة على شكلٍ ما هى عليه فى الوجود، وفى وضعها فى سواحل البحر على ترتيبها؛ ومهاب الرياح وممراتها على اختلافها مرسومٌ معها فى تلك الصحيفة ويسمونها الكنباص؛ وعليها يعتمدون فى أسفارهم. وهذا كله مفقود فى البحر المحيط. فلذلك لا تلج فيه السفن لأنها إن غابت عن مرأى السواحل فقل أن تهتدى إلى الرجوع إليها؛ مع ما ينعقد فى جو هذا البحر وعلى سطح مائة من الأبخرة المانعة للسفن فى مسيرها؛ وهى لبعدها لا تدركها أضواء الشمس المنعكسة من سطح الأرض فتحللها. فلذلك عسر الاهتداء إليها(٢٠٨) وصعب الوقوف على خبرها.

وأما الجزء الأول من هذا الإقليم ففيه مصب النيل الآتى من مبدئه عند جبل القُمْرِ كما ذكرناه، ويسمى نيل السودان[١٩٧]. ويذهب إلى البحر المحيط فيصب فيه عند جزيرة أوليك. وعلى هذا النيل مدينة سلا وتكرور وغانة؛ وكلها لهذا العهد فى مملكة ملك «مالى» من أمم السودان. وإلى بلادهم تسافر تجار المغرب الأقصى. وبالقرب منها من شماليها بلاد لمتونة وسائر طوائف الملثَّمين(٢٠٨ب)، ومفاوز يجولون فيها. وفى جنوبى هذا النيل قوم من السودان يقال لهم «لملم» وهم كفار، ويكتوون فى وجوههم وأصداغهم؛ وأهل غانة والتكرور يغيرون عليهم ويسبونهم ويبيعونهم للتجار فيجلبونهم إلى المغرب، وكلهم عامة رقيقهم. وليس وراءهم فى الجنوب عمران يعتبر إلا أناسىٍّ أقرب إلى الحيوان العجم من الناطق. يسكنون الفيافى والكهوف ويأكلون العشب والحبوب غير مهيأة؛ وربما يأكل بعضهم بعضا؛ وليسوا فى عداد البشر. وفواكه بلاد السودان كلها من قصور صحراء المغرب مثل توات وتكدرارين ووركلان. فكان فى غانة فيما يقال ملك ودولة لقوم من العلويين يعرفون ببنى صالح وقال صاحب كتاب رُجار[١٧٢ب] إنه صالح بن عبد اللّٰه بن حسن بن الحسن؛ ولا يعرف صالح هذا فى وُلْد عبد الله بن حسن. وقد ذهبت هذه الدولة لهذا العهد وصارت غانة لسلطان «مالى».

---

(٢٠٨) أى إلى جزر الخالدات التى بدأ الحديث بها.

(٢٠٨ب) «الملثمون» أو المرابطون: قبائل كانت لهم السيادة والحكم فى المغرب الأقصى والأوسط وإسبانيا. وقد ابتدأ عهدها فى سنة ٤٦٢هـ وانتهى بانتصار الموحدين عليهم سنة ٥٤٢ (انظر التمهيد صفحتى ٣٣، ٣٤ وانظر كذلك كتاب «العبر» الجزء السادس ص ١٨٢ وتوابعها، «والتعريف» ٣٦٠ تعليق ٢).

وفى شرقى هذا البلد فى الجزء الثالث من هذا الإقليم بلد «كوكو» على نهر ينبع من بعض الجبال هنالك ويمر مغرباً فيغوص فى رمال الجزء الثانى. وكان ملك كوكو قائماً بنفسه ثم استولى عليها سلطان «مالى» وأصبحت فى مملكته وخربت لهذا العهد من أجل فتنة وقعت هناك نذكرها عند ذكر دولة «مالى» فى محلها فى تاريخ البربر. وفى جنوبى بلد كوكو بلاد كانم من أمم السودان. وبعدهم ونغارة على ضفة النيل من شماليه.

وفى شرقى بلاد ونغارة وكانم(٢٠٨ جـ) بلاد زغاوة وتاجرة المتصلة بأرض النوبة فى الجزء الرابع من هذا الإقليم. وفيه يمر نيل مصر ذاهباً من مبدئه عند خط الاستواء إلى البحر الرومى[١٧٣] فى الشمال. ومخرج هذا النيل من جبل القُمْر الذى فوق خط الاستواء بست عشرة درجة. واختلفوا فى ضبط هذه اللفظة. فضبطها بعضهم بفتح القاف والميم نسبة إلى قمر السماء لشدة بياضه وكثرة ضوئه. وفى كتاب المشترك لياقوت بضم القاف وسكون الميم نسبة إلى قوم من أهل الهند؛ وكذا ضبطه ابن سعيد. فيخرج من هذا الجبل عشر عيون تجتمع كل خمس منها فى بحيرة ؛ وبينهما ستة أميال. ويخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة أنهار تجتمع كلها فى بطيحة واحدة فى أسفلها جبل معترض يشق البحيرة من ناحية الشمال. وينقسم ماؤها بقسمين: فيمر الغربى منه[١٩٧] إلى بلاد السودان مغرباً حتى يصب فى البحر المحيط؛ ويخرج الشرقى منه ذاهباً إلى الشمال على بلاد الحبشة والنوبة وفيما بينهما؛ وينقسم فى أعلى أرض مصر، فيصب ثلاثة من جداوله فى البحر الرومى عند الإسكندرية ورشيد ودمياط، ويصب واحد فى بحيرة ملحة قبل أن يتصل بالبحر فى وسط هذا الإقليم الأول. وعلى هذا النيل بلاد النوبة والحبشة وبعض بلاد الواحات إلى أسوان. وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة. وهى فى غربى هذا النيل، وبعدها علوة وبلاق، وبعدهما جبل الجنادل على ست. مراحل من بلاق فى الشمال وهو جبل عال من جهة مصر ومنخفض من جهة النوبة، فينفذ فيه النيل ويصب فى مهوى بعيد صبّاً هائلا فلا يمكن أن تسلكه المراكب، بل يُحوَّلُ الوَسْقُ من مراكب السودان، فيُحمل على الظهر إلى بلد أسوان قاعدة الصعيد؛ وكذا وَسق مراكب الصعيد إلى فوق الجنادل. وبين الجنادل وأسوان اثنتا

(٢٠٨جـ) كانم بالنون: بلد فى غرب إفريقية.

عشرة مرحلة. والواحات في غربيها عُدْوَةُ النيل، وهي الآن خراب، وبها آثار العمارة القديمة.

وفي وسط هذا الإقليم في الجزء الخامس منه بلاد الحبشة على واد(٢٠٩) يأتي من وراء خط الاستواء ذاهبًا إلى أرض النوبة فيصب هناك في النيل الهابط إلى مصر. وقد وهم فيه كثير من الناس وزعموا أنه من نيل القمر. وبطليموس[١٧٢] ذكره في كتاب الجغرافيا وذكر أنه ليس من هذا النيل. وإلى وسط هذا الإقليم في الجزء الخامس ينتهي بحر الهند[١٨٠] الذي يدخل من ناحية الصين، ويغمر عامة هذا الإقليم إلى هذا الجزء الخامس، فلا يبقى فيه عمران إلا ما كان في الجزائر التي في داخله وهي متعددة، يقال تنتهي إلى ألف جزيرة، أو فيما على سواحله الجنوبية وهي آخر المعمور في الجنوب، أو فيما على سواحله من جهة الشمال، وليس منها في هذا الإقليم الأول إلا طرف من بلاد الصين في جهة الشرق وفي بلاد اليمن.

وفي الجزء السادس من هذا الإقليم فيما بين البحرين الهابطين من هذا البحر الهندي إلى جهة الشمال وهما بحر قُلْزُم[١٨٥] وبحر فارس[١٩١] وفيما بينهما جزيرة العرب. وتشتمل على بلاد اليمن وبلاد الشحر في شرقيها على ساحل هذا البحر الهندي، وعلى بلاد الحجاز واليمامة وما إليهما كما نذكره في الإقليم الثاني وما بعده. فأما الذي على ساحل هذا البحر من غربيه فبلد زالع(٢١٠) من أطراف بلاد الحبشة ومجالات البُجَة(٢١١) في شمالي الحبشة ما بين جبل العلاقي في أعالي الصعيد وبين بحر القُلْزُم[١٨٥] الهابط من البحر الهندي[١٨٠]. وتحت بلاد زالع من جهة الشمال في هذا الجزء خليج باب المندب. يضيق البحر الهابط هناك بمزاحمة جبل المندب المائل في وسط البحر الهندي ممتدًا مع ساحل اليمن من الجنوب إلى الشمال في طول اثني عشر ميلا، فيضيق البحر بسبب ذلك إلى أن يصير في عرض ثلاثة أميال أو نحوها، ويسمى باب المندب. وعليه تمر مراكب اليمن إلى ساحل السويس قريبًا من مصر. وتحت

(٢٠٩) أي على نهر وهو النيل الأزرق.

(٢١٠) زالع هي التي تسمى الآن زَيْلَع.

(٢١١) «البُجَة» بضم الباء وفتح الجيم، أو «البُجَاة» بمد الجيم: مجموعة من القبائل الحاميّة تسكن فيما بين النيل والبحر الأحمر. وقد ذكر المقريزي في الخطط (طبع مصر، جزء أول صفحات ٢١٢ - ٢١٩) نبذة صالحة عن هذه القبائل. انظر كذلك في هذه القبائل «صبح الأعشى» جزء خامس ص ٢٧٣ .

باب المندب جزيرة سواكن ودهلك وقُبَالَتُه من غربيه مجالات البُجَة [١٨١] من أمم السودان كما ذكرناه. ومن شرقيه في هذا الجزء تهائم اليمن، ومنها على ساحله بلاد على بن يعقوب. وفى جهة الجنوب من بلد زالع وعلى ساحل هذا البحر من غربيه قرى بربر يتلو بعضها بعضاً. وينعطف مع جنوبيه إلى آخر الجزء السادس.

ويليها هنالك من جهة شرقيها بلاد الزنج ثم بلاد سُفَالَةَ [١٨٢] على ساحله الجنوبى فى الجزء السابع من هذا الإقليم. وفى شرقى بلاد سُفَالَةَ من ساحله الجنوبى بلاد الواق واق [١٨٣] متصلة إلى آخر الجزء العاشر من هذا الإقليم عند مدخل هذا البحر من البحر المحيط.

وأما جزائر هذا البحر فكثيرة من أعظمها، جزيرة سرنديب مدورة الشكل وبها الجبل المشهور، يقال ليس فى الأرض أعلى منه وهى قُبالة سُفَالَة [١٨٢]. ثم جزيرة القمر وهى جزيرة مستطيلة تبدأ من قُبَالَةَ أرض سُفَالَةَ وتذهب إلى الشرق منحرفة بكثير إلى أن تقرب من سواحل أعالى الصين ؛ ويحتف بها فى هذا البحر من جنوبيها جزائر الواق واق [١٨٣]، ومن شرقيها جزائر السيلان إلى جزائر أُخَر فى هذا البحر كثيرة العدد ، وفيها أنواع الطيب والأفاوية، وفيها يقال معادن الذهب والزمرد، وعامة أهلها على دين المجوسية، وفيهم ملوك متعددون. وبهذه الجزائر من أحوال العمران عجائب ذكرها أهل الجغرافيا. وعلى الضفة الشمالية من هذا البحر فى الجزء السادس من هذا الإقليم بلاد اليمن كلها. فمن جهة بحر القلزم بلد زَبِيدَ والمهجم وتِهامة اليمن؛ وبعدها بلد صَعْدَةَ مقر الإمامة الزيدية، وهى بعيدة عن البحر الجنوبى وعن البحر الشرقى. وفيما بعد ذلك مدينة عدن؛ وفى شماليها صنعاء ؛ وبعدهما إلى المشرق أرض الأحقاف وظفار؛ وبعدها أرض حضرموت؛ ثم بلاد الشَّحْرِ ما بين البحر الجنوبى وبحر فارس. وهذه القطعة من الجزء السادس هى التى انكشف عنها البحر من أجزاء هذا الإقليم الوسطى ، وينكشف بعدها قليل من الجزء التاسع، وأكثر منه من العاشر فيه أعالى بلاد الصين، ومن مدنه الشهيرة خانكو، وقُبالتُها من جهة الشرق جزائر السيلان؛ وقد تقدم ذكرها.

وهذا آخر الكلام فى الإقليم الأول. والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق بمنِّه وفضله.

(الإقليم الثانى) وهو متصل بالأول من جهة الشمال. وقبالة المغرب منه فى البحر المحيط جزيرتان من الجزائر الخالدات التى مرّ ذكرها .

وفى الجزء الأول والثانى منه فى الجانب الأعلى منها أرض قنورية ؛ وبعدها جهة الشرق أعالى أرض غانة ثم مجالات زغاوة من السودان ؛ وفى الجانب الأسفل منهما صحراء نيستر[(٢١١أ)] متصلة من الغرب إلى الشرق ذات مفاوز تسلك فيها التجار ما بين بلاد المغرب وبلاد السودان ، وفيها مجالات الملثَّمين[٢٠٨ب] من صِنْهاجة [٥٠] وهم شعوب كثيرة ما بين كزولة ولمتونة ومسراته ولمطة ووريكة .

وعلى سمت هذه المفاوز شرقًا أرض فزان ، ثم مجالات أركار من قبائل البربر ذاهبة إلى أعالى الجزء الثالث على سمتها فى الشرق ، وبعدها من هذا الجزء بلاد كوار من أمم السودان ثم قطعة من أرض الباجويين . وفى أسافل هذا الجزء الثالث وهى جهة الشمال منه بقية أرض ودان، وعلى سمتها شرقًا أرض سنترية وتسمى الواحات الداخلة .

وفى الجزء الرابع من أعلاه بقية أرض الباجويين . ثم يعترض فى وسط هذا الجزء بلاد الصعيد حافات النيل الذاهب من مبدئه فى الإقليم الأول إلى مصبه فى البحر، فيمر فى هذا الجزء بين الجبلين الحاجزين وهما جبل الواحات من غربيه وجبل المقطم من شرقيه، وعليه من أعلاه بلد إسنا وأرمنت ، وتتصل كذلك حافاته إلى أسيوط وقوص ثم إلى صول . ويفترق النيل هنالك على شعبين ينتهى الأيمن منهما فى هذا الجزء عند اللاهون[(٢١١ب)] والأيسر عند دلاص[(٢١١جـ)]، وفيما بينهما أعالى ديار مصر .

وفى الشرق من جبل المقطم صحارى عَيْذابَ [١٨٩] ذاهبة فى الجزء الخامس إلى أن تنتهى إلى بحر السويس وهو بحر القُلْزُم [١٨٥] الهابط من البحر الهندى[١٨٠] فى الجنوب إلى الشمال . وفى عدوته الشرقية من هذا الجزء أرض الحجاز من جبل يلملم إلى بلاد يثرب. وفى وسط الحجاز مكة شرفها اللّٰه ، وفى ساحلها مدينة جدّة تقابل بلد عَيْذاب[١٨٩] فى العدوة الغربية من هذا البحر.

(٢١١أ) فى بعض النسخ «نيسر» وفى بعضها «نستر». ـ وصحراء نيستر هى الصحراء الإفريقية الكبرى.
(٢١١ب) من قرى الفيوم وهى أول بلد فى الفيوم على حدود بنى سويف ـ يمر بها بحر يوسف.
(٢١١جـ) من قرى بنى سويف.

وفي الجزء السادس من غربيه بلاد نجد أعلاها في الجنوب وتَبَالَةُ[٢١٢] وجَرَشُ[٢١٣] إلى عكاظ من الشمال . وتحت نجد من هذا الجزء بقية أرض الحجاز ؛ وعلى سمتها في الشرق بلاد نجران وخيبر ؛ وتحتها أرض اليمامة . وعلى سمت نجران في الشرق أرض سبأ ومأرب ، ثم أرض الشِّحْر . وينتهي إلى بحر فارس[١٩١] وهو البحر الثاني الهابط من البحر الهندي[١٨٠] إلى الشمال كما مر . ويذهب في هذا الجزء بانحراف إلى الغرب فيمر ما بين شرقيِّه وجوفيِّه قطعة مثلثة عليها من أعلاه مدينة قلهات وهي ساحل الشِّحْر ، ثم تحتها على ساحله بلاد عُمان ، ثم بلاد البحرين وهَجَر منها في آخر الجزء .

وفي الجزء السابع في الأعلى من غربيه قطعة من بحر فارس تتصل بالقطعة الأخرى في السادس . ويغمر بحر الهند[١٨٠] جانبه الأعلى كله . وعليه هنالك بلاد السند إلى بلاد مَكْرَانَ[١٩٢] . ويقابلها بلاد الطوبران وهي من السند أيضاً . فيتصل السند كله في الجانب الغربي من هذا الجزء ، وتحول المفاوز بينه وبين أرض الهند ، ويمر فيه نهره الآتي من ناحية بلاد الهند، ويصب في البحر الهندي في الجنوب . وأول بلاد الهند على ساحل البحر الهندي وفي سمتها شرقًا بلاد بلهرا ، وتحتها[٢١٣ب] الملتان بلاد الصنم المعظم عندهم ، ثم إلى أسفل من السند ، ثم إلى أعالي بلد سجستان .

وفي الجزء الثامن من غربيه بقية بلاد بلهرا من الهند وعلى سمتها شرقًا بلاد القندهار ثم بلاد منيبار[٢١٣جـ] ، وفي الجانب الأعلى على ساحل البحر الهندي وتحتها في الجانب الأسفل أرض كابل ، وبعدها شرقًا إلى البحر بلاد القِنَّوْج[٢١٣د] ما بين قشمير الداخلة وقشمير الخارجة عند آخر الإقليم .

وفي الجزء التاسع ثم في الجانب الغربي منه بلد الهند الأقصى ، ويتصل فيه إلى الجانب الشرقي فيتصل من أعلاه إلى العاشر ، وتبقى في أسفل ذلك

---

(٢١٢) «تَبَالَة» بفتح التاء بلد باليمن خصبة استُعمل عليها الحجاج فأتاها فاستحقرها فلم يدخلها، فقيل «أهون من تَبَالَة على الحجاج» (القاموس).

(٢١٣) جَرَش بالتحريك بلد بالأردن (القاموس).

(٢١٣ب) سقط هنا من طبعة «ل» أربعة أسطر من أول كلمة «الملتان» إلى كلمة على ساحل البحر.

(٢١٣جـ) في بعض النسخ «مليبار» باللام.

(٢١٣ د) إلى هذه البلاد ينسب العلامة أبو الطيب صديق القِنَّوْجي الذي كان ملكا لمدينة بهوبال بالهند. وله تفسير مشهور للقرآن الكريم «فتح البيان».

الجانب قطعة من بلاد الصين فيها مدينة شيغون ، ثم تتصل بلاد الصين في الجزء العاشر كله إلى البحر المحيط .

والله ورسوله أعلم ، وبه سبحانه التوفيق ، وهو ولي الفضل والكرم .

(الإقليم الثالث)(٢١٤) - وهو متصل بالثاني من جهة الشمال .

ففي الجزء الأول منه وعلى نحو الثلث من أعلاه جبل درن معترض فيه من غربيه عند البحر المحيط إلى الشرق عند آخره. ويسكن هذا الجبل من البربر أمم لا يحصيهم إلا خالقهم حسبما يأتي ذكره. وفي القطعة التي بين هذا الجبل والإقليم الثاني وعلى البحر المحيط منها رباط ماسة، ويتصل به شرقًا بلاد سوس ونول، وعلى سمتها شرقًا بلاد درعة ، ثم بلاد سِجلْماسة [٩٧] ثم قطعة من صحراء نستر[٢١١] المفازة التي ذكرناها في الإقليم الثاني. وهذا الجبل مطل على هذه البلاد كلها في هذا الجزء، وهو قليل الثنايا والمسالك في هذه الناحية الغربية إلى أن يسامت وادي ملوية فتكثر ثناياه ومسالكه إلى أن ينتهي. وفي هذه الناحية منه أمم المصامدة، ثم هِنْتَاتة(٢١٥)، ثم تينملك ، ثم كدميوه، ثم مشكورة وهم آخر المصامدة فيه . ثم قبائلَ صنهاكة وهم صنْهاجة[٥]. وفي آخر هذا الجزء منه بعض قبائل زَنَاتة. ويتصل به هنالك من جوفيّه جبل أوراس(٢١٥أ) وهو جبل كُتامة[٥]. وبعد ذلك أمم أخرى من البرابرة نذكرهم في أماكنهم. ثم إن جبل درن هذا من جهة غربيّه مطل على بلاد المغرب الأقصى وهي في جوفيه. ففي الناحية الجنوبية منها بلاد مراكش وأغمات وتادلا. وعلى البحر المحيط منها رباط أسفي ومدينة سلا. وفي الجوف عن بلاد مراكش بلاد فاس ومكناسة وتازا وقصر كُتامة. وهذه هي. التي تسمى المغرب الأقصى في

---

(٢١٤) عرضنا في التمهيد لمعظم بلاد المغرب ومناطقه وقبائله الواردة في هذا الإقليم وضبطناها، وترجمنا للقبائل، وبينا مواضع البلاد والأقاليم. ولذلك سنكتفي هنا بشرح ما لم نذكره هناك وضبط غير المشهور من أسماء البلاد والمواضع، محيلين من يريد زيادة في التفصيل على ما أوردناه في هوامش التمهيد.

(٢١٥) «هِنْتَاتة» درج ابن خلدون على ضبط هنتاتة بالقلم بكسر الهاء وسكون النون وفتح التاء الفوقية بعدها ألف ممدودة ثم تاء مفتوحة بعدها هاء للتأنيث. وفي شذرات الذهب لابن العماد (جزء سادس ص ٣٥٤) وفي صبح الأعشى (جزء خامس صفحة ١٣٤) أنها بفتح الهاء؛ وبقية الضبط متفق عليه بينهم. وهي قبائل مشهورة بالمغرب؛ وإليهم تنسب جبال هِنْتَاتة. ـ هذا وقد وردت هذه الكلمة هنا في جميع طبعات المقدمة بنون بعد الألف، وهو تحريف.

(٢١٥أ) تقع جبال «أوراس» في شماليّ بلاد «الزاب» التي تشمل مدينة بسكرة وما حولها (التعريف٢١٦ تعليق٢).

عرف أهلها. وعلى ساحل البحر المحيط منها بلدان: أصيلا؛ والعرايش. وفي سمت هذه البلاد شرقًا بلاد المغرب الأوسط وقاعدتها تلمْسان، وفي سواحلها على البحر الرومي[١٧٢] بلد هُنَيْن[(٢١٥ب)] وَوَهْرَان والجزائر. لأن هذا البحر الرومي يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة في الناحية الغربية من الإقليم الرابع، ويذهب مشرقًا فينتهي إلى بلاد الشام، فإذا خرج من الخليج المتضايق غير بعيد انفسح جنوبيًا وشمالا فدخل في الإقليم الثالث والخامس. فلهذا كان على ساحله من هذا الإقليم الثالث الكثير من بلاده. ثم يتصل ببلاد الجزائر من شرقيها بلاد بِجَاية[(٢١٥جـ)] في ساحل البحر، ثم قُسَنْطينةُ[(٢١٥د)] في الشرق منها . وفي آخر الجزء الأول ، وعلى مرحلة من هذا البحر في جنوب هذه البلاد ومرتفعًا إلى جنوب المغرب الأوسط بلد أشير، ثم بلد المسيلة ، ثم الزاب[٢١٥] وقاعدتها بَسْكَرة[(٢١٥هـ)] تحت جبل أوراس المتصل بدرن كما مر. وذلك عند آخر هذا الجزء من جهة الشرق.

والجزء الثاني من هذا الإقليم على هيئة الجزء الأول. ثم جبل درن على نحو الثلث من جنوبه ذاهبًا فيه من غرب إلى شرق فيقسمه بقطعتين. ويغمر البحر الرومي مسافة من شماله. فالقطعة الجنوبية عن جبل درن غربيها كله مفاوز، وفي الشرق منها بلد غدامس، وفي سمتها شرقًا أرض ودان التي بقيتها في الإقليم الثاني كما مر. والقطعة الجوفية عن جبل درن ما بينه وبين البحر الرومي في المغرب منها جبل أوراس[٢١٥أ] وتبسة والأويس. وعلى ساحل البحر بلد بونة. ثم في سمت هذه البلاد شرقًا بلاد إفْرِيقِية[٤٩ب]: فعلى ساحل البحر مدينة تونس؛ ثم سوسة؛ ثم المهدية. وفي جنوب هذه البلاد تحت جبل درن بلاد الجريد: تُوزَر؛ قَفْصَة؛ ونَفْزَاوةُ[(٢١٦)]. وفيما بينها وبين السواحل مدينة القيروان

(٢١٥ب) «هُنَيْن» مدينة ساحلية في الشمال الغربي لتلمسان، ومكانها الآن مدينة بني صاف.

(٢١٥جـ) «بجاية» انظر في ضبطها وموقعها تعليقا على موضوعات الفقرة ٢ من الفصل الأول من الباب الأول من التمهيد.

(٢١٥د) «قُسَنْطينَة» مدينة مشهورة في الجزائر.

(٢١٥هـ) «بَسْكَرَة» انظر في ضبطها وموقعها تعليقنا على موضوعات الفقرة الأولى من الفصل الثاني من الباب الأول من التمهيد.

(٢١٦) «تُوزَر» و «قَفصة» و «نَفْزاوة» هي ثلاث مدن من أشهر مدن بلاد الجريد، ومن أشهر مدنها كذلك مدينة «نَفطة» (انظر «التعريف» ص ٢٣٢).

وجبل وسلات وسبيطلة. وعلى سمت هذه البلاد كلها شرقًا بلد طرابلس على البحر الرومى. وبإزائها فى الجنوب جبل دمر ونقرة من قبائل هوارة متصلة بجبل درن، وفى مقابلة غدامس التى مر ذكرها فى آخر القطعة الجنوبية. وآخر هذا الجزء فى الشرق سويقة ابن مشكورة على البحر. وفى جنوبها مجالات العرب فى أرض وَدَّان.

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم يمر أيضًا فيه جبل درن إلا أنه ينعطف عند آخره إلى الشمال ويذهب على سمته إلى أن يدخل فى البحر الرومى ويسمى هنالك طرف أوثان. والبحر الرومى من شماليه يغمر طائفة منه إلى أن يضايق ما بينه وبين جبل درن. فالذى وراء الجبل فى الجنوب وفى الغرب منه بقية أرض ودان ومجالات العرب فيها، ثم زويلة ابن الخطاب، ثم رمال وقفار إلى آخر الجزء فى الشرق. وفيما بين الجبل والبحر فى الغرب منه بلد سرت على البحر. ثم خلاء وقفار تجول فيها العرب . ثم أجْدَابِيَّة(٢١٧)، ثم برقة عند منعطف الجبل، ثم طلمسة على البحر هنالك. ثم فى شرق المنعطف من الجبل مجالات هيب ورواحة إلى آخر الجزء.

وفى الجزء الرابع من هذا الإقليم وفى الأعلى من غربيه صحارى برقيق. وأسفل منها بلاد هيب ورواحة. ثم يدخل البحر الرومى فى هذا الجزء فيغمر طائفة منه إلى الجنوب، حتى يزاحم طرفه الأعلى، ويبقى بينه وبين آخر الجزء قفار تجول فيها العرب. وعلى سمتها شرقًا بلاد الفيوم وهى على مصب أحد الشعبين من النيل(٢١٧ب) الذى يمر على اللاهون(٢١١ب) من بلاد الصعيد فى الجزء الرابع من الإقليم الثانى، ويصب فى بحيرة فيوم(٢١٧جـ) وعلى سمته شرقًا أرض مصر ومدينتها الشهيرة على الشعب الثانى الذى يمر بدلاص(٢١١جـ) من بلاد الصعيد عند آخر الجزء الثانى. ويفترق هذا الشعب افتراقة ثانية من تحت مصر على شعبين آخرين من شطنوف وزفتى. وينقسم الأيمن منهما من قرمط بشعبين آخرين ويصب جميعها فى البحر الرومى. فعلى مصب الغربى من هذا الشعب بلد الإسكندرية، وعلى مصب الوسط بلد رشيد، وعلى مصب الشرقى

---

(٢١٧) «أجْدَابِيَّة» بلد قرب برقة (القاموس).

(٢١٧ب) يقصد به بحر يوسف.

(٢١٧جـ) يقصد بها بحيرة قارون وهى المشهورة فى التاريخ باسم «بحيرة موريس».

بلد دمياط. وبين مصر والقاهرة وبين هذه السواحل البحرية أسافل الديار المصرية كلها محشوة عمرانًا وفَلْجًا(٢١٨).

وفي الجزء الخامس من هذا الإقليم بلاد الشام، وأكثرها على ما أصف. وذلك لأن بحر القُلْزُم[١٨٥] ينتهي من الجنوب وفي الغرب منه عند السويس، لأنه في ممره مبتدئ من البحر الهندي[١٨٠] إلى الشمال ينعطف آخذًا إلى جهة الغرب، فتكون قطعة من انعطافه في هذا الجزء طويلة فينتهي في الطرف الغربي منه إلى السويس. على هذه القطعة بعد السويس فاران[١٨٨] ثم جبل الطور ثم أيْلة[١٨٧] مَدْيَن[١٨٦] ثم الحوراء في آخرها. ومن هنالك ينعطف بساحله إلى الجنوب في أرض الحجاز كما مر في الإقليم الثاني في الجزء الخامس منه. وفي الناحية الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومي غمرت كثيرًا من غربيه عليها الفرما والعريش، وقارب طرفها بلد القُلْزُم[١٨٤]، فيضايق ما بينهما من هنالك، ويبقى شبه الباب مفضيًا إلى أرض الشام. وفي غربي هذا الباب فحص التيه أرض جرداء لا تنبت كانت مجالا لبني إسرائيل بعد خروجهم من مصر وقبل دخولهم إلى الشام أربعين سنة كما قصه القرآن(٢١٩). وفي هذه القطعة من البحر الرومي في هذا الجزء طائفة من جزيرة قبرص وبقيتها في الإقليم الرابع كما نذكره. وعلى ساحل هذه القطعة عند الطرف المتضايق لبحر السويس بلد العريش، وهو آخر الديار المصرية، وعسقلان، وبينهما طرف هذا البحر. ثم تنحط هذه القطعة في انعطافها من هنالك إلى الإقليم الرابع عند طرابلس وغزة، وهنالك ينتهي البحر الرومي في جهة الشرق. وعلى هذه القطعة أكثر سواحل الشام. ففي شرقه غزة ثم عسقلان، وبانحراف يسير عنها إلى الشمال بلد قيسارية. ثم كذلك بلد عكا ثم صور ثم صيدا. ثم ينعطف البحر إلى الشمال في الإقليم الرابع. ويقابل هذه البلاد الساحلية من هذه القطعة في هذا الجزء جبل عظيم يخرج من ساحل أيْلة[١٨٧] من بحر القلزم ويذهب في ناحية الشمال منحرفًا إلى الشرق إلى أن يجاوز هذا الجزء ويسمى جبل اللُّكام(٢١٩ب)؛ وكأنه حاجز بين أرض مصر والشام. ففي طرفه عند أيلة العقبة التي يمر عليها الحجاج من مصر إلى مكة، ثم بعدها في ناحية

---

(٢١٨) الفَلْج كالنصر شق الأرض للزراعة (القاموس). وفي بعض النسخ «خلجا» جمع خليج. وكلا اللفظين يستقيم معناه مع السياق، وإن كان المعنى الأول أمثل.

(٢١٩) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (سورة المائدة - آية ٢٦).

(٢١٩ب) جبل «اللُّكام» كغُراب ورُمَّان يسامت حَمَاة وشَيْزر وأفامِيَة ويمتد شمالا إلى صهيون والشغر وبكاس وينتهي عند أنطاكِيَة (القاموس).

الشمال مدفن الخليل عليه الصلاة والسلام عند جبل السراة يتصل من عند جبل اللكام المذكور من شمال العقبة ذاهبًا على سمت الشرق ثم ينعطف قليلا. وفي شرقه هنالك بلد الحجر وديار ثمود وتيماء ودومة الجندل وهي أسافل الحجاز. وفوقها جبل رضوى وحصون خيبر في جهة الجنوب عنها. وفيما بين جبل السراة وبحر القلزم صحارى تبوك. وفي شمال جبل السراة مدينة القدس عند جبل اللُّكام[٢١٩ب] ثم الأردن ثم طَبَرِيَّة[(٢٢٠)]. وفي شرقيها بلاد الغور إلى أذرعات. وفي سمتها شرقًا دومة الجندل آخر هذا الجزء وهي آخر الحجاز. وعند منعطف جبل اللُّكَام. إلى الشمال من آخر هذا الجزء مدينة دمشق مقابلة صيدا وبيروت من القطعة البحرية، وجبل اللُّكَام يعترض بينها وبينها، وعلى سمت دمشق في الشرقي مدينة بعلبك، ثم مدينة حمص في الجهة الشمالية آخر الجزء عند منقطع جبل اللُّكَام. وفي الشرق عن بعلبك وحمص بلد تَدْمُر ومجالات البادية إلى آخر الجزء.

وفي الجزء السادس من أعلاه مجالات الأعراب تحت بلاد نجد واليمامة ما بين جبل العَرْج والصمان إلى البحرين وهجَرَ على بحر فارس[١٩١]. وفي أسافل هذا الجزء تحت المجالات بلد الحيرة والقادسية ومغايض الفرات. وفيما بعدها شرقًا مدينة البصرة. وفي هذا الجزء ينتهي بحر فارس عند عبادان والأُبُلَّة[(٢٢٠أ)] من أسافل الجزء من شماله. ويصب فيه عند عبادان نهر دجلة بعد أن ينقسم بجداول كثيرة وتختلط به جداول أخرى من الفرات، ثم تجتمع كلها عند عبادان وتصب في بحر فارس. وهذه القطعة من البحر متسعة في أعلاه متضايقة في آخره في شرقيه وضيقة عند منتهاه مضايقة للحد الشمالي منه. وعلى عدوتها الغربية منه أسافل البحرين وهَجَر والأحساء وفي غربها أخطب والصمان وبقية أرض اليمامة، وعلى عُدوته الشرقية سواحل فارس من أعلاها، وهو من عند آخر الجزء من الشرق على طرف قد امتد من هذا البحر مشرقًا. ووراءه إلى الجنوب في هذا الجزء جبال القفص من كرمان وتحت هرمز على الساحل بلد سيراف ونجيرم على ساحل هذا البحر. وفي شرقيه إلى آخر هذا الجزء وتحت هرمز بلاد فارس مثل سابور ودار أبجرد ونسا واصطخر والشاهجان وشيراز وهي قاعدتها كلها. وتحت بلاد فارس إلى الشمال عند طرف البحر بلاد

---

(٢٢٠) «طَبَرِيَّة» قصبة الأردن قديمًا (القاموس).

(٢٢٠أ) الأُبُلَّة كعُتُلَّة منطقة بسواحل البصرة.

خوزستان ، ومنها الأهواز وتستر وصدى وسابور والسوس ورام هرمز وغيرها وأرجان وهي حد ما بين فارس وخوزستان. وفي شرقي بلاد خوزستان جبال الأكراد متصلة إلى نواحي أصبهان وبها مساكنهم، ومجالاتهم وراءها في أرض فارس، وتسمى الرسوم.

وفي الجزء السابع في الأعلى منه من المغرب بقية جبال القفص ، ويليها من الجنوب والشمال بلاد كَرْمانَ [١٩٣] ومكْرانَ [١٩٢] ، ومن مدنها الرودان والشيرجان وجيرفت ويزدشير والبهرج. وتحت أرض كرمان إلى الشمال بقية بلاد فارس إلى حدود أصبهان. ومدينة أصبهان في طرف هذا الجزء ما بين غربه وشماله. ثم في المشرق عن بلاد كرمان وبلاد فارس أرض سجستان وكوهستان في الجنوب، وأرض كوهستان في الشمال عنها(٢٢٠ب).

ويتوسط بين كرمان وفارس وبين سجستان وكوهستان في وسط هذا الجزء المفاوز العظمى القليلة المسالك لصعوبتها. ومن مدن سجستان بُست والطاق. وأما كوهستان فهي من بلاد خراسان. ومن مشاهير بلادها سَرَخْسُ(٢٢١) وهوهستان آخر الجزء.

وفي الجزء الثامن من غربه وجنوبه مجالات الجلج من أمم الترك متصلة بأرض سجستان من غربها وبأرض كابل الهند من جنوبها. وفي الشمال عن هذه المجالات جبال الغور وبلادها وقاعدتها غزنة فرضة الهند. وفي آخر الغور من الشمال بلاد استراباذ ثم في الشمال عنها [٢٢٠ب] إلى آخر الجزء بلاد هراة أوسط خراسان. وبها إسْفَرَاين [١٠٥] وقاشان وبوشنج ومروالروذ والطالقان والجوزجان. وتنتهي خراسان هنالك إلى نهر جيحون . وعلى هذا النهر من بلاد خراسان من غربيه مدينة بَلْخ ، وفي شرقيه مدينة ترمذ [٢٠٠] ، ومدينة بَلْخَ كانت كرسي مملكة الترك . وهذا النهر، نهر جيحون، مخرجه من بلد وجار في حدود بذخشان مما يلي الهند. ويخرج من جنوب هذا الجزء وعند آخره من الشرق فينعطف عن قرب مغربًا إلى وسط الجزء ، ويسمى هنالك نهر خرناب ؛ ثم ينعطف إلى الشمال حتى يمر بخراسان ، ويذهب على سمته إلى أن يصب في بحيرة خوارزم في الإقليم الخامس كما نذكره . ويمده عند انعطافه في

(٢٢٠ب) في بعض النسخ : «في الشمال غربًا».

(٢٢١) «سَرَخْس» : قال ابن خلكان بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة من بلاد خراسان.

وسط الجزء من الجنوب إلى الشمال خمسة أنهار عظيمة من بلاد الختل والوخش من شرقيه ، وأنهار أخرى من جبال البتم [(١٢٢١)] من شرقيه أيضًا وجوفي الجبل حتى يتسع ويعظم بما لا كفاء له . ومن هذه الأنهار الخمسة الممدة له نهر وخشاب ، يخرج من بلاد التبت ، وهي بين الجنوب والشرق من هذا الجزء ، فيمر مغربًا بانحراف إلى الشمال ، إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريبًا من شمال هذا الجزء ، يعترضه في طريقه جبل عظيم يمر من وسط الجنوب في هذا الجزء ، ويذهب مُشَرِّقًا بانحراف إلى الشمال ، إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريبًا من شمال هذا الجزء ، فيجوز بلاد التبت إلى القطعة الشرقية الجنوبية من هذا الجزء ، ويحول بين الترك وبين بلاد الختل؛ وليس فيه إلا مسلك واحد وسط الشرق من هذا الجزء جعل فيه الفضل بن يحيى سدًا وبنى فيه بابًا كسد يأجوج ومأجوج. فإذا خرج نهر وخشاب من بلاد التبت واعترضه هذا الجبل فيمر تحته في مدى بعيد إلى أن يمر في بلاد الوخش ويصب في نهر جيحون عند حدود بَلْخ ، ثم يمر هابطًا إلى التُرمُذ [٢٠٠] في الشمال إلى بلاد الجوزجان. وفي الشرق عن بلاد الغَور فيما بينها وبين نهر جيحون بلاد الناسان من خراسان. وفي العدوة الشرقية هنالك من النهر بلاد الختل وأكثرها جبال ، وبلاد الوخش ، ويحدها من جهة الشمال جبال البُتم [١٢٢١] ، تخوخ من طرف خراسان غربي نهر جيحون ، وتذهب مشرقة إلى أن يتصل طرفها بالجبل العظيم الذي خلفه بلاد التبت . ويمر تحته نهر وخشاب كما قلناه فيتصل به عند باب الفضل بن يحيي. ويمر نهر جيحون بين هذه الجبال . وأنهار أخرى تصب فيه منها نهر بلاد الوخش يصب فيه من الشرق تحت الترمذ إلى جهة الشمال ، ونهر بلخ يخرج من جبال البتم من مبدئه عند الجوزجان ويصب فيه من غربيه. وعلى هذا النهر من غربيه بلاد آمد من خراسان. وفي شرقي النهر من هنالك أرض الصُّغْد [٥٢] وأسر وشنة من بلاد الترك ، وفي شرقها أرض فَرغانة أيضًا إلى آخر الجزء شرقًا . وكل بلاد الترك يحوزها جبال البتم [١٢٢١] إلى شمالها .

وفي الجزء التاسع من غربيه أرض التبت إلى وسط الجزء ، وفي جنوبها بلاد الهند وفي شرقيها بلاد الصين إلى آخر الجزء . وفي أسفل هذا الجزء

(١٢٢١) «البُتم» بالضم وبالتحريك وكُزمُج ، جبل بفَرْغانة (القاموس).

شمالا عن بلاد التبت بلاد الخزلجية من بلاد الترك إلى آخر الجزء شرقًا وشمالا . ويتصل بها من غربيها أرض فرغانة أيضًا إلى آخر الجزء شرقًا ، ومن شرقيها أرض التغرغر من الترك إلى آخر الجزء شرقًا وشمالا .

وفي الجزء العاشر في الجنوب منه جميعًا بقية الصين وأسافله . وفي الشمال بقية بلاد التغرغر ، ثم شرقًا عنهم بلاد خرخير من الترك أيضًا إلى آخر الجزء شرقًا . وفي الشمال من أرض خرخير بلاد كتمان من الترك . وقبالتها في البحر المحيط جزيرة الياقوت في وسط جبل مستدير لا منفذ منه إليها ولا مسلك؛ والصعود إلى أعلاه من خارجه صعب في الغاية . وفي الجزيرة حيات قتالة وحصى من الياقوت كثيرة؛ فيحتال أهل تلك الناحية في استخراجه بما يلهمهم الله إليه . وأهل هذه البلاد في هذا الجزء التاسع والعاشر فيما وراء خراسان والجبال كلها مجالات للترك أمم لا تحصى ؛ وهم ظواعن رحالة أهل إبل وشاة وبقر وخيل للنتاج والركوب والأكل . وطوائفهم كثيرة لا يحصيهم إلا خالقهم وفيهم مسلمون مما يلي بلاد النهر نهر جيحون، ويغزون الكفار منهم الدائنين بالمجوسية ، فيبيعون رقيقهم لمن يليهم ويخرجون إلى بلاد خراسان والهند والعراق .

(الإقليم الرابع) يتصل بالثالث من جهة الشمال .

والجزء الأول منه في غربيه قطعة من البحر المحيط مستطيلة من أوله جنوبًا إلى آخره شمالا، وعليها في الجنوب مدينة طَنْجَة، ومن هذه القطعة تحت طنجة من البحر المحيط إلى البحر الرومي في خليج متضايق بمقدار اثني عشر ميلا ما بين طريف [174] والجزيرة الخضراء شمالا وقصر المجاز وسَبْتَة[(221ب)] جنوبًا، ويذهب مشرقًا إلى أن ينتهي إلى وسط الجزء الخامس من هذا الإقليم، وينفسح في ذهابه بتدريج إلى أن يغمر الأربعة أجزاء وأكثر الخامس ، ويغمر عن جانبيه طرفًا من الإقليم الثالث والخامس كما سنذكره ، ويسمى هذا البحر الشامي [54] أيضاً . وفيه جزائر كثيرة أعظمها في جهة الغرب يابسة ، ثم ما يرقة ، ثم منرقة ، ثم سردانية ، ثم صقلية ، وهي أعظمها ، ثم بلونس ، ثم أقريطش ، ثم قبرص ، كما نذكرها كلها في أجزائها التي وقعت فيها ، ويخرج من هذا البحر الرومي عند آخر الجزء الثالث منه وفي الجزء الثالث من الإقليم الخامس خليج

(٢٢١ب) «سَبْتَة» مدينة شهيرة بالمغرب، وهي الآن تابعة لأسبانيا.

البنادقة [١٧٩] يذهب إلى ناحية الشمال ثم ينعطف عند وسط الجزء في جوفيه ويمر مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الثاني من الخامس . ويخرج منه أيضاً في آخر الجزء الرابع شرقاً من الإقليم الخامس، خليج القسطنطينية [١٧٨] يمر في الشمال متضايقاً في عرض رمية السهم إلى آخر الإقليم ، ثم يفضي إلى الجزء الرابع من الإقليم السادس ، وينعطف إلى بحر بنطش [١٧٨ب] ذاهباً إلى الشرق في الجزء الخامس كله ونصف السادس من الإقليم السادس كما نذكر ذلك في أماكنه ، وعندما يخرج هذا البحر الرومي من البحر المحيط في خليج طنجة وينفسح إلى الإقليم الثالث يبقى في الجنوب عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين ، وبعدها مدينة سبتة [٢٢١ب] على البحر الرومي ثم تطاون[(٢٢١جـ)] ثم باديس ، ثم يغمر هذا البحر بقية هذا الجزء شرقاً ويخرج إلى الثالث ، وأكثر العمارة في هذا الجزء في شماله وشمال الخليج منه ، وهي كلها بلاد الأندلس الغربية ، ومنها ما بين البحر المحيط والبحر الرومي ، أولها طريف [١٧٤] عند مجمع البحرين ، وفي الشرق منها على ساحل البحر الرومي الجزيرة الخضراء ثم مالقة[(٢٢١د)] ثم المنكب ثم المَرِيَّة[(٢٢١هـ)] وتحت هذه من مدن البحر المحيط غرباً وعلى مقربة منه شريش ، ثم لبلة وقبالتها فيه جزيرة قادس ، وفي الشرق عن شريش ولبلة أشبيلية ثم أستجة وقرطبة ومديلة ثم غَرْناطَة وجيَّان[(٢٢٢)] وأُبدة[(٢٢٣)] ثم وادياش وبسطة ، وتحت هذه شَنْتَمْرِيَّة وشلب على البحر المحيط غرباً ، وفي الشرق عنهما بَطَلْيوس ومارِدَة ويابِرة ثم غَافِقُ وبِزْجالة ، ثم قلعة رياح ، وتحت هذه أشبونة على البحر المحيط غرباً ، وعلى نهر باجة ، وفي الشرق عنها شنترين وموزية على النهر المذكور ، ثم قنطرة السيف. ويسامت أشبونة من جهة الشرق جبل الشارات

(٢٢١جـ) في بعض النسخ: «قطاون» بالقاف، ولعلها مدينة «تطوان» الشهيرة.

(٢٢١د) «مَالَقَة» Malaga عرضها الشمالي ٤٥َ ـ ٣٦ْ . وطولها الغربي ١٠َ ـ ٦ْ بفتح اللام والقاف مدينة معروفة من مدن الأندلس الساحلية، (انظر ياقوت الجزء السابع صفحة ٣٦٧ والروض المعطار ص١٧٧).

(٢٢١هـ) «المَرِيَّة»: مدينة ساحلية بجنوب شرق الأندلس.

(٢٢٢) «جَيَّان» بفتح الجيم وتشديد الياء المفتوحة المثناة من تحت ثم ألف ونون (صبح الأعشى جزء خامس ص ٢٢٩ والروض المعطار ص ٧٠، وياقوت الجزء الثالث ص ١٨٥).

(٢٢٣) «أبَّدَة» بضم الهمزة وفتح الباء المشددة ثم دال مفتوحة مهملة (وفي الروض المعطار أنها معجمة) وبعدها هاء للتأنيث، مدينة من كورة جَيَّان (تعليق ٢٢٢) تعرف بأبَّدَة العرب، تبعد عن مدينة جَيَّان ٥٧ كيلو مترا نحو الشمال الشرقي.

يبدأ من المغرب هنالك ويذهب مشرقاً مع آخر الجزء من شماليه فينتهي إلى مدينة سالم فيما بعد النصف منه ، وتحت هذا الجبل طلبيرة في الشرق من فورنة ثم طُلَيْطِلة ثم وادي الحجارة ثم مدينة سالم ، وعند أول هذا الجبل فيما بينه وبين أشبونة بلد قلمرية وهذه غربي الأندلس . وأما شرق الأندلس فعلى ساحل البحر الرومي منها بعد المرية قرطاجنة(٢٢٣ب) ثم لفتة ثم دانية [١٧٧] ثم لمنسية إلى طرطوشة أخر الجزء في الشرق ، وتحتها شمالا ليورقة وشقورة تتاخمان بسطة وقلعة رياح من غرب الأندلس . ثم مرسية شرقاً ثم شاطبة تحت بلنسية شمالا ثم شقر ثم طرطوشة ثم طركونة آخر الجزء . ثم تحت هذه شمالا أرض منجالة وريدة متاخمان لشقورة وطليطلة من الغرب ثم أفراغة شرقاً تحت طرطوشة وشمالا عنها ، ثم في الشرق عن مدينة سالم قلعة أيوب ثم سرقسطة ثم لارادة آخر الجزء شرقاً وشمالا .

والجزء الثاني من هذا الإقليم غمر الماء جميعه إلا قطعة من غربيه في الشمال فيها بقعة جبل البرنات ومعناه جبل الثنايا(٢٢٤) ، والسالك يخرج إليه من آخر الجزء الأول من الإقليم الخامس ، يبدأ من الطرف المنتهي من البحر المحيط عند آخر ذلك الجزء جنوباً وشرقاً . ويمر في الجنوب بانحراف إلى الشرق فيخرج في هذا الإقليم الرابع منحرفا عن الجزء الأول منه إلى هذا الجزء الثاني ، فتقع فيه قطعة منه تفضي ثناياها إلى البر المتصل وتسمى أرض غشكونية وفيه مدينة خريدة وقرقشونة ، وعلى ساحل البحر الرومي من هذه القطعة مدينة برسلونة ثم أربونة ، وفي هذا البحر الذي غمر الجزء جزائر كثيرة والكثير منها غير مسكون لصغرها ، ففي غربيه جزيرة سردانية ، وفي شرقيه جزيرة صقلية متسعة الأقطار يقال إن دَوْرَها(٢٢٥) سبعمائة ميل ، وبها مدن كثيرة مشاهيرها سرقوسة وبَلَرم وطرابغة ومازر ومسيني ، وهذه الجزيرة تقابل أرض إفريقية ، وفيما بينهما جزيرة أعدوش ومالطة .

والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر إلا ثلاث قطع من ناحية

(٢٢٣ب) قرطاجنة المذكورة هنا هي مقاطعة في الجنوب من الأندلس على ساحل البحر الأبيض، وتسمى «قرطاجنة الخلفاء»، وهي غير «قرطاجنة» المشهورة في تونس.

(٢٢٤) جبال البرنات هي جبال البرانس.

(٢٢٥) دَورها بفتح الدال وسكون الواو أي محيطها.

الشمال : الغربية منها أرض قلورية ؛ والوسطى من أرض أبكيردة ؛ والشرقية من بلاد البنادقة ، والجزء الرابع من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر كما مر وجزائره كثيرة وأكثرها غير مسكون كما في الثالث . والمغمور منها جزيرة بلونس في الناحية الغربية الشمالية ، وجزيرة أقريطش مستطيلة من وسط الجزء إلى ما بين الجنوب والشرق منه .

والجزء الخامس من هذا الإقليم غمر البحر منه مثلَّثةً كبيرة بين الجنوب والغرب ، ينتهي الضلع الغربي منها إلى آخر الجزء في الشمال ، وينتهي الضلع الجنوبي منها إلى نحو الثلثين من الجزء ، ويبقى في الجانب الشرقي من الجزء قطعة نحو الثلث ، يمر الشمالي منها إلى الغرب منعطفاً مع البحر كما قلناه ، وفي النصف الجنوبي منها أسافل الشام ويمر في وسطها جبل اللُّكام [٢١٩ب] إلى أن ينتهي إلى آخر الشام في الشمال فينعطف من هنالك ذاهباً إلى القطر الشرقي الشمالي ، ويسمى بعد انعطافه جبل السلسلة ، ومن هنالك يخرج إلى الإقليم الخامس ، ويجوز من عند منعطفه قطعةً من بلاد الجزيرة إلى جهة الشرق ، ويقوم من عند منعطفه من جهة المغرب جبال متصلة بعضها ببعض إلى أن ينتهي إلى طرف خارج من البحر الرومي [١٧٣] متأخِّرٍ إلى آخر الجزء من الشمال ، وبين هذه الجبال ثنايا تسمى الدروب وهي التي تفضي إلى بلاد الأرمن ، وفي هذا الجزء قطعة منها بين هذه الجبال وبين جبل السلسلة . فأما الجهة الجنوبية التي قدمنا أن فيها أسافل الشام ، وأن جبل اللُّكام [٢١٩ب] معترض فيها بين البحر الرومي وآخر الجزء من الجنوب إلى الشمال ، فعلى ساحل البحر منه بلد أنطرطوس في أول الجزء من الجنوب متاخمة لغزة وطرابلس على ساحله من الإقليم الثالث ، وفي شمال أنطرطوس جَبْلَةُ ثم اللاذقيةُ ثم إسكندَرونَةُ ثم سلوقيَّةُ وبعدها شمالا بلاد الروم . وأما جبل اللُّكوم المعترض بين البحر وآخر الجزء بحافاته فيصاقبه من بلاد الشام من أعلى الجزء جنوبياً من غربيه حصن الحواني وهو للحشيشة الإسماعيلية ، ويعرفون لهذا العهد بالفداوية ، ويسمى الحصن مصيات وهو قبالة أنطرطوس . وقبالة هذا الحصن في شرق الجبل بلد سلمية في الشمال عن حمص ، وفي الشمال عن مصيات بين الجبل والبحر بلد أَنْطَاكِية(٢٢٦) ، ويقابلها في شرق الجبل

---

(٢٢٦) «أَنْطَاكِيَة» ضبطها صاحب القاموس بفتح الهمزة وكسرها وسكون النون وكسر الكاف وفتح الياء المخففة.

المَعَرّةُ، وفى شرقها المراغَةُ وفى شمال أنطاكية المصيصة ثم أذنة ثم طرسوس آخر الشام . وأما الدروب فعن يمينها ما بينها وبين البحر الرومي بلاد الروم التي هي لهذا العهد للتركمان وسلطانها ابن عثمان ، وفي ساحل البحر منها بلد أنطاكية والعلايا . وأما بلاد الأرمن التي بين جبل الدروب وجبل السلسلة ففيها بلد مرعش ومَلَطْيةُ [١٩٨] والمعرة إلى آخر الجزء الشمالي . ويخرج من الجزء الخامس في بلاد الأرمن نهر جيحان ونهر سيحان في شرقيه فيمر بها جيحان جنوباً حتى يتجاوز الدروب ، ثم يمر بطرسوس ثم بالمصيصة ، ثم ينعطف هابطاً إلى الشمال ومغرباً حتى يصب في البحر الرومي جنوب سلوقية. ويمر نهر سيحان موازياً لنهر جيحان فيحاذي المعرة ومرعش ويتجاوز جبال الدروب إلى أرض الشام ، ثم يمر بعين زربة ويجوز عن نهر جيحان ثم ينعطف إلى الشمال مغربا فيختلط بنهر جيحانٍ عند المصيصة ومن غربيها، وأما بلاد الجزيرة التي يحيط بها منعطف جبل اللُّكام إلى جبل السلسلة ففي جنوبها بلد الرافضة والرَّقّةُ ثم حَرّانُ ثم سروج والرُّها ثم نصيبين ثم سميساط وآمد تحت جبل السلسلة ، وآخر الجزء من شماله وهو أيضاً آخر الجزء من شرقية . ويمر في وسط هذه القطعة نهر الفُرَات ونهر دِجْلَةَ يخرجان من الإقليم الخامس ويمران في بلاد الأرمن جنوباً إلى أن يتجاوزا جبل السلسلة. فيمر نهر الفرات من غربي سميساط وسروج وينحرف إلى الشرق فيمر بقرب الرافضة والرَّقّةِ ويخرج إلى الجزء السادس ، ويمر دجلة في شرق آمد وينعطف قريباً إلى الشرق فيخرج قريباً إلى الجزء السادس .

وفي الجزء السادس من هذا الإقليم من غربيه بلاد الجزيرة ، وفي الشرق منها بلاد العراق متصلة بها تنتهي في الشرق إلى قرب آخر الجزء ، ويعترض من آخر العراق هنالك جبل أصبهان هابطاً من جنوب الجزء منحرفاً إلى الغرب، فإذا انتهى إلى وسط الجزء من آخره في الشمال يذهب مغربا إلى أن يخرج من الجزء السادس ، ويتصل على سمته بجبل السلسلة في الجزء الخامس ، فينقطع هذا الجزء السادس بقطعتين غربية وشرقية ، ففي الغربية من جنوبيها مخرج الفرات من الخامس ، وفي شماليها مخرج دجلة منه . أما الفرات فأول ما يخرج إلى السادس يمر بقرقيسيا ويخرج من هنالك جدول إلى الشمال ينساب في أرض الجزيرة ويغوص في نواحيها ، ويمر من قرقيسيا غير

بعيد ، ثم ينعطف إلى الجنوب فيمر بقرب الخابور إلى غرب الرحبة ، ويخرج منه جداول من هنالك ، يمر جنوباً ويبقى صفِّين[٢٢٧] فى غربيه ثم ينعطف شرقًا وينقسم بشعوب فيمر بعضها بالكوفة ، وبعضها بقصر ابن هُبَيْرة وبالجامِعَيْن ، وتخرج جميعًا فى جنوب الجزء إلى الإقليم الثالث ، فيغوص هنالك فى شرق الحيرة والقادسية ، ويخرج الفرات من الرحبة مشرقًا على سمته إلى هِيت[٢٢٨] من شمالها يمر إلى الزاب والأنبار من جنوبهما ، ثم يصب فى دجلة عند بغداد، وأما نهر دجلة فإذا دخل من الجزء الخامس إلى هذا الجزء يمر مُشَرِّقًا على سمته ومحاذيًا لجبل السلسلة المتصل بجبل العراق على سمته فيمر بجزيرة ابن عمر على شمالها ، ثم بالمَوْصِل كذلك وتكريت ، وينتهى إلى الحديثة فينعطف جنوبا وتبقى الحديثة في شرقه والزاب الكبير والصغير كذلك ، ويمر على سمته جنوبا وفى غرب القادسية إلى أن ينتهى إلى بغداد ويختلط بالفرات، ثم يمر جنوبا على غرب جرجرايا إلى أن يخرج من الجزء إلى الإقليم الثالث فتنتشر هنالك شعوبه وجداوله ، ثم يجتمع ويصب هنالك فى بحر فارس ١٩١
عند عبادان ، وفيما بين نهر الدجلة والفرات قبل مجمعهما ببغداد هى بلاد الجزيرة ، ويختلط بنهر دجلة بعد مفارقته ببغداد نهر آخر يأتى من الجهة الشرقية الشمالية منه وينتهى إلى بلاد النهروان قبالة بغداد شرقًا ثم ينعطف جنوبا ، ويختلط بدجلة قبل خروجه إلى الإقليم الثالث ، ويبقى ما بين هذا النهر وبين جبل العراق والأعاجم بلاد جلولاء ، وفى شرقها عند الجبل بلد حلوان وصميرة ، وأما القطعة الغربية من الجزء فيعترضها جبل يبدأ من جبل الأعاجم مشرِّقًا إلى آخر الجزء ويسمى جبل شهرزور ويقسمها بقطعتين ، وفى الجنوب من هذه القطعة الصغرى بلد خونجان فى الغرب والشمال عن أصبهان ، وتسمى هذه القطعة بلد الهلوس ، وفى وسطها بلد نهاوَند وفى شمالها بلد شهرزور غربا عند ملتقى الجبلين ، والدينور شرقًا عند آخر الجزء ، وفى القطعة الصغرى الثانية طرف من بلاد أرمينية قاعدتها المراغة ، والذى يقابلها من جبل العراق يسمى باريا وهو مساكن للأكراد ، والزاب الكبير والصغير الذى على دجلة من ورائه ، وفى آخر هذه القطعة من جهة الشرق بلاد

(٢٢٧) صِفِّين كسِكِّين موضع بالكوفة كانت فيه موقعة صفين المشهورة.

(٢٢٨) «هِيت» بكسر الهاء الممدودة بلد بالعراق (القاموس).

أذربيجان ومنها تبريز والبندقان ، وفي الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء قطعة من بحر بَنْطش وهو بحر الخزر(٢٢٩) .

وفي الجزء السابع من هذا الإقليم من غربه وجنوبه معظم بلاد الهلوس، وفيها همذان وقزوين وبقيتها في الإقليم الثالث وفيها هنالك أصبهان، ويحيط بها من الجنوب جبل يخرج من غربها ويمر بالإقليم الثالث، ثم ينعطف من الجزء السادس إلى الإقليم الرابع ويتصل بجبل العراق في شرقيه الذي مر ذكره هنالك وأنه محيط ببلاد الهلوس في القطعة الشرقية، ويهبط هذا الجبل المحيط بأصبهان من الإقليم الثالث إلى جهة الشمال، ويخرج إلى هذا الجزء السابع فيحيط ببلاد الهلوس من شرقها وتحته هنالك قاشان ثم قم، وينعطف في قرب النصف من طريقه مُغرِّبًا بعض الشيء ثم يرجع مستديراً فيذهب مشرقًا ومنحرفًا إلى الشمال، حتى يخرج إلى الإقليم الخامس، ويشتمل على منعطفه واستدارته على بلد الري في شرقيه، ويبدأ من منعطفه جبل آخر يمر غرباً إلى آخر الجزء، ومن جنوبه من هنالك قَزْوين(٢٣٠)، ومن جانبه الشمالي وجانب جبل الري المتصل معه ذاهبًا إلى الشرق والشمال إلى وسط الجزء ثم إلى الإقليم الخامس بلادُ طَبَرِسْتانَ فيما بين هذه الجبال وبين قطعة من بحر طَبَرِسْتان ١٩٥ . ويدخل من الإقليم الخامس في هذا الجزء، في نحو النصف من غربه إلى شرقه، ويعترض عند جبل الري، وعند انعطافه إلى الغرب، جبل متصل يمر على سمته مشرقًا وبانحراف قليل إلى الجنوب حتى يدخل في الجزء الثامن من غربه، ويبقى بين جبل الري وهذا الجبل من عند مبدئهما بلاد جرجان فيما بين الجبلين، ومنها بسطام، ووراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقية المفازة التي بين فارس وخراسان وهي في شرق قاشان، وفي آخرها عند هذا الجبل بلد أستراباذ وحافات هذا الجبل من شرقيه إلى آخر الجزء بلاد نيسابور من خراسان، ففي جنوب الجبل وشرق المفازة بلد نيسابور ثم مرو الشاهجان آخر الجزء، وفي شماله وشرقي جرجان بلد مهرجان وخازرون

---

(٢٢٩) يقصد ابن خلدون دائماً ببحر بنطش ما تسميه الآن البحر الأسود، كما يدل على ذلك وصفه لهذا البحر أكثر من مرة فيما سبق (انظر تعليقي ١٧٨ و ١٧٨ب) ـ أما ما تسميه «بحر الخزر» فهو بحر آخر منقطع عن البحر الأبيض المتوسط، وقد أشار إليه ابن خلدون فيما سبق إذ يقول: «قالوا وفي هذا المعمور بحر آخر منقطع... إلخ»، وقد سماه طَبرِستان (انظر تعليق ١٩٥).

(٢٣٠) «قزْوين» بكسر الواو من بلاد الجبل ثغر الديلم (القاموس).

وطوس آخر الجزء شرقًا . وكل هذه تحت الجبل . وفي الشمال عنها بلاد نسا ، ويحيط بها عند زاوية الجزأين الشمالي والشمالي والشرقي مفاوز معطلة .

وفي الجزء الثامن من هذا الإقليم وفي غربيه نهر جيحون ذاهباً من الجنوب إلى الشمال، ففي عدوته الغربية رم وآمل من بلاد خراسان، والظاهرية والجرجانية من بلاد خوارزم، ويحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منه جبل أستراباذ المعترض في الجزء السابع قبله، ويخرج في هذا الجزء من غربيه ويحيط بهذه الزاوية، وفيها بقية بلد هراة ، ويمر الجبل في الإقليم الثالث بين هراة والجورسال حتى يتصل بجبل البُتْم[221] كما ذكرناه هنالك، وفي شرقي نهر جيحون من هذا الجزء وفي الجنوب منه بلاد بخارى ثم بلاد الصُغد[52] وقاعدتها سَمَرْقَند ثم بلاد أسروشنة ومنها خجندة آخر الجزء شرقاً . وفي الشمال عن سَمَرْقَند وأسروشنة أرض إيلاق[(221)] . ثم في الشمال عن إيلاق أرض الشاش إلى آخر الجزء شرقًا، ويأخذ قطعة من الجزء التاسع في جنوب تلك القطعة بقية أرض فَرْغانَة ، ويخرج من تلك القطعة التي في الجزء التاسع نهر الشاش يمر معترضاً في الجزء الثامن إلى أن ينصب في نهر جيحون عند مخرجه من هذا الجزء الثامن في شماله إلى الإقليم الخامس، ويختلط معه في أرض إيلاق نهر يأتي من الجزء التاسع من الإقليم الثالث من تخوم بلاد التُّبَّت، ويختلط معه قبل مخرجه من الجزء التاسع نهر فَرْغانة ، وعلى سمت نهر الشاش جبل جبراغون، يبدأ من الإقليم الخامس وينعطف شرقاً ومنحرفاً إلى الجنوب حتى يخرج إلى الجزء التاسع محيطًا بأرض الشاش ، ثم ينعطف في الجزء التاسع فيحيط بالشاش وفرغانة هناك إلى جنوبه فيدخل في الإقليم الثالث ، وبين نهر الشاش وطرف هذا الجبل في وسط هذا الجزء بلاد فاراب ، وبينه وبين أرض بخارى وخوارزم مفاوز معطلة ، وفي زاوية هذا الجزء من الشمال والشرق أرض خجندة وفيها بلد إسبيجاب وطراز.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في غربيه بعد أرض فَرْغانة والشاس أرض الخزلجية في الجنوب وأرض الخليجية في الشمال . وفي شرق الجزء كله أرض الكيماكية ، ويتصل في الجزء العاشر كله إلى جبل قوقيا آخر الجزء

(221) «إيلاق» : «علق الهوريني على هذه الكلمة بما يلي: «في المشترك : إيلاق متصل بإقليم الشاش لا فصل بينهما، وهو بكسر الهمزة وسكون الياء بعدها».

شرقاً وعلى قطعة من البحر المحيط هنالك ، وهو جبل يأجوج ومأجوج – وهذه الأمم كلها من شعوب الترك ، انتهى .

(الإقليم الخامس) الجزء الأول منه أكثره مغمور بالماء إلا قليلا من جنوبه وشرقه؛ لأن البحر المحيط بهذه الجهة الغربية دخل فى الإقليم الخامس والسادس والسابع عن الدائرة المحيطة بالإقليم، فأما المنكشف من جنوبه فقطعة على شكل مثلث متصلة من هنالك بالأندلس وعليها بقيتها، ويحيط بها البحر من جهتين كأنهما ضلعان محيطان بزاوية المثلث. فيها من بقية غرب الأندلس سعيور على البحر عند أول الجزء من الجنوب والغرب، وسلَمَنْكة شرقاً عنها، وفى جوفها سمورة وفى الشرق عن سلَمكة آبِلة[٢٣٢] آخر الجنوب، وأرض قستالية شرقًا نها، وفيها مدينة شقونية وفى شمالها أرض ليون وبرغشت، ثم وراءها فى الشمال أرض جليقية إلى زاوية القطعة ، وفيها على البحر المحيط فى آخر الضلع الغربى بلد شنتياقو ، ومعناه يعقوب، وفيها من شرق بلاد الأندلس مدينة شطلية عند آخر الجزء في الجنوب وشرقاً عن قستالية. وفى شمالها وشرقها وشقة وينبلونة على سمتها شرقاً وشمالا، وفى غرب ينبلونة قسطالة ثم ناجزة فيما بينها وبين برغشت، ويعترض وسط هذه القطعة جبل عظيم محاذ للبحر وللضلع الشمالى الشرقى منه وعلى قرب ويتصل به ويطرف البحر عند ينبلونة فى جهة الشرق الذى ذكرنا من قبل أن يَتَّصِل فى الجنوب بالبحر الرومى[١٧٣] فى الإقليم الرابع ، ويصير حجراً على بلاد الأندلسَ من جهة الشرق، وثناياه لها أبواب تفضى إلى بلاد غشكونية من أمم الفرنج. فمنها من الإقليم الرابع برشلونة وأربونة على ساحل البحر الرومى. وخريدة وقرقشونة وراءهما فى الشمال. ومنها من الإقليم الخامس طلوشة شمالا عن خريدة. وأما المنكشف فى هذا الجزء من جهة الشرق فقطعة على شكل مثلث مستطيل زاويته الحادة وراء البرنات[٢٢٤] شرقًا، وفيها على البحر المحيط على رأس القطعة التى يتصل بها جبل البرنات بلد نيونة، وفى آخر هذه القطعة فى الناحية الشرقية الشمالية من الجزء أرض بنطو من الفرنج إلى آخر الجزء .

وفى الجزء الثانى من الناحية الغربية منه أرض غشكونية ، وفى شمالها أرض بنطو وبرغشت ، وقد ذكرناهما وفى شرق بلاد غشكونية فى شمالها قطعة أرض من البحر الرومى دخلت فى هذا الجزء كالضرس مائلة إلى الشرق قليلا ، وصارت بلاد غشكونية فى غربها داخلة فى جون من البحر . وعلى رأس

(٢٣٢) «آبِلة» بهمزة ممدودة فباء مكسورة فلام مفتوحة مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد.

هذه القطعة شمالا بلاد جنوة وعلى سمتها فى الشمال جبل نيت جون، وفى شماله وعلى سمته أرض برغونة، وفى الشرق عن طرف جنوة الخارج من البحر الرومى طرف آخر خارج منه يبقى بينهما جون داخل من البر فى البحر فى غربيه نيش وفى شرقيه مدينة رومة العظمى كرسى ملك الإفرنجة ومسكن البابا بطركهم الأعظم ، وفيها من المبانى الضخمة والهياكل الهائلة والكنائس العاديَّة[٢٣٣] ما هو معروف الأخبار ، ومن عجائبها النهر الجارى فى وسطها من المشرق إلى المغرب مفروش قاعه ببلاط من النحاس ، وفيها كنيسة بطرس وبولس من الحواريين وهما مدفونان بها، وفى الشمال عن بلاد رومة أفرنصيصة[٢٣٣ب] إلى آخر الجزء . وعلى هذا الطرف من البحر الذى فى جنوبه رومة بلاد نابل فى الجانب الشرقى منه متصلة ببلد قلورية من بلاد الفرنج . وفى شمالها طرف من خليج البنادقة [١٧٩] دخل فى هذا الجزء من الجزء الثالث مُغرِّبًا ومحاذيًا للشمال من هذا الجزء ، وانتهى إلى نحو الثلث منه، وعليه كثير من بلاد البنادقة دخل فى هذا الجزء من جنوبه فيما بينه وبين البحر المحيط . ومن شماله بلاد أنكلاية فى الإقليم السادس.

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم فى غربيه بلاد قلورية بين خليج البنادقة والبحر الرومى يحيط بهذا من شرقيه، يوصل من برها فى الإقليم الرابع فى البحر الرومى فى جون بين طرفين خرجا من البحر على سمت الشمال إلى هذا الجزء ، وفى شرقى بلاد قلورية بلاد أنكيردة فى جون بين خليج البنادقة والبحر الرومى ، ويدخل طرف من هذا الجزء فى الجون فى الإقليم الرابع وفى البحر الرومى ، ويحيط به فى شرقيه خليج البنادقة من البحر الرومى ذاهباً إلى سمت الشمال ، ثم ينعطف إلى الغرب محاذياً لآخر الجزء الشمالى ، ويخرج على سمته من الإقليم الرابع جبل عظيم يوازيه ويذهب معه فى الشمال ، ثم يغرب معه فى الإقليم السادس إلى أن ينتهى قبالة خليج فى شماليه فى بلاد إنكلاية من أمم اللمانيين كما نذكر ، وعلى هذا الخليج وبينه وبين هذا الجبل ما داما ذاهبين إلى الشمال بلاد البنادقة ، فإذا ذهبا إلى المغرب فبينهما بلاد حروايا ثم بلاد الألمانيين عند طرف الخليج .

---

(٢٣٣) «العاديّ» الشىء القديم الأثرى (القاموس) وهو منسوب لعاد.

(٢٣٣ب) هى بلاد فرنسا.

وفى الجزء الرابع من هذا الإقليم قطعة من البحر الرومى خرجت إليه من الإقليم الرابع مضرسة كلها بقطع من البحر ، ويخرج منها إلى الشمال وبين كل ضرسين منها طرف من البحر فى الجون بينهما وفى آخر الجزء شرقا قطع من البحر ، ويخرج منها إلى الشمال خليج القسطنطينية [١٧٨] ، يخرج من هذا الطرف الجنوبى ويذهب على سمت الشمال إلى أن يدخل فى الإقليم السادس ، وينعطف من هنالك عن قرب مشرقاً إلى بحر بنطش [١٧٨ب] فى الجزء الخامس وبعض الرابع قبله والسادس بعده من الإقليم السادس كما نذكر . وبلد القسطنطينية في شرقى هذا الخليج عند آخر الجزء من الشمال ، وهى المدينة العظيمة التى كانت كرسى القياصرة وبها من آثار البناء والضخامة ما كثرت عنه الأحاديث ، والقطعة التى ما بين البحر الرومى وخليج القسطنطينية من هذا الجزء ، فيها بلاد مقدونية التى كانت لليونانيين ومنها ابتداء ملكهم ، وفى شرقى هذا الخليج إلى آخر الجزء قطعة من أرض باطوس ، وأظنها لهذا العهد مجالات للتركمان ، وبها ملك ابن عثمان وقاعدته بها برصة ، وكانت من قبلهم للروم وغلبهم عليها الأمم إلى أن صارت للتركمان .

وفى الجزء الخامس من هذا الإقليم من غربيه وجنوبه أرض باطوس ، وفى الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد عَمُّورِيَّة(٢٣٤) ، وفى شرقى عمورية نهر قباقب الذى يمد الفرات ، يخرج من جبل هنالك ويذهب فى الجنوب حتى يخالط الفرات قبل وصوله من هذا الجزء إلى ممره فى الإقليم الرابع ، وهناك فى غربيه آخر الجزء فى مبدأ نهر سيحان ثم نهر جيحان غربيه الذاهبين على سمته وقد مرّ ذكرهما . وفى شرقه هنالك مبدأ نهر الدجلة الذاهب على سمته وفى موازاته حتى يخالطه عند بغداد ، وفى الزاوية التى بين الجنوب والشرق من هذا الجزء وراء الجبل الذى يبدأ منه نهر دجلة بلد ميافارقين. ونهر قباقب الذى ذكرناه يقسم هذا الجزء بقطعتين : إحداهما غربية جنوبية وفيها أرض باطوس كما قلناه وأسافلها إلى آخر الجزء شمالا ووراء الجبل الذى يبدأ منه نهر قباقب أرض عَمُّورِيَّة كما قلناه ، والقطعة الثانية شرقية شمالية على الثلث فى الجنوب منها مبدأ الدجلة والفرات وفى الشمال بلاد البيلقان متصلة بأرض عمورية من وراء جبل قباقب ، وهى عريضة ، وفى آخرها عند مبدأ الفرات بلد

(٢٣٤) «عمُّورِيَّة» ضبطها القاموس بفتح العين وتشديد الميم والياء، وقال إنها بلد بالروم.

خرشنة ، وفى الزاوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر بنطش [١٧٨ب] الذى يُمِدُّهُ خليج القسطنطينية [١٧٨] ، وفى الجزء السادس من الإقليم فى جنوبه وغربه بلاد أرمينية متصلة إلى أن يتجاوز وسط الجزء إلى جانب الشرق ، وفيها بلد أردن فى الجنوب والغرب وفى شمالها تفليس ودبيل . وفى شرق أردن مدينة خِلاط[١٩٩] ثم بردعة ، وفى جنوبها بانحراف إلى الشرق مدينة أرمينية . ومن هنالك مخرج بلاد أرمينية إلى الإقليم الرابع ، وفيها هنالك بلد المراغة فى شرقى جبل الأكراد المسمى بأرمي ، وقد مر ذكره فى الجزء السادس منه . ويتاخم بلاد أرمينية فى هذا الجزء وفى الإقليم الرابع قبله من جهة الشرق فيها بلاد أذربيجان ، وآخرها فى هذا الجزء شرقاً بلاد أردبيل على قطعة من بحر طَبَرِسْتان [١٩٥] دخلت فى الناحية الشرقية من الجزء السابع ويسمى بحر طبرستان ، وعليه من شماله فى هذا الجزء قطعة من بلاد الخزر وهم التركمان. ويبدأ عند آخر هذه القطعة البحرية فى الشمال جبال يتصل بعضها ببعض على سمت الغرب إلى الجزء الخامس، فتمر فيه منعطفة ومحيطة بلد ميافارقين. ويخرج إلى الإقليم الرابع عند آمد ويتصل بجبل السلسلة فى أسافل الشام ، ومن هنالك يتصل بجبل اللُّكام [٢١٩ب] كما مر ، وبين هذه الجبال الشمالية فى هذا الجزء ثنايا كالأبواب تفضى من الجانبين ، ففى جنوبيها بلاد الأبواب [٤٧] متصلة فى الشرق إلى بحر طَبَرِسْتان[١٩٥] ، وعليه من هذه البلاد مدينة باب الأبواب [٤٧] وتتصل بلاد الأبواب فى الغرب من ناحية جنوبها ببلد أرمينية . وبينهما فى الشرق وبين بلاد أذربيجان الجنوبية بلاد الزاب[(٢٣٤ب)] متصلة إلى بحر طبرستان. وفى شمال هذه الجبال قطعة من هذا الجزء فى غربها مملكة السرير فى الزاوية الغربية الشمالية منها ، وفى زاوية الجزء كله قطعة أيضاً من بحر بنطش [١٧٨ب] الذى يمده خليج القسطنطينية [١٧٨] . وقد مّر ذكره ، ويحف بهذه القطعة من بنطش بلاد السرير وعليها منها بلد أطرابزيدة ، وتتصل بلاد السرير بين جبل الأبواب والجهة الشمالية من الجزء إلى أن ينتهى شرقاً إلى جبل حاجز بينها وبين أرض الخزر، وعند آخرها مدينة صول ، ووراء هذا

(٢٣٤ب) هكذا فى جميع النسخ و «بلاد الزاب» كما تقدم فى تعليق ٢١٥أ، مجموعة بلاد فى المغرب الأوسط (الجزائر) من أشهرها بَسْكَرة، فهى لا صلة لها بالمنطقة التى يتكلم عنها الآن - ويظهر أن كلمة «الزاب» هنا محرفة عن كلمة «الأبواب» أو كلمة «الخزر».

الجبل الحاجز قطعة من أرض الخزر تنتهى إلى الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء من بحر طَبَرسْتان[195] وآخر الجزء شمالا .

والجزء السابع من هذا الإقليم غربيه كله مغمور ببحر طبرستان، وخرج من جنوبه فى الإقليم الرابع القطعة التى ذكرنا هنالك أن عليها طبرستان وجبال الديلم إلى قزوين، وفى غربى تلك القطعة متصلة بها القطعة التى فى الجزء السادس من الإقليم الرابع، ويتصل بها من شمالها القطعة التى فى الجزء السادس من شرقيه أيضاً، وينكشف من هذا الجزء قطعة عند زاويته الشمالية الغربية يصب فيها نهر أتل[(٢٣٤جـ)] فى هذا البحر، ويبقى من هذا الجزء فى ناحية الشرق قطعة منكشفة من البحر هى مجالات للغز من أمم الترك يحيط بها جبل من جهة الجنوب داخل فى الجزء الثامن ويذهب فى الغرب إلى ما دون وسطه فينعطف إلى الشمال إلى أن يلاقى بحر طبرستان فيحتف به ذاهبًا معه إلى بقيته فى الإقليم السادس، ثم ينعطف مع طرفه ويفارقه ويسمى هنالك جبل سياه، ويذهب مغرِّبًا إلى الجزء السادس من الإقليم السادس، ثم يرجع جنوباً إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس، وهذا الطرف منه هو الذى اعترض فى هذا الجزء بين أرض السرير وأرض الخزر، واتصلت بأرض الخزر فى الجزء السادس والسابع حافات هذا الجبل المسمى جبل سياه كما سيأتى.

والجزء الثامن من هذا الإقليم الخامس كله مجالات للغُزِّ من أمم الترك ، وفى الجهة الجنوبية الغربية منه بحيرة خوَارزْم[(٢٣٥)] التى يصب فيها نهر جيحون[(٢٣٦)]، دَوْرُها[225] ثلثمائة ميل، ويصب فيها أنهار كثيرة من أرض هذه المجالات ، وفى الجهة الشمالية الشرقية منه بحيرة عرعون، دَوْرُها[225] أربعمائة ميل؛ وماؤها حلو. وفى الناحية الشمالية من هذا الجزء جبل مرغار ، ومعناه جبل الثلج لأنه لا يذوب فيه ، وهو متصل بآخر الجزء ، وفى الجنوب عن بحيرة عرعون جبل من الحجر الصلد لا ينبت شيئا يسمى عرعون وبه سميت البحيرة. وينجلب منه ومن جبل مرغار شمالى البحيرة أنهار لا تنحصر عدتها فتصب فيها من الجانبين .

(٢٣٤جـ) نهر «أتل» هو نهر أورال.

(٢٣٥) «بحيرة خوارزم» تسمى الآن بحر آرال أو بحر خوارزم.

(٢٣٦) «جيحون» كان يسمى كذلك عند العرب نهر خوارزم لأنه يصب فى بحيرة خوارزم.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم بلاد أركس من أمم الترك في غرب بلاد الغُزّ وشرق بلاد الكيماكية، ويحف به من جهة الشرق آخر الجزء جبل قوقيا المحيط بيأجوج ومأجوج ، يعترض هنالك من الجنوب إلى الشمال حتى ينعطف أول دخوله من الجزء العاشر ، وقد كان دخل إليه من آخر الجزء العاشر من الإقليم الرابع قبله واحتف هنالك بالبحر المحيط إلى آخر الجزء من الشمال ، ثم انعطف مغربًا في الجزء العاشر من الإقليم الرابع إلى ما دون نصفه ، وأحاط من أوله إلى هنا ببلاد الكيماكية ، ثم خرج إلى الجزء العاشر من الإقليم الخامس ، فذهب فيه مُغَرِّبًا إلى آخره ، وبقيت في جنوبيه من هذا الجزء قطعة مستطيلة إلى الغرب قبل آخر بلاد الكيماكية ، ثم خرج إلى الجزء التاسع في شرقيه وفي الأعلى منه وانعطف قريبًا إلى الشمال وذهب على سمته إلى الجزء التاسع من الإقليم السادس، وفيه السد هنالك كما نذكره. وبقيت منه القطعة التي أحاط بها جبل قوقيا عند الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء مستطيلة إلى الجنوب ، وهي من بلاد يأجوج ومأجوج .

وفي الجزء العاشر من هذا الإقليم أرض يأجوج ومأجوج متصلة فيه كله إلا قطعة من البحر المحيط غمرت طرفًا في شرقيه من جنوبه إلى شماله ، وإلا القطعة التي يفصلها إلى جهة الجنوب والغرب جبل قوقيا حين مر فيه ، وما سوى ذلك فأرض يأجوج ومأجوج ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(الإقليم السادس) فالجزء الأول منه غمر البحرُ أكثرَ من نصفه واستدار شرقاً من الناحية الشمالية ، ثم ذهب مع الناحية الشرقية إلى الجنوب وانتهى قريبًا من الناحية الجنوبية ، فانكشفت قطعة من هذه الأرض في هذا الجزء داخلة بين الطرفين وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من البحر المحيط كالجون فيه، وينفسح طولا وعرضًا ، وهي كلها أرض بريطانية ، وفي بابها بين الطرفين ، وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء ، بلاد صاقس متصلة ببلاد بنطو التي مر ذكرها في الجزء الأول والثاني من الإقليم الخامس.

والجزء الثاني من هذا الإقليم دخل البحر المحيط من غربه وشماله ، فمن قطعة مستطيلة أكبر من نصفه الشمالي من شرق أرض بريطانية في الجزء الأول واتصلت بها القطعة الأخرى في الشمال من غربه إلى شرقه ، وانفسحت في النصف الغربي منه بعض الشيء ، وفيه هنالك قطعة من جزيرة أنكلترة ،

وهى جزيرة عظيمة متسعة مشتملة على مدن وبها ملك ضخم وبقيتها فى الإقليم السابع ، وفى جنوب هذه القطعة وجزيرتها فى النصف الغربى من هذا الجزء بلاد أرمندية[٢٣٧] وبلاد أفلادش متصلين بها ، ثم بلاد إفرنسية[٢٣٣ب] جنوباً وغرباً من هذا الجزء ، وبلاد برغونية[٢٣٨] شرقاً عنها ، وكلها لأمم الإفرنجة ، وبلاد اللمانيين فى النصف الشرقى من الجزء فجنوبه بلاد أنكلاية ثم بلاد برغونية شمالاً ثم أرض لهويكة وشطونية ، وعلى قطعة البحر المحيط فى الزاوية الشمالية الشرقية أرض أفريرة وكلها لأمم اليمانيين .

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم فى الناحية الغربية بلاد مراتية فى الجنوب وبلاد شطونية فى الشمال . وفى الناحية الشرقية بلاد أنكوية فى الجنوب وبلاد بلونية فى الشمال ، يعترض بينهما جبل بلواط داخلاً من الجزء الرابع ويمر مغرباً بانحراف إلى الشمال ، إلى أن يقف فى بلاد شطونية آخر النصف الغربى .

وفى الجزء الرابع فى ناحية الجنوب أرض جثولية، وتحتها فى الشمال بلاد الروسية، ويفصل بينهما جبل بلواط من أول الجزء غرباً إلى أن يقف فى النصف الشرقى، وفى شرق أرض جثولية بلاد جرمانية، وفى الزاوية الجنوبية الشرقية أرض القسطنطينية، ومدينتها عند آخر الخليج[١٧٨] الخارج من البحر الرومى[١٧٣] ، وعند مدفعه فى بحر بنطش[١٧٨ب]، فيقع قُطَيْعَةٌ من بحر بنطش فى أعالى الناحية الشرقية من هذا الجزء، ويمدها الخليج ، وبينهما فى الزاوية بلد مسيناه.

وفى الجزء الخامس من الإقليم السادس ثم فى الناحية الجنوبية عند بحر بنطش (؟) يتصل من الخليج فى آخر الجزء الرابع ، ويخرج على سمته مشرقًا فيمر فى هذا الجزء كله وفى بعض السادس على طول ألف وثلثمائة ميل من مبدئه فى عرض ستمائة ميل ، ويبقى وراء هذا البحر من الناحية الجنوبية من هذا الجزء فى غربها إلى شرقها بر مستطيل فى غربه هرقلية على ساحل بحر بنطش متصلة بأرض البيلقان من الإقليم الخامس، وفى شرقه بلاد اللانية وقاعدتها سوتلى على بحر بنطش، وفى شمال بحر بنطش فى هذا الجزء غربًا أرض برجان وشرقًا بلاد الرُّوسِيَّةِ وكلها على ساحل هذا البحر، وبلاد الروسية

(٢٣٧) هى منطقة «نورماندیا» بفرنسا Normandie وقد كانت دولة مستقلة، وغزت إنجلترا وأخضعتها لسلطانها أمدًا طويلا.

(٢٣٨) هى منطقة بورجونيا Bourgogne فى شرق فرنسا، وقد كانت دولة مستقلة عاصمتها «ديجون» Dijon .

محيطة ببلاد برجان[٢٣٨ب] من شرقها فى هذا الجزء ومن شمالها فى الجزء الخامس من الإقليم السابع ومن غربها فى الجزء الرابع من هذا الإقليم .

وفى الجزء السادس فى غربيه بحر بنطش ، وينحرف قليلا إلى الشمال ، ويبقى بينه هنالك وبين آخر الجزء شمالا بلاد قمانية ، وفى جنوبه ومنفسحاً إلى الشمال بما انحرف هو كذلك بقية بلاد اللانية التى كانت آخر جنوبه فى الجزء الخامس، وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء متصلُ أرضِ الخزر . وفى شرقها أرض برطاس وفى الزاوية الشرقية الشمالية أرض بلغار . وفى الزاوية الشرقية الجنوبية أرض بلجر يجوزها هناك قطعة من جبل سياه كوه المنعطف مع بحر الخزر فى الجزء السابع بعده ، ويذهب بعد مفارقته مغرباً فيجوز فى هذه القطعة ، ويدخل إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس ، فيتصل هنالك بجبل الأبواب وعليه من هنالك ناحية بلاد الخزر.

وفى الجزء السابع من هذا الإقليم فى الناحية الجنوبية ما جازه جبل سياه بعد مفارقته بحر طَبَرسْتان[١٩٥] وهو قطعة من أرض الخزر إلى آخر الجزء غرباً. وفى شرقها القطعة من بحر طَبَرسْتان التى يجوزها هذا الجبل من شرقها وشمالها، ووراء جبل سياه فى الناحية الغربية الشمالية أرض برطاس . وفى الناحية الشرقية من الجزء أرض شحرب ويخناك وهم أمم الترك .

وفى الجزء الثامن والناحية الجنوبية منه كلها أرض الجولخ من الترك فى الناحية الشمالية غرباً، والأرض المُنْتِنَة ، وشرق الأرض التى يقال إن يأجوج ومأجوج خرباها قبل بناء السد[٢٣٩]، وفى هذه الأرض المنتنة مبدأ نهر الأثل[٢٢٤هـ] من أعظم أنهار العالم، وممره فى بلاد الترك ومصبه فى بحر طَبَرسْتان [١٩٥] فى الإقليم الخامس فى الجزء السابع منه، وهو كثير الانعطاف يخرج من جبل فى الأرض المنتنة من ثلاثة ينابيع تجتمع فى نهر واحد ويمر على سمت الغرب إلى آخر السابع من هذا الإقليم، فينعطف شمالا إلى الجزء السابع من الإقليم السابع، فيمر فى طرفه بين الجنوب والمغرب، فيخرج فى الجزء السادس من السابع مغرباً غير بعيد، ثم ينعطف ثانية إلى الجنوب، ويرجع إلى الجزء السادس من الإقليم السادس، ويخرج منه جدول يذهب

(٢٣٨ب) هكذا فى «التيمورية» وفى النسخ المتداولة «أرض ترخان» و«ببلاد ترخان» بتاء فراء فخاء.
(٢٣٩) يشير بذلك إلى السد الذى بناه ذو القرنين وجاء قصصه فى القرآن فى أواخر سورة الكهف.

مغرباً ويصب في بحر بنطش [187] في ذلك الجزء، ويمر هو في قطعة بين الشمال والشرق في بلاد بلغار، فيخرج في الجزء السابع من الإقليم السادس، ثم ينعطف ثالثة إلى الجنوب ، وينفذ في جبل سياه ويمر في بلاد الخزر ويخرج إلى الإقليم الخامس في الجزء السابع منه ، فصب هنالك في بحر طبرستان في القطعة التي انكشفت من الجزء عند الزاوية الغربية الجنوبية.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربيّ منه بلاد خفشاخ من الترك وهم قفجان ، وبلاد السركس منهم أيضاً وفي الشرق منه بلاد يأجوج يفصل بينهما جبل قوقيا المحيط ، وقد مر ذكره ، يبدأ من البحر المحيط في شرق الإقليم الرابع ويذهب معه إلى آخر الإقليم في الشمال ، ويفارقه مغرباً وبانحراف إلى الشمال حتى يدخل في الجزء التاسع من الإقليم الخامس ، فيرجع إلى سمته الأول حتى يدخل في هذا الجزء التاسع من الإقليم من جنوبه إلى شماله بانحراف إلى المغرب ، وفي وسطه ههنا السد الذي بناه الإسكندر [229] ، ثم يخرج على سمته إلى الإقليم السابع وفي الجزء التاسع منه ، فيمر فيه إلى الجنوب إلى أن يلقى البحر المحيط في شماله ، ثم ينعطف معه من هنالك مغرباً إلى الإقليم السابع إلى الجزء الخامس منه ، فيتصل هنالك بقطعة من البحر المحيط في غربيه ، وفي وسط هذا الجزء التاسع هو السد الذي بناه الإسكندر كما قلناه ، والصحيح من خبره في القرآن(٢٤٠) . وقد ذكر عبد الله بن خُرْدَاذبْه [206] في كتابه في الجغرافيا أن الواثق رأى في منامه كأن السد انفتح فانتبه فزعاً ، وبعث سَلاماً الترجمان ، فوقف عليه ، وجاء بخبره ، ووصفه في حكاية طويلة ليست من مقاصد كتابنا هذا .

وفي الجزء العاشر من هذا الإقليم بلاد مأجوج متصلة فيه إلى آخره على قطعة من هنالك من البحر المحيط أحاطت به من شرقه وشماله مستطيلة في الشمال وعريضة بعض الشيء في الشرق .

(الإقليم السابع) : والبحر المحيط قد غمر عامته من جهة الشمال إلى وسط الجزء الخامس حيث يتصل بجبل قوقيا المحيط بيأجوج ومأجوج .

فالجزء الأول والثاني مغموران بالماء إلا ما انكشف من جزيرة إنكلترة التي معظمها في الثاني، وفي الأول منها طرف انعطفت بانحراف إلى الشمال ،

(٢٤٠) سورة الكهف: آيات ٩٣ ـ ٩٩ .

وبقيتها مع قطعة من البحر مستديرة عليه في الجزء الثاني من الإقليم السادس وهي مذكورة هناك . والمجاز منها إلى البر في هذه القطعة سعة اثنى عشر ميلاً، ووراء هذه الجزيرة في شمال الجزء الثاني جزيرة رسلاندة مستطيلة من الغرب إلى الشرق .

والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أكثره بالبحر إلا قطعة مستطيلة في جنوبه وتتسع في شرقها وفيها هنالك متصل أرض فلونية التي مر ذكرها في الثالث من الإقليم السادس وأنها في شماله وفي القطعة من البحر التي تغمر هذا الجزء ، ثم في الجانب الغربي منها مستديرة فسيحة ، وتتصل بالبر من باب في جنوبها يفضي إلى بلد فلونية، وفي شمالها جزيرة برقاعة(٢٤١) مستطيلة مع الشمال من المغرب إلى المشرق .

والجزء الرابع من هذا الإقليم شماله كله مغمور بالبحر المحيط من المغرب إلى الشرق ، وجنوبه منكشف ، وفي غربه أرض قيمازك من الترك ، وفي شرقها بلاد طست ، ثم أرض رسلاندة إلى آخر الجزء شرقا ، وهي دائمة الثلوج وعمرانها قليل. ويتصل ببلاد الروسية في الإقليم السادس وفي الجزء الرابع والخامس منه .

وفي الجزء الخامس من هذا الإقليم في الناحية الغربية منه بلاد الروسية وينتهي في الشمال إلى قطعة من البحر المحيط التي يتصل بها جبل قوقيا كما ذكرناه من قبل ، وفي الناحية الشرقية منه متصل أرض القمانية التي على قطعة بحر بنطش ١٧٨ب من الجزء السادس من الإقليم السادس ، وينتهي إلى بحيرة طرمي من هذا الجزء ، وهي عذبة تنجلب إليها أنهار كثيرة من الجبال عن الجنوب والشمال ، وفي شمال الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض البتارية(٢٤١ب) من التركمان(٢٤٢) إلى آخره .

وفي الجزء السادس من الناحية الغربية الجنوبية متصل بلاد القمانية ، وفي وسط الناحية بحيرة عثور ، عذبة تنجلب إليها الأنهار من الجبال في النواحي الشرقية ، وهي جامدة دائماً لشدة البرد إلا قليلا في زمن الصيف ، وفي شرق بلاد القمانية بلاد الروسية التي كان مبدؤها في الإقليم السادس في الناحية

---

(٢٤١) هكذا في «التيمورية» وفي معظم النسخ المتداولة «بوقاعة» وفي بعض النسخ «برعاقبة».

(٢٤١ب) هكذا في «التيمورية»، وفي النسخ المتداولة «التتارية» بتاء ين.

(٢٤٢) وفي نسخة أخرى «من الترك».

الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منه ، وفى الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بقية أرض بلغار التى كان مبدؤها فى الإقليم السادس. وفى الناحية الشرقية الشمالية من الجزء السادس منه وفى وسط هذه القطعة من أرض بلغار منعطف نهر أثل[٢٣٤] القطعة الأولى إلى الجنوب كما مر ، وفى آخر هذا الجزء السادس من شماله جبل قوقيا متصل من غربه إلى شرقه .

وفى الجزء السابع من هذا الإقليم فى غربه بقية أرض يخناك من أمم الترك. وكان مبدؤها من الناحية الشمالية الشرقية من الجزء السادس قبله ، وفى الناحية الجنوبية الغربية من هذا الجزء ، ويخرج إلى الإقليم السادس من فوقه، وفى الناحية الشرقية بقية أرض سحرب ثم بقية الأرض المنتنة إلى آخر الجزء شرقا . وفى آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوقيا المحيط متصلا من غربه إلى شرقه.

وفى الجزء الثامن من هذا الإقليم فى الجنوبية الغربية منه متصل الأرض المُنتنَة . وفى شرقها الأرض المحفورة ، وهى من العجائب : خرق عظيم فى الأرض بعيد المهوى فسيح الأقطار ممتنع الوصول إلى قعره يستدل على عمرانه بالدخان فى النهار والنيران فى الليل تضىء وتخفى . وربما رئى فيها نهر يشقها من الجنوب إلى الشمال ، وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء البلاد الخراب المتاخمة للسد، وفى آخر الشمال منه جبل قوقيا متصلا من الشرق إلى الغرب.

وفى الجزء التاسع من هذا الإقليم فى الجانب الغربى منه بلاد خفشفاخ وهم قفجق يجوزها جبل قوقيا حين ينعطف من شماله عند البحر المحيط ويذهب فى وسطه إلى الجنوب بانحراف إلى الشرق ، فيخرج فى الجزء التاسع من الإقليم السادس ويمر معترضًا فيه ، وفى وسطه هنالك سد يأجوج ومأجوج وقد ذكرناه[٢٣٩، ٢٤٠] . وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض يأجوج وراء جبل قوقيا على البحر قليلة العرض مستطيلة أحاطت به من شرقه وشماله .

والجزء العاشر غمر البحرُ جميعَه .

هذا آخر الكلام على الجغرافيا وأقاليمها السبعة ، وفى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات للعالمين[٢٤٣] .

---

(٢٤٣) ليست هذه آية قرآنية، وتركيبها على هذا الوجه غير فصيح، والذى ورد فى القرآن هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ (آل عمران ١٩٠)، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ (بكسر اللام فى رواية حفص عن عاصم) (سورة الروم آية ٢٢).

المقدمة الثالثة
في المعتدل من الأقاليم والمنحرف
وتأثير الهواء في ألوان البشر
والكثير من أحوالهم

قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب والبرد في الشمال، ولما كان الجنبان من الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد، وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلا، فالإقليم الرابع أعدل العمران، والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير، فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات[٢٤٤] وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً. حتى النبوات فإنما توجد في الأكثر فيها، ولم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية، وذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خَلْقِهم وأخلاقهم، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٢٤٥]. وذلك ليتم القبول لما يأتيهم به الأنبياء من عند الله، وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم. فتجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم: يتخذون البيوت المنجّدة بالحجارة المنمّقة بالصناعة، ويتناغون[٢٤٦] في استجادة الآلات والمواعين، ويذهبون في ذلك إلى الغاية، وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير،

---

(٢٤٤) يكثر ابن خلدون من وضع الواو بعد بل، وهو تركيب غير فصيح، وقد سرى إلى أقلام الكتاب في العصر الحاضر، والأفصح حذف الواو.

(٢٤٥) سورة آل عمران آية ١١٠ ـ ولا يخفي أن الآية لا تصلح أن تكون دليلا لما يريد الاستدلال عليه، لأنها ليست موجهة إلى جميع الأمم التي أرسل فيها الأنبياء.

(٢٤٦) «ناغاه» داناه وباراه (القاموس)، فالمعنى يتنافسون ويتبارون في استجادة الآلات.

ويتصرفون فى معاملاتهم بالنقدين العزيزين[٢٤٦ب]. ويبعدون عن الانحراف فى عامة أحوالهم. وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين، وكذلك الأندلس ومن قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونانيين، ومن كان مع هؤلاء أو قريباً منهم فى هذه الأقاليم المعتدلة، ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلها لأنها وسط من جميع الجهات، وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول والثاني والسادس والسابع فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم، فبناؤهم بالطين والقصب، وأقواتهم من الذرة والعُشْبِ وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود، وأكثرهم عرايا من اللباس، وفواكه بلادهم وأُدُمها[٢٤٧] غريبة التكوين مائلة إلى الانحراف، ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين[٢٤٨] من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونها للمعاملات، وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خُلُقِ الحيوانات العُجم، حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والغياض، ويأكلون العشب، وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً، وكذا الصقالبة، والسبب فى ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عَرَضُ أمزجتهم وأخلاقهم في عَرَض الحيوانات العُجم ، ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك، وكذلك أحوالهم فى الديانة أيضاً، فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة، إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال، وهو فى الأقل النادر، مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية فيما قبل الإسلام وما بعده لهذا العهد، ومثل أهالى مالى وكوكو والتكرور والمجاورين لأرض المغرب الدائنين بالإسلام لهذا العهد، يقال إنهم دانوا به فى المائة السابعة، ومثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبة والإفرنجة والترك من الشمال، ومن سوى هؤلاء من أهل تلك الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالا، فالدين مجهول عندهم والعلم مفقود بينهم، وجميع أحوالهم بعيدة من أحوال الأَنَاسِيِّ قريبة من أحوال البهائم: ﴿ يَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾[٢٤٩].

(٢٤٦ب) يقصد بهما الذهب والفضة.

(٢٤٧) «الإدام» ما يؤتدم به مع الخبز مائعا كان أو جامدا وجمعه أُدُم مثل كتاب وكتب، ويسكن الجمع للتخفيف «أُدْم» فيعامل معاملة المفرد (المصباح).

(٢٤٨) يقصد بهما الذهب والفضة، وقد سماهما كذلك فيما سبق «النقدين العزيزين» (انظر تعليق ٢٤٦ب).

(٢٤٩) آخر آية ٨ من سورة النحل، ونصها : ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾.

ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحقاف وبلاد الحجاز واليمامة وما إليها من جزيرة العرب فى الإقليم الأول والثانى، فإن جزيرة العرب كلها أحاطت بها البحار من الجهات الثلاث كما ذكرنا، فكان لرطوبتها أثر فى رطوبة هوائها، فنقص ذلك من اليبس والانحراف الذى يقتضيه الحر، وصار فيها بعض الاعتدال بسبب رطوبة البحر. وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم وُلْدُ حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها فى لونه وفيما جعل الله من الرق فى عقبه، وينقلون فى ذلك حكايات من خرافات القصاص، ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع فى التوراة وليس فيه ذكر السواد وإنما دعا عليه بأن يكون وُلْدُهُ عبيداً لوُلْد إخوته لا غير[٢٥٠]. وفى القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما فى الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات. وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثانى من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب، فإن الشمس تسامت رؤوسهم مرتين فى كل سنة، قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المسامتة عامة الفصول، فيكثر الضوء لأجلها ويُلِحُّ القيظ الشديد عليهم وتسود جلودهم لإفراط الحر. ونظير هذين الإقليمين مما يقابلهما من الشمال الإقليم السابع والسادس، شمل سكانهما أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال، إذ الشمس لا تزال بأفقهم فى دائرة مرئى العين أو ما يقرب منها ولا ترتفع إلى المسامتة ولا ما قرب منها، فيضعف الحر فيها، ويشتد البرد عامة الفصول، فتبيض ألوان أهلها وتنتهى إلى الزعورة[٢٥١]. ويتبع

(٢٥٠) ورد فى سفر التكوين أن نوحا قد شرب مرة نبيذ العنب الذى غرس كرومه بيده بعد الطوفان بدون أن يعلم خاصته المسكرة، ففقد وعيه، وانكشفت سوأته، فرآه ابنه حام على هذه الصورة، فسخر منه، وحمل الخبز إلى أخويه سام ويافث، ولكن هذين كانا أكثر أدباً منه، فحملا رداءً وسارا به القهقرى نحو أبيهما حتى لا يقع نظرهما على عورته. وسترا ما انكشف من جسمه. فلما أفاق نوح وبلغه ما كان من موقف أولاده حياله لعن كنعان بن حام، ودعا عليه وعلى نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد أبناء سام ويافث (سفر التكوين، الأصحاح التاسع، فقرات ٢٠ ـ ٢٩).

(٢٥١) «زَعِر زَعَرا من باب تعب قلّ شعْره» (المصباح)، «زعر الشعر والريش كفرح» (القاموس). فلم يذكر كلاهما اسم الزُّعُورة من هذه المادة - ويظهر أنه يقصد بهذه الكلمة شدة البياض لا قلة الشعر، ولكننا لم نعثر فى المعجمات على إطلاق هذه الكلمة أو مادتها على شدة البياض، ولعلها كانت تستعمل فى اللغة العامية فى عصره فى هذا المعنى، أو لعلها محرفة عن كلمة «الشُّقْرة» أو «الشُّرْبة» (ومعناها البياض المشرب بحمرة).

ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبَرَش[٢٥٢] الجلود وصُهوبة[٢٥٣] الشعور. وتوسطت بينهما الأقاليم الثلاثة الخامس والرابع والثالث، فكان لها فى الاعتدال الذى هو مزاج المتوسط حظ وافر، والرابع أبلغها فى الاعتدال غاية لنهايته فى التوسط كما قدمناه. فكان لأهله من الاعتدال فى خَلقهم وخُلُقهم ما اقتضاه مزاج أهويتهم، وتبعه عن جانبيه الثالث والخامس وإن لم يبلغا غاية التوسط، لميل هذا قليلاً إلى الجنوب الحار. وهذا قليلاً إلى الشمال البارد، إلا أنهما لم ينتهيا إلى الانحراف، وكانت الأقاليم الأربعة منحرفة وأهلها كذلك فى خَلْقهم وخُلُقهم: فالأول والثانى للحر والسواد، والسابع والسادس للبرد والبياض. ويسمى سكان الجنوب من الإقليمين الأول والثانى باسم الحبشة والزنج والسودان، أسماء مترادفة على الأمم المتغيرة بالسواد، وإن كان اسم الحبشة مختصاً منهم بمن تجاه مكة واليمن، والزنج بمن تجاه بحر الهند، وليست هذه الأسماء لهم من أجل انتسابهم إلى آدمى أسود لا حام ولا غيره. وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الرابع المعتدل أو السابع المنحرف إلى البياض، فتبيض ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام، وبالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب. تسود ألوان أعقابهم، وفى ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء قال ابن سينا فى أرجوزته فى الطب:

بالزنج حَر غيّرَ الأجساد	حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا	حتى غدت جلودُها بضاضا[٢٥٤]

وأما أهل الشمال فلم يُسَمَّوْا باعتبار ألوانهم، لأن البياض كان لوناً لأهل تلك اللغة الواضعة للأسماء، فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره فى التسمية لموافقته واعتياده. ووجدنا سكانه من الترك والصقالبة والطغرغر والخزر واللانَ والكثير من الإفرنجة ويأجوج ومأجوج، أسماء متفرقة وأجيالا متعددة مُسَمَّيْنَ بأسماء متنوعة.

---

(٢٥٢) البَرَش والبُرْشَة لون مختلط نقطة حمراء وأخرى سوداء أو غبراء أو غير ذلك (المخصص).

(٢٥٣) الصَّهَب والصُّهْبَة والصُّهُوبة حمرة أو شقرة فى الشعر (القاموس).

(٢٥٤) البضّ: الرخص والجسد الرقيق والجلد الممتلئ (القاموس).

وأمـا أهل الأقـاليم الثـلاثة المتـوسطة، أهـل الاعـتـدال في خَلقـهم وخُلُقـهم وسيرهم وكافة الأحوال الطبيعية للاعتمار لديهم من المعاش والمسكن والصنائع والعلوم والرياسات والملك، فكانت فيـهم النبوات والملك والدول والشرائع والعلوم والبلدان والأمصار والمباني والفراسة والصنائع الفائقة وسائر الأحوال المعتدلة، وأهل هذه الأقـاليم التي وقفنا على أخـبارهم مـثل العـرب والروم وفـارس وبني إسرائيل واليونان وأهل السند والهند والصين.

ولما رأى النسـابون اختلاف هذه الأمم بسماتها وشعـارها حسبوا ذلك لأجل الأنساب: فجعلوا أهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام وارتابوا في ألوانهم، فتكلفوا نقل تلك الحكاية الواهية[٢٥٠] ، وجعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث، وأكثر الأمم المعتدلة وأهل الوسط المنتحلين للعلوم والصنائع والملل والشـرائع والسـيـاسـة والملك من ولد سـام، وهـذا الزعم وإن صـادف الحق في انتساب هؤلاء فليس ذلك بقياس مطرد، إنما هو إخبارٌ عن الواقع، لا أن تسمية أهل الجنوب بالسـودان والحبـشـان من أجل انتـسابهم إلى حـام الأسـود. ومـا أداهم إلى هذا الغلط إلا اعتـقادهم أن التـمـييز بين الأمم إنما يقع بالأنسـاب فقط، وليس كذلك : فإن التمييز للجيل أو الأمة يكون بالنسب في بعضـهم كما للعرب وبني إسـرائيل والفرس، ويكون بالجـهة والسـمـة كـما للزنج والحـبشـة والصقالبة والسودان، ويكون بالعوائد والشعار والنسب كما للعرب، ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصـهم ومميـزاتهم، فتعـميم القول في أهل جـهة معينة من جنوب أو شـمـال بأنهم من ولد فلان المعـروف لما شـملهم من نحـلة أو لـون أو سـمـة وجدت لذلك الأب، إنما هو من الأغـاليط التي أوقـع فـيـهـا الغـفلة عن طبائع الأكوان والجهات وأن هذه كلها تتبدل في الأعقاب ولا يجب استمرارها: سنة الله في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا، والله ورسوله أعلم بغيبه وأحكم، وهو المولى المنعم الرؤوف الرحيم.

* * *

المقدمة الرابعة

فى أثر الهواء فى أخلاق البشر

قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفَّة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق فى كل قطر. والسبب الصحيح فى ذلك أنه تقرر فى موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور هى انتشار الروح الحيوانى وتفشيه، وطبيعة الحزن بالعكس، وهو انقباضه وتكاثفه، وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء والبخار مخلخلة له زائدة فى كميته، ولهذا يجد المنتشى[٢٥٤] من الفرح والسرور ما لا يُعَبَّرُ عنه، وذلك بما يداخل بخار الروح فى القلب من الحرارة الغريزية التى تبعثها سَوْرة[٢٥٥] الخمر فى الروح من مزاجه، فيتفشى الروح وتجىء طبيعة الفرح، وكذلك نجد المتنعمين[٢٥٦] بالحمامات إذا تنفسوا فى هوائها واتصلت حرارة الهواء فى أرواحهم فتسخنت لذلك، حدث لهم فرح، وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور، ولما كان السودان ساكنين فى الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم، وفى أصل تكوينهم، كان فى أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً فتكون أكثر تفشّيا، فتكون أسرع فرحًا وسروراً وأكثر انبساطا، ويجىء الطيش على أثر هذه ؛ وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته، كانت حصتهم من توابع الحرارة فى الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة، وقد نجد يسيراً من ذلك فى أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفى هوائها؛ لأنها عريقة فى الجنوب عن الأرياف

(٢٥٤ب) نَشَا نَشْوًا ونُشْوة مثلثة كانتشى فهو منتشٍ ونشوان ونشيان أى سكران (القاموس).

(٢٥٥) «السَّوْرة» الحدّة، وسار الشراب يسور سورا وسورة إذا أخذ الرأس (المصباح).

(٢٥٦) هكذا فى جميع النسخ، ولعله تحريف عن كلمة «المنغمسين».

والتلول، واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر، فإنها فى مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها، كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب، حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وعامة مأكلهم من أسواقهم. ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها فى التوغل فى التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وكيف أفرطوا فى نظر العواقب، حتى إن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ[٢٥٧] شيئًا من مدخره. وتتبع ذلك فى الأقاليم والبلدان تجد فى الأخلاق أثراً من كيفيات الهواء : والله الخلاق العليم.

وقد تعرض المسعودى للبحث عن السبب فى خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم، وحاول تعليله فلم يأت بشىء أكثر من أنه نقل عن جالينوس ويعقوب إسحق الكندى أن ذلك لضعف أدمغتهم، وما نشأ عنه من ضعف عقولهم، وهذا كلام لا محصل له ولا برهان فيه. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

* * *

(٢٥٧) رزأه ماله كجعله وعلمه ورُزْءًا بالضم أصاب منه شيئا، ورزأه الشىء نقصه (القاموس).

المقدمة الخامسة

فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم

اعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب وكل سكانها فى رغد من العيش، بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش، من الحبوب والأُدْم[٢٤٧] والحنطة والفواكه لزكاة المنابت واعتدال الطينة ووفر العمران، وفيها الأرض الحَرَّةُ[(٢٥٨)] التى لا تنبت زرعًا ولا عشبًا بالجملة، فسكانها فى شَظَفٍ[(٢٥٩)] من العيش: مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل الملثَّمين[٢٠٨ب] من صِنهاجة[٥٠] الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان، فإن هؤلاء يفقدون الحبوب والأُدْم[٢٤٧] جملة، وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم، ومثل العرب أيضًا الجائلين فى القفار، فإنهم وإن[١١] كانوا يأخذون الحبوب والأُدْم من التلول إلا أن ذلك فى الأحايين وتحت رِقْبة[١٠٢] من حاميتها، وعلى الإقلال لقلة وُجْدهم[(٢٦٠)] فلا يتوصلون منه إلى سد الخَلَّة[(٢٦١)] أو دونها فضلا عن الرَّغَد والخصب، وتجدهم يقتصرون فى غالب أحوالهم على الألبان وتعوضهم من الحنطة أحسن معاض، وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأُدْم من أهل القفار أحسن حالا فى جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين فى العيش: فألوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد من الانحراف، وأذهانهم أثقب فى المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة فى

---

(٢٥٨) «الحَرَّة» أرض ذات حجارة نخرة سود (القاموس) وغرضه أرض غير خصبة.

(٢٥٩) «الشَّظَف» شدة العيش وضيقه وهو بفتحتين (المصباح).

(٢٦٠) وجد المطلوب كوعد وورم وَجْدًا ووُجدًا وجِدَةً.. أدركه، ووجد المالَ وغيره يجده وَجْدا مثلثة وجِدَةً استغنى (القاموس)، والمعنى لقلة ما يجدونه من هذه الأشياء.

(٢٦١) «الخَلَّة» بالفتح الفقر والحاجة (المصباح).

كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه، وبين الملثمين وأهل التلول. يعرف ذلك من خَبَرَه. والسبب فى ذلك والله أعلم أن كثرة الأغذية وكثرة الأخلاط الفاسدة العَفِنَة ورطوباتها تولد فى الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بُعد أقطارها فى غير نسبةَ، ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه، وتغطى الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة، فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة. واعتبر ذلك فى حيوان القفر ومواطن الجدب من الغزال والنعام والمها والزرافة والحُمُرُ الوحشية والبقر مع أمثالها من حيوان التلول والأرياف والمراعى الخصبة، كيف تجد بينها بونًا بعيدًا: فى صفاء أديمها، وحسن رونقها وأشكالها، وتناسب أعضائها، وحدة مداركها، فالغزال أخو المعز والزرافة أخو البعير والحمار والبقر أخو الحمار والبقر، والبَوْنُ بينها ما رأيت. وما ذاك إلا لأجل أن الخصب فى التلول فعل فى أبدان هذه من الفضلات الرديئة والأخلاط الفاسدة ما ظهر عليها أثره، والجوع لحيوان القفر حَسّنَ فى خلقها وأشكالها ما شاء. واعتبر ذلك فى الآدميين أيضاً: فإنا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والأُدْمِ[٢٤٧] والفواكه يتصف أهلها غالبا بالبلادة فى أذهانهم والخشونة فى أجسامهم: وهذا شأن البربر المنغمسين فى الأُدْمِ والحنطة، مع المتقشفين فى عيشهم المقتصرين على الشعير والذرة، مثل المصامدة منهم وأهل غمارة والسوس، فتجد هؤلاء أحسن حالا فى عقولهم وجسومهم، وكذا أهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسون فى الأُدْمِ والبرِّ مع أهل الأندلس المفقود بأرضهم السمن جملة، وغالب عيشهم الذرة؛ فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم. وكذا أهل الضواحى من المغرب بالجملة مع أهل الحضر والأمصار. فإن أهل الأمصار وإن[١١] كانوا مكثرين مثلهم من الأُدْمِ ومخصبين فى العيش، إلا أن استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ والتلطيف بما يخلطون معها فيذهب لذلك غلظها ويَرِقُّ قوامُها، وعامة مآكلهم لحوم الضأن والدجاج، ولا يُغْبِطُون(٢٦٢) السمن من بين الأدم لتفاهته، فتقل الرطوبات لذلك فى أغذيتهم ويخف ما تؤديه إلى أجسامهم من الفضلات الرديئة، فلذلك تجد جسوم

(٢٦٢) أغبط الرَّحْلَ على الدابة أدامه، وأغبط النباتُ غطى الأرض وكثف (القاموس) والمعنى لا يكثرون منه ولا يلتزمونه فى أدمهم.

أهل الأمصار ألطف من جسوم أهل البادية المخشنين فى العيش، وكذلك تجد المعوَّدين بالجوع من أهل البادية لا فضلات فى جسومهم غليظة ولا لطيفة.

واعلم أن أثر هذا الخصب فى البدن وأحواله يظهر حتى فى حال الدين والعبادة، فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافى عن الملاذ أحسن دينًا وإقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب، بل نجد أهل الدين قليلين فى المدن والأمصار لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللُّحْمان[٢٦٣] والأُدْم ولُباب البُرِّ. ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشفين فى غذائهم من أهل البوادى، وكذلك نجد حال أهل المدينة الواحدة فى ذلك مختلفاً باختلاف حالها فى الترف والخصب. وكذلك نجد هؤلاء المخصبين فى العيش المنغمسين فى طيِّباته من أهل البادية وأهل الحواضر والأمصار، إذا نزلت بهم السنون[٢٦٤] وأخذتهم المجاعات يسرع إليهم الهلاك أكثر من غيرهم، مثل برابرة المغرب وأهل مدينة فاس ومصر فيما يبلغنا، لا مثل العرب أهل القفر والصحراء، ولا مثل أهل بلاد النخل الذين غالب عيشهم التمر، ولا مثل أهل إفْريقيَة[٤٩ب] لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير والزيت، وأهل الأندلس الذين غالب عيشهم الذرة والزيت، فإن هؤلاء إن أخذتهم السِّنُون ٢٦٤ والمجاعات فلا تنال منهم ما تنال من أولئك ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع بل ٢٤٤ ولا يندر. والسبب فى ذلك والله أعلم أن المنغمسين فى الخصب، المتعودين للأدم والسمن خصوصاً، تكتسب من ذلك أمعاؤهم رطوبة فوق رطوبتها الأصلية المزاجية حتى تجاوز حدها، فإذا خولف بها العادة بقلة الأقوات وفقدان الأُدْم واستعمال الخشن غير المألوف من الغذاء أسرع إلى المعَى اليبس والانكماش، وهو عضو ضعيف فى الغاية، فيسرع إليه المرض ويهلكُ صاحبَه دفعة لأنه من المَقَاتل. فالهالكون فى المجاعات إنَّما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق. وأما المتعودون للعَيْمَة[٢٦٥] وترك الأُدْم

---

(٢٦٣) اللحم من الحيوان جمعه لحوم ولُحْمان بالضم، ولِحام بالكسر (المصباح).

(٢٦٤) «السَّنَة» الجدب والقحط وجمعها سنون.

(٢٦٥) «العَيْمَة» شهوة اللبن والعطش (القاموس)، ويقال: «ماله عام وآم»، أى ماله افتقر إلى درجة أن اشتهى اللبن من هلاك إبله، وآم أى هلكت امرأته فصار أيِّما، ويقال «فلان عَيْمان وأَيْمان» أى ذهبت إبله وماتت امرأته، ويقال «عام القوم» أى هلكت إبلهم فاشتهوا اللبن. والمعنى المقصود من عبارة ابن خلدون: المعتادون ترك اللبن والسمن.

هذا. وقد وردت هذه العبارة فى «ل» و «م» على الوجه الآتى: «وأما المعتادون لقلة الأدم والسمن فلا تزال رطوبتهم.. إلخ».

والسمن فلا تزال رطوبتهم الأصلية واقفة عند حدها من غير زيادة، وهي قابلة لجميع الأغذية الطبيعية، فلا يقع في معاهم بتبدل الأغذية يَبَسٌ ولا انحراف، فيسلمون في الغالب من الهلاك الذي يعرض لغيرهم بالخصب وكثرة الأدم في المآكل.

وأصل هذا كله أن تعلم أن الأغذية وائتلافها أو تركها إنما هو بالعادة. فمن عود نفسه غذاءً ولاءَمَه تناولُه كان له مألوفاً وصار الخروج عنه والتبدل به داء، ما لم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسموم واليتُّوع(٢٦٦) وما أفرط في الانحراف. فأما ما وجد فيه التغذي والملاءمة فيصير غذاء مألوفاً بالعادة. فإذا أخذ الإنسانُ نفسَه باستعمال اللبن والبقل عوضاً عن الحنطة حتى صار له ديدناً فقد حصل له ذلك غذاء واستغنى به عن الحنطة والحبوب من غير شك، وكذا من عود نفسه الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام كما ينقل عن أهل الرياضات، فإنا نسمع عنهم في ذلك أخباراً غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها. والسبب في ذلك العادة، فإن النفس إذا ألفت شيئاً صار من جِبِلَّتها(٢٦٧) وطبيعتها لأنها كثيرة التلون، فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة فقد حصل ذلك عادة طبيعية لها، وما يتوهمه الأطباء من أن الجوع مهلك فليس على ما يتوهمونه إلا إذا حُملت النفس عليه دفعة، وقطع عنها الغذاء بالكلية، فإنه حينئذ ينحسم المعى ويناله المرض الذي يُخشى معه الهلاك، وأما إذا كان ذلك القدر تدريجاً ورياضة بإقلال الغذاء شيئاً فشيئاً، كما يفعله المتصوفة، فهو بمعزل عن الهلاك. وهذا التدريج ضروري حتى في الرجوع عن هذه الرياضة. فإنه إذا رجع به إلى الغذاء الأول دفعة خيف عليه الهلاك. وإنما يرجع به كما بدأ في الرياضة بالتدريج. ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يوماً وِصَالاً وأكثر، وحضر أشياخنا بمجلس السلطان أبي الحسن وقد رفع إليه امرأتان من أهل الجزيرة الخضراء ورندة حبستا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين، وشاع أمرهما ووقع اختبارهما فصح

---

(٢٦٦) «اليتُّوع» كصَبُور أو تَنُّور كل نبات له لبن دارّ مُسْهل مُحْرِق مُقَطِّع، والمشهور منه سبعة: «الشُّبْرم واللاعِيَة والعَرْطَنيثا والماهودانة والمازريون والفَلْجَلَشْت والعُشَر. وكل اليتوعات إذا استعملت على غير وجهها أهلكت. (القاموس، في مادة «يتع»).

وقال القاموس في مادة «توع»: «والتَّيُّوع (بتقديم التاء على الياء) مشددة على تفعول، كل بقلة إذا قطعت سال منها لبن أبيض حار يُقَرِّح البدن كالسَّقْمونيا والشُّبْرم واللاعيَة والعُشَر والحَلْتيت والعَرْطَنيثا، ولبن التَّيُّوعات كلها مُسْهِل مُدِرّ حالق للشعر، وإذا دُقّ ورقُها أو بَزْرُها وطرح في الماء الراكد طفا سمكه كالسكارى فاصطيد»، وهذا يدل على أنه يطلق على هذه المواد كلمة «اليتوع» بتقديم الياء على التاء مع تشديد التاء أو تخفيفها، وكلمة «التيوع» بتقديم التاء على الياء وتشديد الياء.

(٢٦٧) «الجبلة» مثلثة ومحركة وكطِمِرَّة الخلقة والطبيعة (القاموس) والمشهور في استعمالها «جِبِلَّة».

شأنهما، واتصل على ذلك حالهما إلى أن ماتتا. ورأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصر على حليب شاة من المعز يلتقم ثديها في بعض النهار أو عند الإفطار، ويكون ذلك غذاء، واستدام على ذلك خمس عشرة سنة، وغيرهم كثير، ولا يستنكر ذلك.

واعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية بكل وجه لمن قدر عليه أو على الإقلال منها، وأن له أثراً في الأجسام والعقول في صفائها وصلاحها كما قلناه. واعتبر ذلك بآثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسوم، فقد رأينا المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثمان تنشأ أجيالهم كذلك. وهذا مشاهد في أهل البادية مع أهل الحاضرة. وكذا المتغذون بألبان الإبل ولحومها أيضاً، مع ما يؤثر في أخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل الأثقال الموجود ذلك للإبل، وتنشأ أمعاؤهم أيضًا على نسبة أمعاء الإبل في الصحة والغلظ، فلا يطرقها الوَهَنُ ولا الضعف، ولا ينالها من مضار الأغذية ما ينال غيرَهم، فيشربون اليتُّوعات[٢٦٦] لاستطلاق بطونهم غير محجوبة، كالحنظل قبل طبخه والدرياس والقَرْبَيُون، ولا ينال أمعاءهم منها ضرر. وهي لو تناولها أهل الحضر الرقيقة أمعاؤهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السُّمِّيَّة – ومن تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة وشاهده أهل التجربة أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الإبل واتخذ بعضها ثم حَضَنَتْ عليه جاء الدجاج منها أعظم ما يكون. وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضن فيجيء دجاجها في غاية العظم. وأمثال ذلك كثير – فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان فلا شك أن للجوع أيضًا آثاراً في الأبدان؛ لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه، فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة المخلة بالجسم والعقل كما كان الغذاء مؤثراً في وجود ذلك الجسم، والله محيط بعلمه[٢٦٨].

---

(٢٦٨) بالغ ابن خلدون فيما ذكره في المقدمات الثلاث السابقة (المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة) عن آثار البيئة الجغرافية وتوابعها في الظواهر الفردية والاجتماعية وفي حياة الأفراد والجماعات، وإلى مثل هذا، بل إلى أبعد منه، ذهب العلامة الفرنسي منتسكيو Montesquieu في كتابه «روح القوانين de L'esprit des Lois» فقد بالغ في آثار البيئة الجغرافية في أحوال العمران، حتى لقد جعلها السبب الرئيسي في اختلاف الأمم في شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ومستوى الحضارة ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم، ومدى ما ينعم به الشعب =

= من حرية واستقلال أو يعانيه من تبعية وخضوع، ونسب إلى هذه البيئة الفضل في نشأة النزعات الديمقراطية في التشريع ورسوخها في نفوس الأفراد، كما حملها الوزر في إشاعة نظام الطبقات. (انظر من أول الكتاب الرابع عشر إلى آخر الكتاب الثامن عشر من مؤلفه: «روح القوانين»).

Montesquieu, de L' Esprit des Lois I, livres : 14 , 15, 16 , 17 , 18 .

ولا يخفى ما ينطوي عليه مذهب ابن خلدون ومنتسكيو ومن جاراهما من شطط في الحكم ومجانبة للقصد، ومبالغة في تقدير الأمور، وذلك:

١ - أن البيئة الجغرافية ليست إلا عاملا واحداً من عشرات العوامل التي تؤثر في حياة الإنسان والجماعات. فالوراثة ونظم التربية وشئون الاقتصاد والتراث الاجتماعي والبيئة الاجتماعية العامة.. كل أولئك وما إليه لا يقل أثراً عن البيئة الجغرافية في شئون الفرد والمجتمع.

٢ - هذا إلى أن البيئة الجغرافية نفسها لا تتحقق آثارها إلا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الأخرى من تفاعل وتضافر، فإن لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلا إلى إحداث أثر ما في حياة الأفراد ولا في حياة الجماعات.

٣ - وكما تؤثر البيئة في الإنسان، يؤثر الإنسان في بيئته، فكثيراً ما استطاع الأفراد والمجتمعات، وكثيرا ما يستطيعون - بما أوتوا من علوم وفنون وحذق ومهارة وتجارب ومخترعات - أن يغيروا طبيعة البيئة الجغرافية، ويذللوها لرغباتهم، وينقضوا كثيراً مما أبرمته، ويحولوا بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه، ويجعلوها طوع مشيئتهم، ويشكلوها كما يشاءون وتشاءه لهم غاياتهم.

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال وديانا، ويشق فيها طرقا، ويبتغي فيها أنفاقا، ويجفف البحيرات والمستنقعات، ويغير مجاري الأنهار واتجاهات الرياح، وينزل المطر وفق مشيئته، ويجعل من الصحاري مزارع ومن الغابات مدناً، واستطاع بما استنبطه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى إليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأولية ويجعلها موفورة في كل مكان، وبالجملة قد تجلت إرادته وسيطرته على بيئته في كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة.

٤ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق في البيئة الجغرافية ولكنها تختلف اختلافاً كبيراً في شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة، فسكان المناطق الاستوائية بإفريقية من الشعوب النامية، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى هذه الشعوب، والدنيا الجديدة كانت موطناً لشعوب بدائية ساذجة، وهي نفسها الآن موطن لأمم وصلت إلى درجة كبيرة في سلم الحضارة.

المقدمة السادسة (٢٦٨ب)

فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة ويتقدمه الكلام فى الوحى والرؤيا

اعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصاً فضلهم بخطابه، وفطرهم على معرفته، وجعلهم وسائل بينه وبين عباده، يُعرِّفونهم بمصالحهم، ويحرضونهم على هدايتهم ويأخذون بحُجْزَاتهم(٢٦٩) عن النار، ويدلونهم على طريق النجاة. وكان فيما يلقيه إليهم من المعارف ويظهره على ألسنتهم من

(٢٦٨ب) لا يكاد موضوع هذه المقدمة وملحقاتها يمت بصلة إلى موضوع هذا الباب، وكان موضعها الطبيعى الباب السادس عند الكلام على الإلهيات والتصوف والسحر والطلسمات وعلم أسرار الحروف والسيمياء واستخراج الأجوبة من الأسئلة.. وهلم جرا، ولعل الذى دعا ابن خلدون إلى إقحامها هنا ما ذكره عرضاً فى المقدمة السابقة عن أهل الرياضات والمتصوفين وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك فى عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم.

هذا. وكثير من البحوث التى ذكرها ابن خلدون فى هذه المقدمة وملحقاتها إلى آخر هذا الباب ليست من صلب بحوثه فى علم الاجتماع، وإن كانت تمت إليها بصلة وثيقة، وقد كان موقفه حيالها موقف الناقل للآراء السائدة بشأنها فى عصره مع ترجيح بعض هذه الآراء على بعض، كما فعل حيال الحقائق الجغرافية التى عرض لها فى المقدمة الثانية وملحقاتها (انظر ما كتبناه فى التمهيد عن الفرق بين بحوث المقدمة الأساسية وبحوثها الاستطرادية والتمهيدية.

وانظر كذلك ما ذكرناه فى هذا الصدد فى التعليق رقم ١٧٠ وانظر كذلك ما سنذكره فى تعليق رقم ٣٤٩ عما يدخل من مسائل هذا الباب فى البحوث الأصيلة لمقدمة ابن خلدون وما لا يدخل فى هذه البحوث، وانظر كذلك ما كتبه الأستاذ ساطع الحصرى عن هذه الموضوعات فى كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» صفحات ١٣ ـ ٤٢).

(٢٦٩) «الحُجْزة» بالضم معقد الإزار، ومن السراويل موضع التِّكَّة، ومن الفرس مركب مؤخّر الصُّفاق بالحَقْو، والجمع حُجَز مثل غرفة وغرف (القاموس والمصباح) ، ويقال : يأخذ بعضها بحُجَز بعض «أى يتصل بعضها ببعض اتصالا وثيقاً، ويقال «أخذه بحُجْزته إلى كذا» أى دفعه إلى ذلك، «وأخذه بحجزته عن كذا» أى صرفه عنه ووقاه إياه.

الخوارق والأخبار الكائنات(٢٧٠) المغيّبةُ عن البشر التى لا سبيل إلى معرفتها إلا من الله بوساطتهم، ولا يعلمونها إلا بتعليم الله إياهم. قال صلى الله عليه وسلم: «ألا وإنى لا أعلم إلا ما علمنى الله». واعلم أن خبرهم فى ذلك من خاصيَّته وضرورته الصدق، لما يتبين لك عند بيان حقيقة النبوة(٢٧١).

وعلامة هذا الصنف من البشر أن توجد لهم فى حال الوحى غيبة عن الحاضرين معهم مع غطيط كأنها غشيٌ أو إغماء فى رأى العين وليست منهما فى شيء، وإنما هى فى الحقيقة استغراق فى لقاء الملَك الروحانى بإدراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية. ثم يتنزل إلى المدارك البشرية إما بسماع دَوِيّ من الكلام فيتفهمه، أو يتمثل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله، ثم تنجلى عنه تلك الحال وقد وعى ما أُلقِىَ إليه. قال ﷺ وقد سئل عن الوحى: «أحياناً يأتينى مثل صَلْصَلَة الجرس وهو أشده على فيُفصِمُ(٢٧٢) عنى وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لى الملَكُ رجلا فيكلمنى فأعى ما يقول(٢٧٣)». ويدركه أثناء ذلك من الشد والغط ما لا يُعبَّر عنه، ففى الحديث «كان مما يعالج من التنزيل شدة(٢٧٤)» ، وقالت عائشة : «كان ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيُفْصِمُ(٢٧٢) عنه وإن جَبِينَه ليَتَفَصَّدُ عَرَقاً(٢٧٥)» . وقال تعالى:﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾(٢٧٦)ولأجل هذه الحالة فى تنزل الوحى كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون، ويقولون له رئىٌ(٢٧٧) أو تابع من الجن، وإنما لُبِّسَ عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الأحوال: ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾(٢٧٨).

---

(٢٧٠) الكائنات بالضم اسم كان.

(٢٧١) سيعرض لذلك فى الفقرة التالية لهذه مباشرة تحت عنوان «تفسير حقيقة النبوة».

(٢٧٢) من أفصمت عنه الحمى إذا فارقته وأفصم المطرُ إذا انقطع.

(٢٧٣) أخرجه البخاريّ فى باب بدء الوحى.

(٢٧٤) هكذا فى جميع النسخ، والجملة على هذا الوضع غير صحيحة من الناحية العربية وغير متفقة مع النص، ونص الحديث كما ورد فى البخارى فى باب بدء الوحى: «حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا أبو عوانة قال حدثنا... عن ابن عباس... قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة».

(٢٧٥) أخرجه البخاريّ فى باب «بدء الوحى».

(٢٧٦) سورة المزمل آية ٥.

(٢٧٧) «الرِّئىّ» كغنى ويُكسر جِنِّى يُرى فَيُحَبّ (القاموس) والمعنى المقصود تابع وقرين من الجن.

(٢٧٨) سورة الزمر آخر آية ٣٦ .

ومن علاماتهم أيضاً أنه يوجد لهم قبل الوحى خلق الخير والزكاة(٢٧٩) ومجانبة المذمومات والرجس أجمع، وهذا هو معنى العصمة، وكأنه مفطور على التنزه عن المذمومات والمنافرة لها، وكأنها منافية لجبِلَّته٢٦٧ ، وفى الصحيح أنه حمل الحجارة وهو غلام مع عمه العباس لبناء الكعبة فجعلها فى إزاره، فانكشف فسقط مغشياً عليه حتى استتر بإزاره، ودعى إلى مجتمع وليمة فيها عُرسٌ ولعب فأصابه غَشْيُ النوم إلى أن طلعت الشمس ولم يحضر شيئاً من شأنهم، بل نزهه الله عن ذلك كله، حتى إنه بِجِبِلَّته يتنزه عن المطعومات المستكرهة. فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يقرب البصل والثوم، فقيل له فى ذلك فقال: «إنى أناجى من لا تناجون» - وانظر لما أخبر النبى ﷺ خديجة رضى الله عنها بحال الوحى أول ما فجأته وأرادت اختباره، فقالت. اجعلنى بينك وبين ثوبك، فلما فعل ذلك ذهب عنه، فقالت إنه ملك وليس بشيطان، ومعناه أنه لا يقرب النساء وكذلك سألته عن أحب الثياب إليه أن يأتيه فيها، فقال البياض والخضرة، فقالت إنه الملَك، يعنى أن البياض والخضرة من ألوان الخير والملائكة، والسواد من ألوان الشر والشياطين وأمثال ذلك.

ومن علاماتهم أيضًا دعاؤهم إلى الدين والعبادة من الصلاة والصدقة والعفاف. وقد استدلت خديجة على صدقه ﷺ بذلك، وكذلك أبو بكر، ولم يحتاجا فى أمره إلى دليل خارج عن حاله وخلقه. وفى الصحيح أن هرقل حين جاءه كتاب النبى ﷺ يدعوه إلى الإسلام أحضر من وُجِدَ ببلده من قريش، وفيهم أبو سفيان ليسألهم عن حاله، فكان فيما سأل أن قال: بم يأمركم؟ فقال أبو سفيان: بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف إلى آخر ما سأله فأجابه، فقال «إن يكن ما تقوله حقاً فهو نبى وسيملك ما تحت قدمىٍّ هاتين». والعفاف الذى أشار إليه هرقل(٢٨٠) هو العصمة. فانظر كيف أخذ من العصمة والدعاء إلى الدين والعبادة دليلا على صحة نبوته، ولم يحتج إلى معجزة. فدل على أن ذلك من علامات النبوة.

ومن علاماتهم أيضاً أن يكونوا ذوى حسب فى قومهم، وفى الصحيح «ما بعث الله نبيّاً إلا فى مَنَعَةٍ(٢٨١) من قومه»، وفى رواية أخرى «فى ثروة من قومه»،

---

(٢٧٩) زكى الرجل يزكو إذا صلح، وزكيته بالتثقيل نسبته إلى الزكاء وهو الصلاح، والرجل زكى والجمع أزكياء (المصباح).

(٢٨٠) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه أبو سفيان.

(٢٨١) يقال: «هو فى مَنَعَة من قومه» أى فى عزّ بفضل قومه فلا يقدر عليه من يريده. قال الزمخشرى «هى مصدر مثل الأنفة والعظمة، أو جمع مانع وهم العشيرة والحُمَاة» (المصباح).

استدركه الحاكم على الصحيحين، وفى مساءلة هرقل لأبى سفيان كما هو فى الصحيح قال: «كيف هو فيكم؟»، قال أبو سفيان: «هو فينا ذو حسب»، فقال هرقل: «والرسل تبعث فى أحساب قومها». ومعناه أن تكون له عصبة وشوكة تمنعه عن أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته.

ومن علاماتهم أيضاً وقوع الخوارق لهم شاهدة بصدقهم، وهى أفعال يَعْجِز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة، وليست من جنس مقدور العباد، وإنما تقع فى غير محل قدرتهم، وللناس فى كيفية وقوعها ودلالتها على تصديق الأنبياء خلاف.

فالمتكلمون بناءً على القول بالفعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبي، وإن كانت أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم إلا أن المعجزة لا تكون من جنس أفعالهم. وليس للنبى فيها عند سائر المتكلمين إلا التحدى بها بإذن الله، وهو أن يستدل بها النبى ﷺ قبل وقوعها على صدقه فى مدعاه، فإذا وقعت تنزلت منزلة القول الصريح من الله بأنه صادق، وتكون دلالتها حينئذ على الصدق قطعية، فالمعجزة دالة[٢٨٢] بمجموع الخارق والتحدى، ولذلك كان التحدى جزءًا منها، وعبارة المتكلمين «صفة نفسها» وهو واحد، لأنه معنى الذاتى عندهم[٢٨٣].

والتحدى هو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر، إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق، فلا وجود للتحدى إلا إن وُجِد اتفاقاً، وإن وقع التحدى فى الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة فإنما هى على الولاية وهى غير النبوة. ومن هنا منع الأستاذ أبو إسحق[٢٨٣ب] وغيره وقوع الخوارق كرامة فراراً من التباس النبوة عند التحدى بالولاية. وقد أريناك المغايرة بينهما وأنه يتحدى بغير ما يتحدى به النبي، فلا لبس، على أن النقل عن الأستاذ فى ذلك ليس صريحاً، وربما حُمِلَ على إنكار أن تقع خوارق الأنبياء لهم بناء على اختصاص كل من الفريقين بخوارقه – وأما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أن الخوارق ليست من أفعال العباد، وأفعالهم معتادة، فلا فرق.

---

(٢٨٢) فى جميع النسخ «فالمعجزة الدالة» والأوضح «فالمعجزة دالة» على أن «دالة» هى الخبر.

(٢٨٣) أى أن الأشاعرة يقولون إن التحدى أى الدلالة على الصدق هو صفة نفس المعجزة أى أمر ذاتى فيها، وكلامهم يتفق مع ما قلناه من أن التحدى جزء من المعجزة، لأن ذلك هو معنى الأمر الذاتى عندهم - وعبارة ابن خلدون ركيكة وموجزة إيجازاً مخلاً.

(٢٨٣ب) هو أبو إسحق الإسفرايني كما سيذكر ذلك فى الفقرة الخاصة بمن يدركون الغيب عن رياضة أو تصوف، وسنترجم له تحت رقم ٣٢٠.

أما وقوعها[٢٨٤] على يد الكاذب تلبيساً فهو محال. أما عند الأشعرية فلأن صفة نفس المعجزة التصديق والهداية [٢٨٣]، فلو وقعت بخلاف ذلك انقلب الدليل شبهة، والهداية ضلالة، والتصديق كذباً، واستحالت الحقائق، وانقلبت صفات النفس، وما يلزم من فرض وقوعه المحال لا يكون ممكناً. وأما عند المعتزلة فلأن وقوع الدليل شبهة والهداية ضلالة قبيح فلا يقع من الله.

وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي[٢٨٥]، ولو كان في غير محل القدرة بناء على مذهبهم في الإيجاب الذاتي، ووقوع الحوادث بعضها عن بعض متوقف على الأسباب، والشروط الحادثة مستندة أخيراً إلى الواجب الفاعل بالذات لا بالاختيار، وأن النفس النبوية عندهم لها خواص ذاتية، منها صدور هذه الخوارق بقدرته وطاعة العناصر له في التكوين. والنبي عندهم مجبول على التصريف في الأكوان مهما توجه إليها واستجمع لها بما جعل الله له من ذلك. والخارق عندهم يقع للنبي سواء أكان للتحدي أو لم يكن، وهو شاهد بصدقه من حيث دلالته على تصرف النبي في الأكوان الذي هو من خواص النفس النبوية لا بأنه يتنزل منزلة القول الصريح بالتصديق. فلذلك لا تكون دلالتها عندهم قطعية كما هي عند المتكلمين، ولا يكون التحدي جزءاً من المعجزة، ولم يصح فارقاً لها عن السحر والكرامة. وفارقها عندهم عن السحر أن النبي مجبول على أفعال الخير مصروف عن أفعال الشر فلا يلم الشر بخوارقه، والساحر على الضد فأفعاله كلها شر، وفي مقاصد الشر، وفارقها عن الكرامة أن خوارق النبي مخصوصة كالصعود إلى السماء، والنفوذ في الأجسام الكثيفة، وإحياء الموتى، وتكليم الملائكة والطيران في الهواء، وخوارق الولي دون ذلك كتكثير القليل والحديث عن بعض المستقبل وأمثاله مما هو قاصر عن تصريف الأنبياء. ويأتي النبي بجميع خوارقه، ولا يقدر هو على مثل خوارق الأنبياء. وقد قرر ذلك المتصوفة فيما كتبوه في طريقتهم ولقنوه عمن أخبرهم.

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالةً القرآنُ الكريم المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . فإن الخوارق في الغالب

---

(٢٨٤) الضمير يعود على المعجزة.

(٢٨٥) هذا المذهب مقابل للمذهب الذي ذكره في أول الفقرة السابقة (الصفحة السابقة الأسطر السابع والثامن والتاسع)، إذ قال: «وللناس في كيفية وقوعها (المعجزة) ودلالتها على تصديق الأنبياء خلاف، فالمتكلمون بناء على القول بالفاعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبي»... «وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي».

تقع مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي ويأتي بالمعجزة شاهدة بصدقه، والقرآن هو بنفسه الوحي المدعى وهو الخارق المعجز، فشاهده في عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : «ما من نبي من الأنبياء إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحي إليَّ ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»، يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحي كان الصدق لها أكثر لوضوحها، فكثر المصدق المؤمن وهو التابع والأمة.

(ولنذكر الآن تفسير حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شأن العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب) فنقول:

اعلم أرشدنا الله وإياك، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا تنقضي عجائبه في ذلك ولا تنتهي غاياته، وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثماني، وأولا عالم العناصر المشاهدة كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء، ثم إلى النار متصلا بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطًا ويستحيل بعض الأوقات، والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهي إلى عالم الأفلاك وهو ألطف من الكل على طبقات اتصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط، وبها يهتدي بعضهم إلى معرفة مقاديرها وأوضاعها وما بعد ذلك من وجود الذوات التي لها هذه الآثار فيها. ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج: آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له، وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف، ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد القريب[٢٨٦] لأن يصير أول أفق الذي بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى في تدريج التكوين إلى

(٢٨٦) هكذا في بعض النسخ، وفي نسخ أخرى بالاستعداد «الغريب» بالغين المعجمة، وكلاهما فيما يظهر تحريف عن كلمة «الفطرى» أو «الغريزى» كما يدل على ذلك النص الذي سنورده في التعليق التالي، فقد وردت فيه كلمة «الاستعداد» في هذا المقام موصوفة بكلمة «الطبيعي».

الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم القردة[٢٨٧] الذى اجتمع فيه

---

(٢٨٧) فى جميع النسخ «عالم القدرة» وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة تغييرًا تامًا، بل جردها من الدلالة. وأخفى نظرية مهمة قال بها ابن خلدون فى ارتقاء الكائنات وتطورها وسبق بها دارون وغيره من جماعة الارتقائيين Evolutionnistes بنحو خمسة قرون، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه، هذا وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ليست من مبتكرات ابن خلدون، بل قد سبقه إليها كثير من الباحثين من قبله، واستخدموا فى تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التى استخدمها وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التى قال بها.

فقد قرر هذه الفكرة القزوينى (وهو سابق لابن خلدون) فى كتابه «عجائب المخلوقات» إذ يقول: «فإن المعادن متصلة أولها بالجماد وآخرها بالنبات، والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان، والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان، والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية».

وأشار إلى هذه الفكرة نفسها، من قبل القزوينى، ابن الطفيل فى كتابه «حى بن يقظان»، وأشار إليها من قبل ابن الطفيل ابن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١هـ) فى كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»، حيث يقول: إن الموجودات مراتب، وكلها سلسلة متصلة... وكل نوع من الموجودات يبدأ بالبساطة ثم لا يزال يترقى ويتعقد حتى يبلغ أفق النوع الذى يليه، فالنبات فى أفق الجماد، ثم يترقى حتى يبلغ أعلى درجة، فإذا زاد عليها قَبِل صورة الحيوان، وكذلك الحيوان يبدأ بسيطا ثم يترقى حتى يصل إلى مرتبة قريبة من الإنسان...»، فقد ذكر فى هذه العبارة وفى عبارات أخرى وردت فى مؤلفه مراتب الجماد والنبات والحيوان واستخدم لفظى «الأفق» و «الاتصال» اللذين استخدمهما ابن خلدون. فمن ذلك قوله «فلذلك هى فى أفق الجمادات....»، وقوله «ويصير فى أفق الحيوان...»، وقوله «وأول هذه المراتب من الأفق الإنسانى المتصل بآخر ذلك الأفق الحيوانى مراتبُ الناس...».

وأشار إلى الفكرة نفسها من قبل ابن مسكويه «إخوان الصفاء» فى رسائلهم (التى ظهرت بين سنتى ٣٣٤ و٣٧٣هـ على الأرجح، انظر تحقيقات المرحوم الأستاذ عمر الدسوقى فى هذا الموضوع فى كتابه «إخوان الصفاء» صفحات ٦٧ ـ ٨٢)، وذلك إذ يقررون أن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الإنسان، كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية، وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء، فأدون الحيوان وأنقصه فى نظرهم هو الذى ليس له إلا حاسة واحدة، وهو الحلزون وأكثر الديدان التى تتكون فى الطين، وفى البحار وأعماق الأنهار، إذ ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم، فهذا النوع حيوان نباتى؛ لأن جسمه ينبت كما ينبت بعض النبات، ويقوم على ساقه دائما، وهو من أجل أن يتحرك جسمه حركة اختيارية حيوان، ومن أجل أنه ليست له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوان رتبة فى الحيوانية، وقد يشاركه النبات فى تلك الحاسة، فالنبات حاسة اللمس فقط، ويتمثل هذا فى إرساله جذوره نحو المواضع الندية وامتناعه عن إرسالها نحو الصخور واليبس ـ أما مرتبة الحيوان ممايلى رتبة الإنسانية فليست من وجه واحد ولكن من عدة وجوه: فمنها ماقارب رتبة الإنسان بصورة جسمه مثل القرد، ومنها ما قاربها بالأخلاق النفسانية كالفرس فى كثير من أخلاقه، وكالفيل فى ذكائه، والببغاء الهزاز ونحوها من الأطيار الكثيرة الأصوات والألحان والنغمات، وكالنحل اللطيف الصنائع، إلى ما شاكل هذه الأجناس، والقرد لقرب شكل جسمه من جسم الإنسان صارت نفسه تحاكى أفعال النفس الإنسانية، أما الفرس بأخلاقه، والفيل بذكائه، وهذه الطيور بنغماتها وموسيقاها، فقد صارت فى آخر مرتبة الحيوان مما يلى رتبة الإنسان لما يظهر فيها من الفضائل، انظر (رسائل إخوان الصفاء: جزء ٢ـ صفحتى ١٤٤، ١٤٥، وجزء ٣ صفحات ٢٢٢ – ٢٢٥ ، وجزء ٤ صفحتى ٢٧٨ ، ٣١٧).

وأشار إلى هذه الفكرة نفسها من قبل هؤلاء جميعًا أرسطو فى نظريته فى ترتيب الكائنات وتدرجها =

الحس(٢٨٧ب) والإدراك، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل، وكان ذلك أول أفق من الإنسان وبعده. وهذا غاية شهودنا.

= في سلم العالم. فأدنى درجات السلم في نظره هي الأجسام اللاعضوية، وفيها تضعف الصورة حتى لتكاد تكون هيولي بلا صورة. وأول ما يسمى إليه الجسم العضوى (وهو التالي في المرتبة للأجسام اللاعضوية) تحقيق شخصه ونوعه، وأحط درجات السلم في الأجسام العضوية هو ما اقتصر على الغذاء والتناسل، وهو النبات، ثم يليه الحيوان، إذ يزيد عنه بالإحساس، ويتبع الإحساس الشعور باللذة والألم..

* * *

ولكن ابن خلدون تختلف نظرته عن هؤلاء جميعاً من وجهين:

(أحدهما) أن الرقي عند هؤلاء رقي في المرتبة فحسب، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً منطقياً، حتى إن بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الإنسان، وفي أعلى مراتب الحيوانية كما سبقت الإشارة إلى ذلك في مذهب إخوان الصفاء. أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية.

(وثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض. أما ابن خلدون فقد قرر في عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل إلى الكائنات الأولى من المرتبة التي تليها وأنها قد تستحيل إليها بالفعل - وقد قرر ابن خلدون هذا الرأي الخطير أكثر من مرة في العبارة التي نعلق عليها: فمن ذلك قوله: «نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض»، وقوله: «وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعدا وهابطا.. ويستحيل بعض الأوقات.. وقوله: «ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الطبيعي أن يصير أول أفق الذي بعده».

وأشار إلى أن هذا المعنى كذلك في عبارة أكثر وضوحاً في فصل من الفصول التي تزيد بها طبعة باريس، و«التيمورية» عن الطبعات المتداولة في العالم العربي، وقد أثبتناه في طبعتنا هذه، وهو الفصل الذي جعل عنوانه «علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام» (وهو الفصل الخامس من الباب السادس، حسب طبعة باريس وحسب طبعتنا هذه)، وذلك إذ يقول: «وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب، وبيّنا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم.. وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعدادا طبيعيا كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما هو في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية» (آخر ص ٣٧٢ من المجلد الثاني من طبعة باريس صفحة ١١١٦ من الجزء الثالث من طبعتنا الثانية المقدمة بلجنة البيان العربي).

* * *

وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية دارون ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين Les Evolutionnistes بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله.

(٢٨٧ب) في جميع النسخ «الحس والإدراك» وصوابه «الكَيْس والإدراك» كما ذكره في الفصل المشار إليه في التعليق السابق، وذلك لأن مجرد الحس تشترك فيه الحيوانات جميعاً، وإنما يمتاز أرقاها بالكيس وهو الحذق.

ثم إنا نجد العوالم على اختلافها آثار متنوعة: ففي عالم الحس آثار من حركات الأفلاك والعناصر، وفي عالم التكوين آثار من حركة النمو والإدراك، تشهد كلها بأن لها مؤثرًا مباينًا للأجسام، فهو روحاني ويتصل بالمكوِّنات لوجود اتصال هذا العالم في وجودها: وذلك(٢٨٧جـ) هو النفس المدركة والمحركة. ولابد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة، ويتصل بها أيضًا، ويكون ذاته إدراكًا صرفًا وتعقلاً محضًا، وهو عالم الملائكة، فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات في لمحة من اللمحات، وذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل كما نذكره بعد، ويكون لها اتصال بالأفق الذي بعدها، شأن الموجودات المرتبة كما قدمناه. فلها في الاتصال جهتا العلو والسفل: فهي متصلة بالبدن من أسفل منها ومكتسبة به المدارك الحسية التي تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل، ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة ومكتسبة به المدارك العلمية والغيبية، فإن عالم الحوادث موجود في تعقلاتهم من غير زمان، وهذا ما قدمناه من الترتيب المحكم في الوجود باتصال ذواته وقواه بعضها ببعض.

ثم إن هذه النفس الإنسانية غائبة عن العيان وآثارها ظاهرة في البدن، فكأنه وجميع أجزائه مجتمعة ومفترقة آلات للنفس ولقواها، أما الفاعلية فالبطش باليد والمشي بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلية بالبدن متدافعاً، وأما المدركة، وإن كانت قوى الإدراك مرتبة ومرتقية إلى القوة العليا وهي المفكرة التي يعبر عنها الناطقة، فقوى الحس الظاهر بآلاته في البصر والسمع وسائرها ترتقي إلى الباطن(٢٨٨). وأوله الحس المشترك، وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وملموسة وغيرها في حالة واحدة، وبذلك فارقت قوة الحس الظاهر؛ لأن المحسوسات لا تزدحم عليها في الوقت الواحد. ثم

(٢٨٧جـ) في «ل» وطبعة «دار الكتاب اللبناني» ولذلك.. وهو خطأ كما لا يخفى.

(٢٨٨) هكذا في التيمورية والخبر في هذه العبارة هو قوله «فقوى الحس الظاهرة.. إلخ»، وجملة «وإن كانت قوى الإدراك مرتبة.. إلخ»، جملة معترضة، غير أن جملة الخبر في هذه العبارة لا يوجد فيها ضمير يربطها بالمبتدأ وهو «المدركة»، وقد وضع اسمًا ظاهرًا وهو كلمة «الباطن» مكان لهذا الرابط، ولو قال «ترتقي إليها» لكان أوضح.

هذا وقد حرفت هذه العبارة في جميع النسخ المتداولة إلى النص الآتي: «وأما المدركة، وإن كانت قوى الإدراك مرتبة ومرتقية إلى القوة العليا منها ومن المفكرة التي يعبر عنها بالناطقة، فقوى الحس الظاهرة بآلاته من السمع والبصر وسائرها يرتقي إلى الباطن».

يؤديه(٢٨٩) الحس المشترك إلى الخيال، وهي قوة تمثل الشيء المحسوس في النفس كما هو مجرد عن المواد الخارجة فقط، وآلة هاتين القوتين(٢٩٠) في تصريفهما البطن الأول من الدماغ: مقدمه للأولى، ومؤخره للثانية. ثم يرتقي الخيال إلى الواهمة والحافظة. فالواهمة لإدراك المعاني المتعلقة بالشخصيات كعداوة زيد وصداقة عمرو ورحمة الأب وافتراس الذئب. والحافظة لإيداع المدركات كلها متخيلة وغير متخيلة، وهي لها كالخزانة تحفظها لوقت الحاجة إليها. وآلة هاتين القوتين في تصريفهما البطن المؤخر من الدماغ: أوله للأولى، ومؤخره للأخرى. ثم ترتقي جميعها إلى قوة الفكر، وآلته البطن الأوسط من الدماغ، وهي القوة التي تقع بها حركة الرؤية والتوجه نحو التعقل، فتُحَرِّكُ النفس بها دائماً لما رُكِّب فيها من النزوع للتخلص من دَرْك القوة والاستعداد(٢٩١) الذي للبشرية، وتخرج إلى الفعل في تعقلها متشبهة بالملأ الأعلى الروحاني، وتصير أول مراتب الروحانيات في إدراكها بغير الآلات الجسمانية. فهي متحركة دائماً ومتوجهة نحو ذلك. وقد تنسلخ بالكلية من البشرية وروحانيتها إلى الملكية من الأفق الأعلى من غير اكتساب، بل بما جعل الله فيها من الجِبِلَّةِ والفطرة الأولى في ذلك.

والنفوس البشرية على ثلاثة أصناف:

صنف عاجز بالطبع عن الوصول إلى الإدراك الروحاني، فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعاني من الحافظة والواهمة على قوانين محصورة وترتيب خاص يستفيدون به العلوم التصورية والتصديقية التي للفكر في البدن، وكلها خيالي منحصر نطاقه، إذ هو من جهة مبدئه ينتهي إلى الأوليات ولا يتجاوزها، وإن فسد فسد ما بعدها. وهذا هو في الأغلب نطاق الإدراك البشري الجسماني. وإليه تنتهي مدارك العلماء وفيه ترسخ أقدامهم.

---

(٢٨٩) هكذا في جميع النسخ، وصوابه: «ثم يؤدي الحس المشترك إلى الخيال» أي يرتقي إلى الخيال ويوصل إليه.

(٢٩٠) الحسّ المشترك والخيال.

(٢٩١) أي لما رُكِّب فيها من النزوع إلى أن تتجاوز منزلة الروحية بالقوة وبحسب الاستعداد إلى منزلة الروحية بالفعل.

هذا وما قرره ابن خلدون في هذه الظواهر النفسية والأسماء التي أطلقها على كل ظاهرة منها، كل ذلك مقتبس من الفارابي.

وصنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحانى والإدراك الذى لا يفتقر إلى الآلات البدنية بما جعل فيه من الاستعداد لذلك. فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات التى هى نطاق الإدراك الأول البشرى، ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية، وهى وجدان كلها لا نطاق لها من مبدئها ولا من منتهاها. وهذه مدارك العلماء والأولياء أهل العلوم اللدنية والمعارف الربانية، وهى الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة فى البرزخ.

وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة جسمانيَّتها وروحانيَّتها إلى الملائكة من الأفق الأعلى، ليصير فى لمحة من اللمحات ملكاً بالفعل، ويحصل له شهود الملأ الأعلى فى أفقهم وسماع الكلام النفسانى والخطاب الإلهى فى تلك اللمحة. وهؤلاء الأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية فى تلك اللمحة، وهى حالة الوحى، فِطرةً(٢٩٢) فطرهم الله عليها وجِبِلَّةً صورهم فيها، ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ما داموا ملابسين لها بالبشرية، بما رَكَّبَ فى غرائزهم من القصد(٢٩٣) والاستقامة التى يحاذون بها تلك الوجهة، ورَكَّزَ فى طبائعهم رغبة فى العبادة تُكْشَف بتلك الوجهة وتسيغ(٢٩٤) نحوها. فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاءوا بتلك القدرة التى فطروا عليها لا باكتساب ولا صناعة. فلذا توجهوا وانسلخوا عن بشريتهم، وتلقوا فى ذلك الملأ الأعلى ما يتلقونه، وعاجوا(٢٩٥) به على المدارك البشرية منزلا فى قواها لحكمة التبليغ للعباد. فتارة يسمع أحدهم دَوِيًّا كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذى أُلقِى إليه، فلا ينقضى الدوىّ إلا وقد وعاه وفهمه. وتارة يتمثل له المَلَكُ، الذى يُلقِى إليه، رجلا فيكلمه ويعى ما يقوله.

---

(٢٩٢) مفعول ثان لجعل.

(٢٩٣) القصد: الاعتدال والتوسط والرشد، قال فى المصباح: «قصد فى الأمر قصداً توسط وطَلَبَ الأسدّ ولم يجاوز الحد، وهو على قصد أى رشد».

(٢٩٤) هكذا فى جميع النسخ. والصواب «وتُشَيِّع نحوها» أى إن الرغبة فى العبادة تدفع النفس نحو هذا الاتجاه وتذكيه وترقيه، ويدل على ذلك أن ابن خلدون يكثر من استخدام فعل «شيَّع» فى هذه الفقرة بمعنى آثار وشجّع وجرّأ، وهو معنى صحيح لهذا الفعل كما سيأتى فى التعليق رقم ٢٩٩، فإنه يقال: شيّع فلاناً، بمعنى شجّعه وجرّأه وشيّع نموّها» أى تساعد على نمو هذه الاتجاه.

(٢٩٥) عاج عوجا ومعاجا رجع ووقف، والمعنى الأول هو المقصود فى عبارة ابن خلدون، والمعنى الثانى هو المقصود فى قول الشاعر:

تمرون الديار ولن تعوجوا ... كلامكمُ علىّ إذن حرام

والتلقى من المَلَك، والرجوع إلى المدارك البشرية، وفهمه ما ألقى عليه كله، كأنه فى لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر، لأنه ليس فى زمان، بل كلها تقع جميعاً، فيظهر كأنها سريعة، ولذلك سميت وحياً، لأن الوحى فى اللغة الإسراع.

واعلم أن الأولى وهى حالة الدوىّ هى رتبة الأنبياء غير المرسلين على ما حققوه، والثانية وهى حالة تمثل الملك رجلا يخاطب هى رتبة الأنبياء المرسلين، ولذلك كانت أكمل من الأولى، وهذا معنى الحديث الذى فسر فيه النبي ﷺ الوحى لما سأله الحارث بن هشام، وقال كيف يأتيك الوحى؟ فقال: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيُفْصِمْ عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعى ما يقول[٢٧٢، ٢٧٤]». وإنما كانت الأولى أشد لأنها مبدأ الخروج في ذلك الاتصال من القوة إلى الفعل فيعسر بعض العسر، ولذلك لما عاج[٢٩٥] فيها على المدارك البشرية اختصت بالسمع وصعب ما سواه. وعندما يتكرر الوحى ويكثر التلقى يسهل ذلك الاتصال، فعندما يعرج إلى المدارك البشرية، يأتى على جميعها وخصوصاً الأوضح منها وهو إدراك البصر. وفى العبارة عن الوعى فى الأولى بصيغة الماضى وفى الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة، وهى أن الكلام جاء مجيء التمثيل لحالتى الوحى: فمثَّل الحالة الأولى بالدوىّ الذى هو فى المتعارف غير كلام، وأخبر أن الفهم والوعى يتبعه غِبَّ انقضائه، فناسب عند تصوير انقضائه وانفصاله العبارة عن الوعى بالماضى المطابق للانقضاء والانقطاع، ومثَّل الملك فى الحالة الثانية برجل يخاطب ويتكلم، والكلام يساوقه الوعى، فناسب العبارة بالمضارع المقتضى للتجديد.

واعلم أن فى حالة الوحى كلها صعوبة على الجملة وشِدَّةً قد أشار إليها القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ [٢٧٦]. وقالت عائشة: «كان مما يعانى من التنزيل شدة»(٢٩٦)، وقالت: «كان ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيُفصِمُ عنه وإنَّ جبينه ليَتَفَصَّدُ عَرَقاً [٢٧٥]». ولذلك كان يحدث عنه فى تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف. وسبب ذلك أن الوحى كما قررناه مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وتلقى كلام النفس، فيحدث عنه شدة من مفارقة الذاتِ ذاتَها وانسلاخِها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر. وهذا هو

(٢٩٦) الحديث فى البخارىّ فى باب بدء الوحى ليس مرويا عن عائشة بل عن ابن عباس ونصه: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة» (انظر تعليق ٢٧٤).

معنى الغط الذى عبر به فى مبدأ الوحى فى قوله: «فغطّنى حتى بلَغ منى الجهدُ، ثم أرسلنى فقال اقرأ! ، فقلت ما أنا بقارئ ، وكذا ثانية وثالثة» كما فى الحديث. وقد يفضى الاعتياد بالتدريج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله. ولذلك كان تَنَزُّل نجوم القرآن وسوره وآيه حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة. وانظر إلى ما نقل فى نزول سورة براءة فى غزوة تبوك، وأنها نزلت كلها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته، بعد أن كان بمكة ينزل عليه بعض السورة من قصار المفصل فى وقت، وينزل الباقى فى حين آخر. وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدَّيْن(٢٩٧) وهى ما هى فى الطول، بعد أن كانت الآية تنزل بمكة مثل آيات الرحمن(٢٩٧ب) والذاريات والمدثر والضحى والفلق(٢٩٨) وأمثالها. واعتبر ذلك علامة تميز بها بين المكى والمدنى من السور والآيات(٢٩٨ب) والله المرشد للصواب. هذا محصل أمر النبوة.

وأما الكهانة فهى أيضا من خواص النفس الإنسانية. وذلك أنه قد تقدم لنا فى جميع ما مر أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التى فوقها، وأنه يحصل من ذلك لمحة للبشر فى صنف الأنبياء بما فُطِروا عليه من ذلك، وتقرر أنه يحصل لهم من غير اكتساب ولا استعانة بشىء من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور، إنما هو انسلاخ من البشرية إلى الملَكية بالفطرة فى لحظة أقرب من لمح البصر.

---

(٢٩٧) هى آية : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾الآية (سورة البقرة آية٢٨٢)، وهى أطول آية فى القرآن، وتشغل وحدها صفحة وثلاثة أسطر من الصفحة التالية لها فى المصحف.

(٢٩٧ب) روى عن ابن عباس أن سورة الرحمن مدنية.

(٢٩٨) فيما يلى الآيات الأولى من هذه السور، وقد سارت بقية آياتها على وتيرة آياتها الأولى فى القصر: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ...﴾، ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ۝٣ فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ۝٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾، ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ ـ هذا وقد ذكر ابن الجوزى أن سورة الرحمن مدنية، وهذا هو أحد قولين عن ابن عباس.

(٢٩٨ب) ليس هذا مطرداً فكثير من السور المكية لا يختلف عن كثير من السور المدنية فى طوله وطول آياته.. كسور «الأنعام والأعراف ويونس وهود وإبراهيم والنحل والإسراء والكهف ومريم وطه والأنبياء والمؤمنون..» وغيرها، ومن المدنى ما هو قصيراً جداً فى سوره وفى آياته كسور «البينة والزلزلة والنصر».

وإذا كان كذلك، وكان ذلك الاستعداد موجوداً في الطبيعة البشرية، فيعطي التقسيم العقلي أنّ هنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة الصنف الأول نقصان الضد عن ضده الكامل، لأن عدم الاستعانة في ذلك الإدراك ضد الاستعانة فيه، وشتان ما بينهما. فإذن أعطى تقسيم الوجود إلى هنا صنفاً آخر من البشر مفطوراً على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عندما يبعثها النزوع لذلك وهي ناقصة عنه بالْجِبِلَّة، فيكون لها بالْجِبِلَّة عندما يعوقها العجز عن ذلك تشبُّثٌ بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة، كالأجسام الشفافة وعظام الحيوانات وسجع الكلام وما سنح من طير أو حيوان، فيستديم ذلك الإحساس أو التخيل مستعيناً به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالمشيِّع[٢٩٩] له. وهذه القوة التي فيهم مبدأ لذلك الإدراك هي الكهانة. ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها في الجزئيات أكثر من الكليات. ولذلك تكون المخيلة فيهم في غاية القوة لأنها آلة الجزئيات، فتنفذ فيها نفوذاً تامّاً في نوم أو يقظة وتكون عندها حاضرة عتيدة[٢٩٩ب] تُحْضِرُها المخيلة وتكون لها كالمرآة تنظر فيها دائماً. ولا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك المعقولات لأن وحيه من وحي الشيطان. وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن الحواس ويقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال الناقص، فيهجُس[٣٠٠] في قلبه، عن تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الأجنبي، ما يقذفه على لسانه، فربما صادف ووافق الحق وربما كذب، لأنه يتمم نقصه بأمر أجنبي عن ذاته المدركة ومباين لها غير ملائم، فيعرض له الصدق والكذب جميعاً ولا يكون موثوقاً به. وربما يفزَعُ إلى الظنون والتخمينات حرصاً على الظَّفَرِ بالإدراك بزعمه وتمويهاً على السائلين، وأصحاب هذا السجع هم المخصصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم. وقد قال ﷺ في مثله : «هذا من سجع الكهان».. فجعل السجع مختصّاً بهم بمقتضى الإضافة. وقد قال لابن صياد

(٢٩٩) شيّع فلانا شجّعه وجرّأه، وشيّع بالإبل أهاب بها ليتبع بعضها بعضا، وشيّع النار ألقى عليها حطبا يذكيها به (القاموس والمصباح)، فالفعل هنا بمعنى أثاره وشجعه وأهاب به.

(٢٩٩ب) «العتيد» الحاضر المهيأ (القاموس).

(٣٠٠) هجس الأمرُ هجسا من باب قتل وقع وخطر فهو هاجس (المصباح) - وفاعل هجس في عبارة ابن خلدون هو قوله ما يقذفه على لسانه، و «عن تلك الحركة» معناها نتيجة لتلك الحركة.

حين سأله كاشفاً عن حاله بالأخبار: كيف يأتيك هذا الأمر؟ قال: يأتيني صادقًا وكاذباً! فقال خُلِطَ عليك الأمر! يعنى أن النبوة خاصتها الصدق فلا يعتريها الكذب بحال لأنها اتصال من ذات النبى بالملأ الأعلى من غير مُشَيِّعٍ[299] ولا استعانة بأجنبى، والكهانة لما احتاج صاحبها بسبب عجزه إلى الاستعانة بالتصورات الأجنبية كانت داخلة في إدراكه، والتبست بالإدراك الذى توجه إليه، فصار مختلطا بها، وطَرَقَه الكذبُ من هذه الجهة. فامتنع أن تكون نبوة. وإنما قلنا إن أرفع مراتب الكهانة حالة السجع لأن معنى السجع أخف من سائر المغيبات من المرئيات والمسموعات. وتدل خفة المعنى على قرب ذلك الاتصال والإدراك، والبعد فيه عن العجز بعض الشيء.

وقد زعم بعض الناس أن هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدى البعثة، وأن ذلك كان لمنعهم من خبر السماء كما وقع فى القرآن[301]، والكهان إنما يتعرفون أخبار السماء من الشياطين، فبطلت الكهانة من يومئذ، ولا يقوم من ذلك دليل، لأن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضاً كما قررناه، وأيضاً فالآية[301] إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة، ولم يُمنعوا مما سوى ذلك. وأيضاً فإنما كان ذلك الانقطا ع بين يدى النبوه فقط، ولعلها عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه، وهذا هو الظاهر، لأن هذه المدارك كلها تخمد فى زمن النبوة، كما تخمد الكواكب والسرج عند وجود الشمس، لأن النبوة هى النور الأعظم الذى يخفى معه كل نور ويذهب.

وقد زعم بعض الحكماء أنها إنما توجد بين يدى النبوة، ثم تنقطع، وهكذا مع كل نبوة وقعت، لأن وجود النبوة لابد له من وضع فلكى يقتضيه وفى تمام ذلك الوضع تمام تلك النبوة التى دل عليها، ونقص ذلك الوضع عن التمام يقتضى وجود طبيعة، من ذلك النوع الذى يقتضيه، ناقصة، وهو معنى الكاهن على ما قررناه. فقبل أن يتم ذلك الوضع الكامل يقع الوضع الناقص، ويقتضى وجود الكاهن إما واحداً أو متعدداً، فإذا تم ذلك الوضع تم وجود النبى بكماله

(301) يقصد قوله تعالى حكاية عن الجنّ: ﴿وأنّا كُنّا نَقْعُدُ منْها﴾ (أى من السماء) ﴿مقاعِدَ للسَّمْعِ﴾، ﴿فمن يستمع الآن﴾ (أى بعد بعثة الرسول عليه السلام) ﴿يجدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾ (أى يُرجم بشهاب من السماء) (سورة الجن آية ٩).

وانقضت الأوضاع الدالة على مثل تلك الطبيعة، فلا يوجد منها شيء بعد، وهذا بناء على أن بعض الوضع الفلكي يقتضي بعض أثره، وهو غير مسلم، فلعل الوضع إنما يقتضي ذلك الأثر بهيئته الخاصة، ولو نقص بعض أجزائها فلا يقتضي شيئاً، لا أنه يقتضي ذلك الأثر ناقصاً كما قالوه.

ثم إن هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فإنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته، لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة كما لكل إنسان من أمر النوم(٣٠٢). ومعقولية(٣٠٣) تلك النسبة موجودة للكاهن بأشد مما للنائم. ولا يصدهم عن ذلك ويوقعهم في التكذيب إلا قوة المطامع في أنها نبوة لهم، فيقعون في العناد كما وقع لأمية بن أبي الصلت فإنه كان يطمع أن يتنبأ، وكذا وقع لابن صياد ولمسيلمة وغيرهم. فإذا غلب الإيمان وانقطعت تلك الأماني آمنوا أحسن إيمان، كما وقع لطُلَيْحَةَ الأسَدِيّ وسواد بن قارب، وكان لهما في الفتوحات الإسلامية من الآثار الشاهدة بحسن الإيمان.

وأما الرؤيا فحقيقتها مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحة من صورة الواقعات. فإنها عندما تكون روحانية تكون صور الواقعات فيها موجودة بالفعل كما هو شأن الذوات الروحانية كلها. وتصير روحانية بأن تتجرد عن المواد الجسمانية والمدارك البدنية، وقد يقع لها ذلك لمحة بسبب النوم كما نذكر، فتقتبس بها علم ما تتشوف إليه من الأمور المستقبلية وتعود به إلى مداركها. فإن كان ذلك الاقتباس ضعيفاً وغير جلي بالمحاكاة والمثال في الخيال لتخلِّطه فيحتاج من هذه المحاكاة إلى التعبير. وقد يكون الاقتباس قوياً يستغني فيه عن المحاكاة فلا يحتاج إلى تعبير لخلوصه من المثال والخيال. والسبب في وقوع هذه اللمحة للنفس أنها ذات روحانية بالقوة مستكملة بالبدن ومداركه، (ولابد من تخلصها من البدن ومداركه)(٣٠٤) حتى تصير ذاتها تعقلا محضا ويكمل وجودها بالفعل فتكون حينئذ ذاتًا روحانية مدركة بغير شيء من الآلات البدنية.

---

(٣٠٢) أي كما يتكون عند الإنسان وجدان من أمر ما عن طريق رؤيا في النوم - هذا وفي «ل» و «م» وطبعة «دار الكتاب اللبناني»: «من أمر اليوم» بالياء، وهو تحريف كما لا يخفى.

(٣٠٣) في «ل» و «م» : «ومعقوبية» بالباء وهو تحريف لا يخفى.

(٣٠٤) الجملة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى، ومعنى العبارة أن النفس ما دامت متصلة بالبدن ومستكملة به وبمداركه فهي روحانية بالقوة، ولا تصبح روحانية بالفعل إلا إذا تخلصت منه وأدركت بغير شيء من آلاته.

إلا أن نوعـهـا فى الروحــانيـات دون نوع الملائكة أهل الأفق الأعلى الذين لم يستكملوا ذواتهم بشىء من مدارك البدن ولا غيره. فهذا الاستعداد حاصل لها مادامت فى البدن: ومنه خاص كالذى للأولياء، ومنه عام للبشر على العموم وهو أمر الرؤيا. وأما الذى للأنبياء فهو استعداد بالانسلاخ من البشرية إلى المَلَكية المحضة التى هى أعلى الروحانيات. ويخرج هذا الاستعداد فيهم متكرراً فى حالات الوحى، وهو عندما يعرج على المدارك البدنية ويقع فيها ما يقع من الإدراك (يكون)[٣٠٥] شبيهًا بحال النوم شبهًا بَيِّنًا، وإن كان حال النوم أدون منه بكثير. فلأجل هذا الشبه عَبَّرَ الشارع عن الرؤيا بأنها جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، وفى رواية ثلاثة وأربعين، وفى رواية سبعين. وليس العدد فى جميعها مقصوداً بالذات وإنما المراد الكثرة فى تفاوت هذه المراتب، بدليل ذكر السبعين فى بعض طرقه وهو للتكثير عند العرب. وما ذهب إليه بعضهم فى رواية ستة وأربعين من أن الوحى كان فى مبتدئه بالرؤيا ستة أشهر وهى نصف سنة، ومدة النبوة كلها بمكة والمدينة ثلاث وعشرون سنة، فنصف السنة منها جزء من ستة وأربعين، فكلام بعيد من التحقيق. لأنه إنما وقع ذلك للنبى ﷺ ، ومِن أين لنا أن هذه المدة وقعت لغيره من الأنبياء، مع أن ذلك إنما يعطى نسبة زمن الرؤيا من زمن النبوة، ولا يعطى نسبةَ حقيقتها من حقيقة النبوة. وإذا تبين لك هذا مما ذكرناه أولا علمت أن معنى هذا الجزء نسبة الاستعداد الأول الشامل للبشر إلى الاستعداد القريب الخاص بصنف الأنبياء الفطرى لهم صلوات الله عليهم، إذ هو الاستعداد البعيد وإن كان عاماً فى البشر ومعه عوائق وموانع كثيرة من حصوله بالفعل. ومن أعظم تلك الموانع الحواس الظاهرة. ففطر الله البشر على ارتفاع حجاب الحواس بالنوم الذى هو جِبِلِّىٌ لهم، فتتعرض النفس عند ارتفاعه إلى معرفة ما تتشوف إليه فى عالم الحق. فتدرك فى بعض الأحيان منه لمحة يكون فيها الظَّفَرُ بالمطلوب. ولذلك جعلها الشارع من المبشِّرات، فقال: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات ، قالوا وما المبشرات يا رسول الله؟ قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرى له».

وأما سبب ارتفاع حجاب الحواس بالنوم فعلى ما أصفه لك. وذلك أن النفس الناطقة إنما إدراكها وأفعالها بالروح الحيوانى الجسمانى، وهو بخار

(٣٠٥) الكلمة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى.

مركزه بالتجويف الأيسر، من القلب على ما في كتب التشريح لجاليتوس وغيره. وينبعث مع الدم في الشريانات والعروق فيعطي الحس والحركة وسائر الأفعال البدنية. ويرتفع لطيفه إلى الدماغ فيعدل في برده، وتتم أفعال القوى التي في بطنه. فالنفس الناطقة إنما تدرك وتعقل بهذا الروح البخاري، وهي متعلقة به لما اقتضته حكمة التكوين في أن اللطيف لا يؤثر في الكثيف. ولما لطف هذا الروح الحيواني من بين المواد البدنية صار محلا لآثار الذات المباينة له في جسمانيته وهي النفس الناطقة، وصارت آثارها حاصلة في البدن بواسطته. وقد كنا قدمنا أن إدراكها على نوعين إدراك بالظاهر وهو بالحواس الخمس وإدراك بالباطن بالقوى الدماغية، وأن هذا الإدراك كله صارف لها عن إدراكها ما فوقها من ذواتها الروحانية التي هي مستعدة له بالفطرة. ولما كانت الحواس الظاهرة جسمانية، كانت معرضة للوسن والفشل بما يدركها من التعب والكلال وتفشي الروح بكثرة التصرف، فخلق الله لها طلب الاستجمام لتجرد الإدراك على الصورة كاملة. وإنما يكون ذلك بانخناس[٣٠٦] الروح الحيواني من الحواس الظاهرة كلها، ورجوعه إلى الحس الباطن. ويعين على ذلك ما يغشى البدن من البرد بالليل، فتطلب الحرارةُ الغريزية أعماقَ البدن. وتذهب من ظاهره إلى باطنه، فتكون مشيِّعَةً مُركَّبها، وهو الروح الحيواني، إلى الباطن[٣٠٧] . ولذلك كان النوم للبشر في الغالب إنما هو بالليل. فإذا انخنس الروح عن الحواس الظاهرة ورجع إلى القوى الباطنة، وخفت عن النفس شواغل الحس وموانعه ورجعت إلى الصورة التي في الحافظة، تمثل منها بالتركيب والتحليل صور خيالية، وأكثر ما تكون معتادة لأنها منتزعة من المدركات المتعاهدة قريباً. ثم ينزلها الحس المشترك الذي هو جامع الحواس الظاهرة، فيدركها على أنحاء الحواس الخمس الظاهرة. وربما التفتت النفس لفتة إلى ذاتها الروحانية مع منازعتها القوى الباطنية فتدرك بإدراكها الروحاني لأنها مفطورة عليه، وتقتبس من صور الأشياء التي صارت متعلقة في ذاتها حينئذ. ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة فيمثلها بالحقيقة أو المحاكاة في القوالب المعهودة. والمحاكاة من هذه

(٣٠٦) «انخنس» تأخر وتخلف (القاموس).

(٣٠٧) أي تكون دافعة له ومُهيبة به إلى الباطن (انظر رقم ٢٩٩ في معنى شيَّع).

هى المحتاجة للتعبير. وتصرَّفُها بالتركيب والتحليل فى صور الحافظة قبل أن تدرك من تلك اللمحة ما تدركه هى أضغاث أحلام(٣٠٨) . وفى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «الرؤيا ثلاث : رؤيا من الله ، ورؤيا من الملك ، ورؤيا من الشيطان». وهذا التفصيل مطابق لما ذكرناه : فالجلى من الله، والمحاكاة الداعية إلى التعبير من الملك، وأضغاث الأحلام من الشيطان لأنها كلها باطل والشيطان ينبوع الباطل. هذه حقيقة الرؤيا وما يسببها ويُشيِّعُهَا٢٩٩ من النوم، وهى خواص للنفس الإنسانية موجودة فى البشر على العموم لا يخلو عنها أحد منهم، بل كل واحد من الأناسيّ رأى فى نومه ما صدر له فى يقظته مراراً غير واحدة، وحصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب فى النوم، ولابد، وإذا جاز ذلك فى عالم النوم فلا يمتنع فى غيره من الأحوال، لأن الذات المدركة واحدة وخواصها عامة فى كل حال. والله الهادى إلى الحق بمنه وفضله.

(فصل)(٣٠٩) ووقوع ما يقع للبشر من ذلك غالبًا إنما هو من غير قصد ولا قدرة عليه، وإنما تكون النفس متشوقة لذلك الشىء فيقع لها بتلك اللمحة فى النوم، لا أنها تقصد إلى ذلك فتراه. وقد وقع فى كتاب الغاية وغيره من كتب أهل الرياضيات ذكر أسماء تذكر عند النوم فتكون عنها الرؤيا فيما يُتَشَوَّفُ إليه، ويسمونها الحالوميةَ. وذكر منها مَسْلَمة فى كتاب الغاية حالَومةً سماها «حالومةَ الطبَّاع التَّام»، وهو أن يقال عند النوم بعد فراغ السر وصحة التوجه هذه الكلمات الأعجمية وهى «تماغس بعدان يسواد وغداس نوفنا غادس(٣٠٩ب)» ويذكر حاجته، فإنه يرى الكشف عما يسأل منه فى النوم. وحكى أن رجلاً فعل ذلك بعد رياضة ليال فى مأكله وذِكْره، فتمثل له شخص يقول له أنا طبَّاعُكَ التام، فسأله وأخبره عما كان يتشوف إليه. وقد وقع لى أنا بهذه الأسماء مراء

(٣٠٨) أى إن تصرف النفس بالتركيب والتحليل فى الصور الموجودة فى الحافظة قبل أن تدرك النفس بإداركها الروحانى الخالص من تلك اللمحة ما تدركه هو أضغاث الأحلام، وكان الأوضح أن يُذَكِّر ضمير الفصل، ولكنه راعى معنى الصور فأنَّثه.

(٣٠٩) كلمة «فصل» التى يضعها ابن خلدون هذا الوضع، ويكون الكلام الواقع بعدها متصلا اتصالا وثيقاً بما قبلها، تشير إلى أنه بصدد فقرة جزئية لا فصل مستقل، أما الفصل المستقل فيضع ابن خلدون عنوانه فى وسط السطر ويذكره غالباً فى هذه الصيغة : «فصل فى أن كذا وكذا».

(٣٠٩ب) هذه الكلمات ليست عبرية ولا سريانية ولا فارسية، ولعلها من لغة أخرى، أو لعله كان يعتقد أنها أسماء أعلام لنفر من الجن أو ما شاكل ذلك، وقد ذكر لى أحد المهتمين بهذه الأمور أنه يحفظها على هذا الوضع: «تماغيس بَعْدى سَوَادٍ وغداس نوفنا غازيس».

عجيبة وأطلعت بها على أمور كنت أتشوف إليها من أحوالي. وليس ذلك بدليل على أن القصد للرؤيا يحدثها، وإنما هذه الحالومات تحدث استعداداً في النفس لوقوع الرؤيا، فإذا قوي الاستعداد كان أقرب إلى حصول ما يُستَعدّ له. وللشخص أن يفعل من الاستعداد ما أحب ولا يكون دليلا على إيقاع المستعَدّ له. فالقدرة على الاستعداد غير القدرة على الشيء، فاعلم ذلك وتدبره فيما تجد من أمثاله. والله الحكيم الخبير.

(فصل)[٣٠٩] ثم إنا نجد في النوع الإنساني أشخاصًا يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز بها صنفهم عن سائر الناس، ولا يرجعون في ذلك إلى صناعة، ولا يستدلون عليه بأثر من النجوم ولا غيرها، إنما نجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها، وذلك مثل العرافين والناظرين في الأجسام الشفافة كالمرايا وطساس[٣١٠] الماء، والناظرين في قلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وأهل الزَّجْر في الطير والسباع[٣١١]، وأهل الطرْق بالحصى والحبوب من الحنطة والنوى[٣١٢]. وهذه كلها موجودة في عالم الإنسان لا يسع أحداً جحدُها ولا إنكارها. وكذلك المجانين يلقى على ألسنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها، وكذلك النائم والميت لأول موته أو نومه يتكلم بالغيب. وكذلك أهل الرياضات من المتصوفة لهم مدارك في الغيب على سبيل الكرامة معروفة.

ونحن الآن نتكلم على هذه الإدراكات كلها ونبتدئ منها بالكهانة ثم نأتي

---

(٣١٠) جمع طست (أصلها طسّ) مثل سهم وسهام (المصباح).

(٣١١) «زجر الطير تفاءل به أو تطير، والزجر العيافة والتكهن» (القاموس)، «عاف الطيرَ يعيفها عِيَافَةً زجرها، وهو أن يعتبر بأسمائها ومساقطها وأنوائها فيتسعَّد أو يتشاءم، والعائف المتكهن بالطير أو غيرها» (القاموس) - هذا وفن العيافة كان شائعاً عند العرب في الجاهلية، فكانوا يتخذون من سنوح الطير ونوعها وحالة طيرانها واتجاهاتها.. وما إلى ذلك أمارات على حوادث سعيدة أو أليمة تحدث في المستقبل كما سيفسره ابن خلدون نفسه في الفقرة التالية.

(٣١٢) قد يتبادر إلى الذهن أن هذه الأمثلة لا تدخل تحت الصنف الذي أراد أن يمثّل له، وهم الأشخاص الذين يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم، وبمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها بدون الاستعانة بصناعة ولا فن ولا أثر من النجوم ولا غيرها، وقد يظن أن العرافين في جميع الأمثلة التي ذكرها يستعينون بأمور خارجة تتمثل في المرايا أو الطساس أو أعضاء الحيوانات أو الطير أو السباع أو الحصا أو الحبوب - وفهم الموضوع على هذا الوجه غير صحيح، لأن هؤلاء لا يقصدون بهذه الأمور أن يستخرجوا منها هي نفسها معرفة الغيب حسب قواعد فن ما، وإنما يقصدون بها مجرد شغل الحسّ لترجع النفس إلى عالم الروحانيات فتدرك الغيب عن هذا الطريق.

عليها واحدة واحدة إلى آخرها. ونقدم على ذلك مقدمة فى أن النفس الإنسانية كيف تستعد لإدراك الغيب فى جميع الأصناف التى ذكرناها. وذلك أنها ذات روحانية موجودة بالقوة من بين سائر الروحانيات كما ذكرناه قبل، وإنما تخرج من القوة إلى الفعل بالبدن وأحواله. وهذا أمر مدرك لكل أحد. وكل ما بالقوة فله مادة وصورة. وصورة هذه النفس التى بها يتم وجودها هو عين الإدراك والتعقل. فهى توجد أولا بالقوة مستعدة للإدراك وقبول الصور الكلية والجزئية ثم يتم نشؤها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعوِّدها بورود مدركاتها المحسوسة عليها، وما تنتزع من تلك الإدراكات من المعانى الكلية فتتعقل الصور، مرة بعد أخرى، حتى يحصل لها الإدراك والتعقل بالفعل، فتتم ذاتها، وتبقى النفس كالهيولى، والصور متعاقبة عليها بالإدراك واحدة بعد واحدة. ولذلك نجد الصبى فى أول نشأته لا يقدر على الإدراك الذى لها من ذاتها لا بنوم ولا بكشف ولا بغيرهما. وذلك لأن صورتها التى هى عين ذاتها وهو الإدراك والتعقل لم تتم بعد. بل لم يتم انتزاع الكليات. ثم إذا تمت ذاتها بالفعل حصل لها مادامت مع البدن نوعان من الإدراك: إدراك بآلات الجسم تؤديه إليها المدارك البدنية، وإدراك بذاتها من غير واسطة وهى محجوبة عنه بالانغماس فى البدن والحواس وبشواغلها، لأن الحواس أبداً جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه أولاً من الإدراك الجسمانى. وربما تنغمس من الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة: إما بالخاصية التى هى للإنسان على الإطلاق مثل النوم، أو بالخاصية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة والطَّرْق أو بالرياضة مثل أهل الكشف من الصوفية. فتلتفت حينئذ إلى الذوات التى فوقها من الملأ الأعلى لما بين أفقها وأفقهم من الاتصال فى الوجود كما قررناه من قبل. وتلك الذوات روحانية وهى إدراك محض وعقول بالفعل، وفيها صور الموجودات وحقائقها كما مر. فيتجلى فيها شىء من تلك الصور وتقتبس منها علوما(٣١٣). وربما دُفعت تلك الصور المُدْرَكَة إلى الخيال فيصرفها فى القوالب المعتادة، ثم يراجع الحس بما أدركت إما مجرداً أو فى قوالبه، فتخبر به، هذا هو شرح استعداد النفس لهذا الإدراك الغيبى. ولنرجع إلى ما وعدنا به من بيان أصنافه:

---

(٣١٣) أى معلومات وحقائق.

فأما الناظرون في الأجسام الشفافة من المرايا وطساس[٣١٠] المياه وقلوب الحيوان وأكبادها وعظامها وأهل الطَّرْق بالحصى والنوى، فكلهم من قبيل الكهان. إلا أنهم أضعف رتبة فيه في أصل خلقهم، لأن الكاهن لا يحتاج في رفع حجاب الحس إلى كثير معاناة، وهؤلاء يعانونه بانحصار المدارك الحسية كلها في نوع واحد منها، وأشرفُهَا البصَرُ، فيعكف على المرئي البسيط حتى يبدو له مدركه الذي يخبر به عنه. وربما يُظَنُّ أن مشاهدة هؤلاء لما يرونه هو في سطح المرآة وليس كذلك. بل لا يزالون ينظرون في سطح المرآة إلى أن يغيب عن البصر، ويبدو فيما بينهم وبين سطح المرآة حجاب كأنه غمام يتمثل فيه صور هي مداركهم فيشيرون إليهم بالمقصود لما يتوجهون إلى معرفته من نفي أو إثبات، فيخبرون بذلك على نحو ما أدركوه. وأما المرآة وما يدرك فيها من الصور فلا يدركونه في تلك الحال وإنما ينشأ لهم بها هذا النوع الآخر من الإدراك، وهو نفساني ليس من إدراك البصر، بل يتشكل به المدرك النفساني للحس كما هو معروف. ومثل ذلك ما يعرض للناظرين في قلوب الحيوانات وأكبادها، وللناظرين في الماء والطساس وأمثال ذلك. وقد شاهدنا من هؤلاء من يشغل الحس بالبَخُورِ فقط ثم بالعزائم للاستعداد. ثم يخبرُ كما أدرك، ويزعمون أنهم يرون الصور متشخصة في الهواء تحكي لهم أحوال ما يتوجهون إلى إدراكه بالمثال والإشارة، وغيبة هؤلاء عن الحس أخف من الأولين. والعالم أبو الغرائب.

وأما الزجر فهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان، والفكر فيه بعد مغيبه. وهي قوة في النفس تبعث على الحرص والفكر فيما زجر فيه من مرئي أو مسموع. وتكون قوته المخيلة كما قدمناه قوية فيبعثها في البحث مستعيناً بما رآه أو سمعه فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة المتخيلة في النوم وعند ركود الحواس (إذ)[٣١٤] تتوسط بين المحسوس المرئي في يقظته وتجمعه مع ما عقلته فيكون عنها الرؤيا.

وأما المجانين فنفوسهم الناطقة ضعيفة التعلق بالبدن لفساد أمزجتهم غالباً وضعف الروح الحيواني فيها، فتكون نفسه غير مستغرقة في الحواس ولا منغمسة فيها بما شغلها في نفسها من ألم النقص ومرضه، وربما زاحمها على التعلق به روحانية أخرى شيطانية تتشبث به وتضعف هذه عن ممانعتها فيكون عنه التخبط. فإذا أصابه ذلك

(٣١٤) الكلمة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى

التخبط إما لفساد مزاجه من فساد في ذاتها أو لمزاحمة من النفوس الشيطانية في تعلقه غاب عن حسه جملة فأدرك لمحة من عالم نفسه وانطبع فيها بعض الصور وصرفها الخيال. وربما نطق على لسانه في تلك الحال من غير إرادة النطق.

وإدراك هؤلاء كلهم[٣١٥] مشوب فيه الحق بالباطل، لأنه لا يحصل لهم الاتصال وإن فقدوا الحس إلا بعد الاستعانة بالتصورات الأجنبية كما قررناه ومن ذلك يجيء الكذب في هذه المدارك.

وأما العرافون فهم المتعلقون بهذا الإدراك وليس لهم ذلك الاتصال. فيسلطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه، ويأخذون فيه بالظن والتخمين بناء على ما يتوهمونه من مبادئ ذلك الاتصال والإدراك، ويدعون بذلك معرفة الغيب. وليس منه على الحقيقة.

هذا تحصيل هذه الأمور. وقد تكلم عليها المسعودي في مروج الذهب، فما صادف تحقيقاً ولا إصابة. ويظهر من كلام الرجل أنه كان بعيداً عن الرسوخ في المعارف فينقل ما سمع من أهله ومن غير أهله.

وهذه الإدراكات التي ذكرناها موجودة كلها في نوع البشر. فقد كان العرب يفزعون إلى الكهان في تعرف الحوادث ويتنافرون إليهم في الخصومات ليُعَرِّفوهم الحق فيها من إدراك غيبهم. وفي كتب أهل الأدب كثير من ذلك. واشتهر منهم في الجاهلية شِقُّ بنُ أنمار بن نزار، وسَطِيح بنُ مازن بن غَسَّان وكان يُدْرَج[٣١٦] كما يُدْرَجُ الثوب ولا عظم فيه إلا بالجمجمة. ومن مشهور الحكايات عنهما تأويل رؤيا ربيعة بن مضر. وما أخبراه به من ملك الحبشة اليمن وملك مضر من بعدهم، وظهور النبوة المحمدية في قريش. ورؤيا المُوبَذان[١٦٠ب] التي أوَّلها سطيح لما بعث إليه بها كسرى عبدالمسيح فأخبره بشأن النبوة وخراب ملك فارس. وهذه كلها مشهورة. وكذلك العَرَّافون كان في العرب منهم كثير وذكروهم في أشعارهم، قال

فقلت لعَرَّافِ اليمامة داوني ... فإنك إن داويتني لطبيب

وقال الآخر:

جعلت لعُرَّاف اليمامةِ حُكْمَه[٣١٧] ... وعرَّافِ نجدٍ إن هما شفياني

---

(٣١٥) جميع من تكلم عنهم من أول الفقرة إلى هنا.

(٣١٦) أدرجت الثوبَ والكتاب بالألف طويته، والفعل مبنى للمجهول.

(٣١٧) جعلت لعرّاف اليمامة حكمه، أى فوضت إليه الأمر في أن يحكم بما يريد ويتقاضى منى ما يشاء في مقابل شفائه لى من الحب - ومن هذا يظهر أن العرافين عند العرب - كما كان الشأن عند غيرهم من الشعوب وكما لا يزال الحال عند كثير من الجماعات البدائية - كانوا يمارسون أعمال الطب بجانب تنبئهم بالغيب.

فقالا شفاك اللهُ والله مالنا ... بما حملت منك الضلوع يدان[٢١٨]

وعراف اليمامة هو رَبَاحُ بن عِجْلَةَ، وعراف نجد الأبلق الأسدِيُّ.

ومن هذه المدارك الغيبية ما يصدر لبعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسه بالنوم من الكلام على الشيء الذي يتشوف إليه بما يعطيه غيب ذلك الأمر كما يريد. ولا يقع ذلك إلا في مبادئ النوم عند مفارقة اليقظة وذهاب الاختيار في الكلام، فيتكلم كأنه مجبور على النطق، وغايته أن يسمعه ويفهمه. وكذلك يصدر عن المقتولين عند مفارقة رؤوسهم وأوساط أبدانهم كلام بمثل ذلك. ولقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمين أنهم قتلوا من سجونهم أشخاصاً ليتعرفوا من كلامهم عند القتل عواقب أمورهم في أنفسهم، فأعلموهم بما يستبشع، وذكر مسلمة في كتاب الغاية له في مثل ذلك أن آدمياً إذا جعل في دن مملوء بدهن السمسم ومكث فيه أربعين يوماً يغذى بالتين والجوز حتى يذهب لحمه ولا يبقى منه إلا العروق وشؤون رأسه. فيخرج من ذلك الدهن، فحين يجف عليه الهواء يجيب عن كل شيء يسأل عنه من عواقب الأمور الخاصة والعامة، وهذا فعل من مناكير أفعال السحرة. لكن يفهم منه عجائب العالم الإنساني.

ومن الناس من يحاول حصول هذا المدرك الغيبي بالرياضة. فيحاولون بالمجاهدة موتاً صناعياً بإماتة جميع القوى البدنية ثم محو آثارها التي تلونت بها النفس، ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوة في نشئها. ويحصل ذلك بجمع الفكرة وكثرة الجوع. ومن المعلوم على القطع أنه إذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس وحجابه واطلعت النفس على ذاتها وعالمها. فيحاولون ذلك بالاكتساب، ليقع لهم قبل الموت ما يقع لهم بعده، وتطلع النفس على المغيبات. ومن هؤلاء أهل الرياضة السحرية يرتاضون بذلك ليحصل لهم الاطلاع على المغيبات والتصرفات في العوالم. وأكثر هؤلاء في الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالا خصوصاً بلاد الهند. ويسمون هنالك الحوكية[٢١٨ب] ولهم كتب في كيفية هذه الرياضة كثيرة والأخبار عنهم في ذلك غريبة.

---

(٢١٨) تطلق اليد بمعنى القدرة، فيقال: ما لي يد أو ما لي يدان على كذا أو بكذا، أي إن هذا الأمر خارج عن نطاق قدرتي، وتركيب العبارة: مالنا يدان بما حملت منك الضلوع، ومعناها: مالنا قدرة على شفائك مما تحمله ضلوعك من الحب.

(٢١٨ب) صوابه «اليوجية» نسبة إلى «اليوجا» وهي الرياضة المشهورة.

وأما المتصوفة فرياضتهم دينية وَعريَّةٌ عن هذه المقاصد المذمومة، وإنما يقصدون جمع الهمة والإقبال على الله بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد، ويزيدون في رياضتهم إلى الجمع[٢١٨جـ] والجوع التغذية بالذكر، فبها تتم وجهتهم فى هذه الرياضة، لأنه إذا نشأت النفس على الذكر كانت أقرب إلى العرفان بالله، وإذا عريت عن الذكر كانت شيطانية، وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعَرَض، ولا يكون مقصوداً من أول الأمر؛ لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله، وإنما هى لقصد التصرف والاطلاع على الغيب، وأخسِرْ بها صَفقةً، فإنها فى الحقيقة شرْك، قال بعضهم : «من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى»[٣١٩]. فهم يقصدون بوجهتهم المعبودَ لا لشيء سواه. وإذا حصل فى أثناء ذلك ما يحصل فبالعرض وغير مقصود لهم. وكثير منهم يفر منه إذا عرض له ولا يَحْفِلُ به، وإنما يريد الله لذاته لا لغيره، وحصول ذلك لهم معروف، ويسمون ما يقع لهم من الغيب والحديث على الخواطر فِراسةً وكشفاً، وما يقع لهم من التصرف كرامة. وليس شيء من ذلك بنكير فى حقهم، وقد ذهب إلى إنكاره الاستاذ أبو اسحق الإسفَرايِنى[٣٢٠] وأبو محمد ابن أبى زيد المالكى (فى آخرين)[٣٢١] فراراً من التباس المعجزة بغيرها، والمعول عليه عند المتكلمين حصول التفرقة بالتحدى فهو كاف. وقد ثبت فى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن فيكم مُحَدَّثين[٣٢٢] وإن منهم عمر»: وقد وقع للصحابة من ذلك وقائع معروفة تشهد بذلك. فى مثل قول عمر رضى الله عنه: «يا ساريةُ الجبلَ»[٣٢٣] وهو سارية

(٢١٨جـ) أى جمع الفكرة، انظرالسطر الثامن قبل الأخير من الصفحة السابقة.

(٣١٩) أى فقد قال بأن الله له ثان، أى أشرك بالله.

(٣٢٠) «أبو إسحق الإسْفَرايِنى»: هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الفقيه الشافعى المتكلم الأصولى الملقب بركن الدين المكنى بأبى إسحق، توفى بنيسابور يوم عاشوراء ٤١٨هـ ثم نقلوه إلى إسْفَرايِن فدفن بها ـ وقد أشار ابن خلدون إليه وإلى نظريته هذه فيما سبق (انظر تعليق ٢٨٣ب) ـ وهو غير أبى حامد الإسفراينى المترجم له تحت رقم ١٠٥ .

(٣٢١) هكذا فى جميع النسخ وصوابه «وآخرون» أى وطائفة أخرى من العلماء.

(٣٢٢) «المُحَدَّث» الصادق الظن المجرب بخير الأمر كأنه حُدِّث به (من القاموس والصحاح).

(٣٢٣) أى ياساريةُ الزم الجبل أو عليك بالجبل بمعنى الجأ إلى الجبل، وقد أخطأت «ل» ودار الكتاب اللبنانى فى ضبط مفردات العبارة، فضبطتا سارية بالفتح والجبل بالجر كأنما هو نداء اسم مضاف.

ابن زُنَيْم[٣٢٤]، كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات، وتورط مع المشركين فى معترك وهمّ بالانهزام، وكان بقربه جبل يتجهز إليه، فرُفع لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمدينة، فناداه : «يا ساريةُ الجبلَ»، وسمعه سارية وهو بمكانه ورأى شخصه هنالك، والقصة معروفة. ووقع مثله أيضاً لأبى بكر فى وصيَّته عائشةَ ابنته رضى الله عنهما فى شأن ما نَحَلها من أَوْسُق[٣٢٥] التمر من حديقته ثم نبهها على جذاذه[٣٢٦] لتحوزه[٣٢٧] عن الورثة. فقال فى سياق كلامه : «وإنما هما أخواك وأختاك»، فقالت: «إنما هى أسماء[٣٢٨] فمن الأخرى؟» فقال «إن ذا بطنِ بنتِ خارجةَ، أراها جاريةً»[٣٢٩] .

---

(٣٢٤) «زُنَيْم» كزبير والد سارية الصحابى الذى ناداه عمر وهو بنهاوند (القاموس) وقد أخطأت «ل» و«دار الكتاب اللبنانى» فى ضبطها.

(٣٢٥) «نحَلَه» أعطاه، وأنحله مالا خصَّه بشىء منه كنحَلَه. فالمعنى فى عبارة ابن خلدون يقتضى الفعل المزيد بالألف أو بالتضعيف. و لأَوْسُق جمع وَسْق وهو وزن ستين صاعا أو حمل بعير.

(٣٢٦) الجَذّ القطع والاسم الجُذاذ مثلثة الجيم (القاموس).

(٣٢٧) حُزْتُ الشىء أحوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعته وكل من ضم الى نفسه شيئاً (واختص به) فقد حازه (المصباح).

(٣٢٨) لم يكن لعائشة حينئذ إلا أخت واحدة هى أسماء زوجة الزبير وأم عبدالله بن الزبير رضى الله عنهما.

(٣٢٩) يقصد أبو بكر بالأخوين فى قوله: «إنما هما أخواك وأختاك» عبد الرحمن ومحمدا، وبالأختين أسماء (انظر تعليق ٣٢٨) والجنين الذى كانت تحمله زوجه حبيبة بنت خارجة وتنبأ بأنه سيكون بنتاً، وقد جاءت بنتا كما تنبأ وولدت بعد وفاته وسميت أم كلثوم - وكلام أبى بكر مقصور على ورثته من فروعه، وإلا فقد ورث معهم زوجتان، أسماء بنت عُمَيس وحبيبة بنت خارجة، وأبوه أبو قحافة، وإن كان قد ورد أن أباه رد السدس الذى يخصه من الميراث على وُلد أبى بكر رضى الله عنه.

و«خارجة» الذى ورد ذكره فى هذه العبارة هو حمو أبى بكر الصديق رضى الله عنه، أى أبو زوجته حبيبة بنت خارجة، وهو خارجة بن زيد بن أبى زهير بن مالك الأنصارى الخزرجى، وقد شهد بدرًا وآخى النبى صلى الله عليه وسلم بينه وبين أبى بكر رضى الله عنه، ويقال إنه استُشْهد بأحُد، وبنته حبيبة صحابية كذلك، وهى زوجة أبى بكر الثانية فى الإسلام، وهى التى عناها أبو بكر فى قوله. «بنت خارجة»، قد ولدت له بعد وفاته جاريةً سميت أم كلثوم، وهى التى تنبأ بأنها ستكون بنتاً. وزوجته الأولى فى الإسلام أسماء بنت عُمَيْس، وقد ولدت له محمداً، وتوفى عن هاتين الزوجتين كما تقدم، وتزوج رضى الله عنه فى الجاهلية زوجتين كذلك: إحداهما قُتَيْلَة بنت عبد العزّى، وقد ولدت له عبد الله وأسماء ذات النطاقين زوجة الزبير (انظر تعليق ٣٢٨)، والأخرى أم رومان بنت عامر وقد ولدت له عبد الرحمن وعائشة.

وكلمة «ذا» فى قول أبى بكر: «إن ذاَ بَطْنِ بنتِ خارِجةَ» من الأسماء الخمسة بمعنى الصاحب =

فكانت جارية. وقع في الموطأ في باب ما لا يجوز من النُّحْل[٣٢٠]. ومثل هذه الوقائع كثيرة لهم ولمن بعدهم من الصالحين وأهل الاقتداء، إلا أن أهل التصوف يقولون إنه يقل في زمن النبوة، إذ لا يبقى للمريد حالة بحضرة النبي، حتى إنهم يقولون إن المريد إذا جاء للمدينة النبوية يُسْلَبُ حاله ما دام فيها حتى يفارقها، والله يرزقنا الهداية ويرشدنا إلى الحق.

(فصل)[٣٠٩] ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بهاليل[٣٢١] معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء، وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين، وعلم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق، مع أنهم غير مكلفين. ويقع لهم من الإخبار عن المغيبات عجائب؛ لأنهم لا يتقيدون بشيء فيطلقون كلامهم في ذلك ويأتون منه بالعجائب. وربما ينكر الفقهاء أنهم على شيء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم، والولاية لا تحصل إلا بالعبادة. وهو غلط، فإن فضل الله يؤتيه من يشاء، ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها، وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فالله تعالى يخصها بما شاء من مواهبه، وهؤلاء القوم لم تعدم نفوسهم الناطقة ولا فسدت كحال المجانين، وإنما فقد لهم العقل الذي يناط به التكليف، وهي صفة خاصة للنفس، وهي علوم ضرورية للإنسان يشتد بها نظره ويعرف أحوال معايشه واستقامة منزله. وكأنه إذا ميز أحوال معاشه واستقامة منزله لم يبق له عذر في قبول التكاليف لإصلاح معاده. وليس من فقد هذه الصفة بفاقد لنفسه ولا ذاهل

= وهي مضافة إلى بَطْنٍ، وبطن مضافة الى بنت، وبنت مضافة إلى خارجة، وتطلق كلمة «ذي البطن» ويراد بها الحمل، فقول أبي بكر: «إن ذا بطنِ بنتِ خارجةَ» معناه أن حملها وما في بطنها. فقد ذكر السيوطي في الفصل السادس من كتابه «المزهر» في أثناء حديثه عن «الأنواء والنوات» نقلا عن ابن السكّيت ما يلي: «ويقال للمرأة وضعت ذا بطنها أي وضعت حملها. وفي المثل: الذئب مغبوط بذي بطنه، أي بما في بطنه يضرب للذي يُغْبَط بما ليس عنده»، ومما يلحق بهذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أي ببواطنها وخوافيها وما تحمله وتحتوي عليه وكلمة «أُراها» (بضم الهمزة) في قول أبي بكر: «أُراها جارية» معناها أظنها، أي إنه يظنها بنتاً، ولذلك قال لها «أختاك» فكان كما ظن رضي الله عنه فولدت زوجته حبيبة بنت خارجة بعد وفاته بنتاً سميت أم كلثوم. وجملة «أراها جارية» خبر إن.

فيكون التركيب على هذا الوضع: «إن ذا بطنِ بنتِ خارجةَ أراها جاريةً»، ويكون المعنى: أن الجنين الذي تحمله في بطنها زوجتي حبيبة بنت خارجة أظنه جارية أي أظنه بنتاً لا غلاما.

(٣٢٠) أي ورد هذا في كتاب «الموطأ» لمالك في باب «ما لا يجوز من النّحل» والنّحْل العطاء بدون عوض (القاموس).

(٣٢١) «البُهْلول»، كسُرْسور، الضحّاك والسيد الجامع لكل خير، وجمعه بهاليل (من القاموس). والمعنى المشهور لهذه الكلمة هو ما ذكره بعدها ابن خلدون.

عن حقيقته، فيكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكليفي الذى هو معرفة المعاش، ولا استحالة فى ذلك، ولا يتوقف اصطفاء الله عباده للمعرفة على شيء من التكاليف، وإذا صح ذلك فاعلم أنه ربما يلتبس حال هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون بالبهائم. ولك فى تمييزهم علامات، منها أن هؤلاء البهاليل تجد لهم وجهةً ما لا يخلون عنها أصلا من ذكر وعبادة لكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف، والمجانين لا تجد لهم وجهة أصلا(٣٣٢). ومنها أنهم يخلقون على البَلَه من أول نشأتهم، والمجانينُ يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر لعوارض بدنية طبيعية، فإذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة. ومنها كثرة تصرفهم فى الناس بالخير والشر لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدم التكليف فى حقهم، والمجانين لا تَصَرُّف لهم.

وهذا فصل انتهى بنا الكلام إليه، والله المرشد للصواب.

(فصل)[٣٠٦] وقد يزعم بعض الناس أن هنا مدارك (٣٣٣) للغيب، من دون غيبة عن الحس.

فمنهم المنجمون القائلون بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها فى الفلك، وآثارها فى العناصر، وما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر، ويتأدى من ذلك المزاج إلى الهواء. وهؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب فى شيء، إنما هى ظنون حَدْسيةٌ وتخمينات مبنية على التأثير النجومية وحصول المزاج منه للهواء مع مزيد حَدْسٍ يقف به الناظر على تفصيله فى الشخصيات فى العالم كما قاله بطليموس[١٧٢]. ونحن نبين بطلان ذلك فى محله إن شاء الله(٣٣٤): وهو لو ثبت فغايته حدس وتخمين وليس مما ذكرناه فى شيء.

---

(٣٣٢) وقع هنا فى بعض النسخ أخطاء مطبعية قلبت المعنى المقصود إلى ضده، فقد وردت هذه العبارة فى «ل» على الوضع التالى: «منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلا، ومنها أنهم يخلقون...»، ووردت فى طبعة «دار الكتاب اللبنانى» على الوضع الآتى: «منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلا من ذكر وعبادة...».

(٣٣٣) جمع مُدْرَك بضم الميم مصدر ميمى من أدرك يقال «أدركته مُدْركا» أى إدراكاً. ومعنى العبارة: قد يظن البعض أن هنا إدراكات للغيب، وكان الأوضح أن يقول: قد يظن البعض أن هنا مدركين للغيب أو أن هنا من يدرك الغيب، وخاصة لأن هذه الصيغة أكثر اتساقا مع ما سيذكر بعد ذلك من قوله: «فمنهم المنجمون...إلخ».

(٣٣٤) سيتكلم على ذلك فى الفصل السادس والعشرين (بحسب طبعة الهورينى والطبعات المنقولة عنها) من الباب السادس تحت عنوان: «فصل فى إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها». وهو الفصل الثالث والثلاثون بحسب طبعتنا هذه.

ومن هؤلاء قوم من العامة استنبطوا لاستخراج الغيب وتعرف الكائنات صناعة سموها خط الرمل نسبة إلى المادة التى يضعون فيها عملهم. ومحصول هذه الصناعة أنهم صيروا من النُّقَط أشكالا ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها فى الزوجية والفردية واستوائها فيهما، فكانت ستة عشر شكلا: لأنها إن كانت أزواجا كلها أو أفراداً كلها فشكلان، وإن كان الفرد فيهما فى مرتبة واحدة فقط فأربعة أشكال، وإن كان الفرد فى مرتبتين فستة أشكال، وإن كان فى ثلاث مراتب فأربعة أشكال، جاءت ستة عشر شكلا، ميزوها كلها بأسمائها وأنواعها إلى سعود ونحوس، شأن الكواكب، وجعلوا لها ستة عشر بيتا طبيعية بزعمهم، وكأنها البروج الاثنا عشر التى للفلك والأوتاد الأربعة، وجعلوا لكل شكل منها بيتا وخطوطاً[٢٣٤ب] ودلالة على صنف من موجودات عالم العناصر يختص به، واستنبطوا من ذلك فَنّاً حانوا به فنّ النِّجامة ونوع قضائه، إلا أن أحكام النِّجامة مستندة إلى أوضاع طبيعية كما زعم بطليموس[١٧٢]، وهذه إنما مستندها أوضاع تحكمية وأهواء اتفاقية، ولا دليل يقوم على شيء منها. ويزعمون أن أصل ذلك من النبوات القديمة فى العالم، وربما نسبوها إلى دانيال أو إلى إدريس صلوات الله عليهما، شأن الصنائع كلها، وربما يدعون مشروعيتها ويحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم: «كان نَبِيٌّ يخُطُّ، فمن وافق خطه فذاك». وليس فى الحديث دليل على مشروعية خط الرمل كما يزعمه بعض من لا تحصيل لديه، لأن معنى الحديث كان نبى يَخُطُّ فيأتيه الوحى عند ذلك الخط، ولا استحالة فى أن يكون ذلك عادة لبعض الأنبياء، فمن وافق خطُّه ذلك النبى فهو ذاك، أى فهو صحيح من بين الخط بما عضده من الوحى لذلك النبى الذى كانت عادته أن يأتيه الوحى عند الخط. وأما إذا أُخذ ذلك من الخط مجرداً من غير موافقة وحي فلا. وهذا معنى الحديث والله أعلم. فإذا أرادوا استخراج مغيب بزعمهم عَمَدوا إلى قرطاس أو رمل أو دقيق فوضعوا النقط سطرًا على عدد المراتب الأربع، ثم كرروا ذلك أربع مرات فتجيء ستة عشر سَطْرًا، ثم يطرحون النقط أزواجًا ويضعون ما بقى من كل سطر زوجا كان أو فردًا فى مرتبته على الترتيب، فتجيء أربعة أشكال يضعونها فى سطر متتالية، ثم يولدون منها أربعة أشكال أخرى من جانب العرض باعتبار كل مرتبة وما

(٢٣٤ب) هكذا فى بعض النسخ، وفى نسخ أخرى «وحظوظا».

قابلها من الشكل الذى بإزائه وما يجتمع منهما من زوج أو فرد، فتكون ثمانية أشكال موضوعة فى سطر، ثم يولدون من كل شكلين شكلا تحتهما باعتبار ما يجتمع فى كل مرتبة من مراتب الشكلين أيضاً من زوج أو فرد، فتكون أربعة أخرى تحتها، ثم يولدون من الأربعة شكلين كذلك تحتها، ثم من الشكلين شكلا كذلك تحتهما، ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الشكل الأول شكلا يكون آخر الستة عشر. ثم يحكمون على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعودة والنحوسة بالذات والنظر والحلول والامتزاج والدلالة على أصناف الموجودات وسائر ذلك تحكماً غريباً، وكثرت هذه الصناعة فى العمران ووضعت فيها التآليف واشتهر فيها الأعلام من المتقدمين والمتأخرين، وهى كما رأيت تحكم وهوى. والتحقيق الذى ينبغى أن يكون نُصْبَ فكرك أن الغيوب لا تدرك بصناعة ألبتَّةَ ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح. ولذلك يسمى المنجمون هذا الصنف كلهم بالزُّهَرِيِّين نسبة إلى ما تقتضيه دلالة الزُّهَرَة بزعمهم فى أصل مواليدهم على إدراك الغيب. فالخط وغيره من هذه إن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصية وقصد بهذه الأمور التى ينظر فيها من النقط أو العظام أو غيرها إشغال الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات لحظة ما، فهو من باب الطرق بالحصى والنظر فى قلوب الحيوانات والمرايا الشفافة كما ذكرناه [٢١٢] . وإن لم يكن كذلك، وإنما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة وأنها تفيده ذلك فهذر من القول والعمل. والله يهدى من يشاء.

والعلامة لهذه الفطرة التى فطر عليها أهل هذا الإدراك الغيبى أنهم عند توجههم إلى تعرف الكائنات يعتريهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتثاؤب والتمطط ومبادئ الغيبة عن الحس، ويختلف ذلك بالقوة والضعف على اختلاف وجودها فيهم، فمن لم توجد له هذه العلامة فليس من إدراك الغيب فى شىء، وإنما هو ساع فى تنفيق[٢٣٥] كذبه.

(فصل)[٢٠٩] ومنهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الأول الذى هو من مدارك النفس الروحانية، ولا من الحدس المبنى على تأثيرات النجوم كما زعمه بطليموس [١٧٢] ، ولا من الظن والتخمين الذى يحاول عليه

(٢٣٥) نفقت البضاعة: راجت، ونفّقها بالتضعيف روّجها، ومصدر المضعف التنفيق.

العرافون، وإنما هى مغالط يجعلونها كالمصائد لأهل العقول المستضعفة. ولست أذكر من ذلك إلا ما ذكره المصنفون وولع به الخواص. فمن تلك القوانين الحساب الذى يسمونه حساب النيم وهو مذكور فى آخر كتاب السياسة المنسوب لأرسطو يُعرَفُ به الغالب من المغلوب فى المتحاربين من الملوك، هو أن تُحْسَبَ الحروفُ التى فى اسم أحدهما بحساب الجُمَّلِ المصطلح عليه فى حروفِ أبجد(٣٣٦) من الواحد إلى الألف آحاداً وعشرات ومئين وألوفاً، فإذا حسبتَ الاسم وتحصل لك منه عدد. فاحسب اسم الآخر كذلك، ثم اطرح من كل واحد منهما تسعة، واحفظ بقية هذا وبقية هذا، ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الاسمين، فإن كان العددان مختلفين فى الكمية وكانا معاً زوجين أو فردين معاً فصاحب الأقل منهما هو الغالب، وإن كان أحدهما زوجاً والآخر فرداً فصاحب الأكثر هو الغالب. وإن كانا متساويين فى الكمية وهما معاً زوجان فالمطلوب هو الغالب، وإن كانا معاً فردين فالطالب هو الغالب. ويقال هنالك بيتان فى هذا العمل اشتهرا بين الناس وهما :

---

(٣٣٦) حساب الجُمَّل المصطلح عليه فى حروف أبجد هوز أن لكل حرف من الحروف الهجائية (بحسب ترتيبها فى : أبجد، هوز، حطى، كلمن، صعفض، قرست، ثخذ، ظغش، عند المغاربة، وهو ما ذهب إليه ابن خلدون، وبحسب ترتيبه فى : «أبجد، هوز، حطى، كلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ، عند المشارقة وهو المشهور فى مصر) رقماً خاصاً على النحو الآتى: (سنضع الحروف الأبجدية فى السطر الأول وتضع الرقم الذى يساويه كل حرف منها أسفل هذا الحرف فى السطر التالى له):

على طريقة المغاربة وهى الطريقة التى سار عليها ابن خلدون:

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	ص	ع	ف	ض
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠

ق	ر	س	ت	ث	خ	ذ	ظ	غ	ش
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠

وعلى طريقة المشارقة وهى الطريقة المشهورة فى مصر:

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠

ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠

فالفرق بين الطريقتين فى الأحرف الستة الآتية:

	س	ص	ض	ظ	غ	ش
على طريقة المغاربة =	٣٠٠	٦٠٠	٩٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠
على طريقة المشارقة =	٦٠	٩٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠	٣٠٠

أرى الزوج والأفراد يسمو أقلها ... وأكثرها عند التخالف غالب

وَيَغْلِبُ مطلوبٌ إذا الزوج يستوى ... وعند استواء الفرد يَغْلِب طالب

ثم وضعوا لمعرفة ما بقى من الحروف بعد طرحها بتسعة قانوناً معروفاً عندهم فى طرح تسعة، وذلك أنهم جمعوا الحروف الدالة على الواحد فى المراتب الأربع وهى :(أ) الدالة على الواحد؛ و (ى) الدالة على العشرة وهى واحد فى مرتبة العشرات؛ و(ق) الدالة على المائة لأنها واحد فى مرتبة المئين؛ و(ش) الدالة على الألف لأنها واحد فى مرتبة الآلاف؛ وليس بعد الألف عدد يدل عليه بالحروف لأن الشين هى آخر حروف أبجد. ثم رتبوا هذه الأحرف الأربعة على نسق المراتب فكان منها كلمة رباعية وهى «أيقش». ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالة على اثنين فى المراتب الثلاث وأسقطوا مرتبة الآلاف منها لأنها كانت آخر حروف أبجد، فكان مجموع حروف الاثنين فى المراتب الثلاث ثلاثة حروف: وهى (ب) الدالة على اثنين فى الآحاد؛ و (ك) الدالة على اثنين فى العشرات وهى عشرون ؛ و (ر) الدالة على اثنين من المئين وهى مائتان؛ وصيروها كلمة واحدة ثلاثية على نسق المراتب وهى «بكر». ثم فعلوا بالحروف الدالة على ثلاثة فنشأت عنها كلمة «جلس». وكذلك إلى آخر حروف أبجد. وصارت تسع كلمات نهاية عدد الآحاد (وهى : أيقش؛ بكر؛ جلس؛ دمت؛ هنث؛ وصخ؛ زعذ؛ حفظ؛ طضغ) مرتبة على توالى الأعداد، ولكل كلمة منها عددها الذى هى فى مرتبته : فالواحد لكلمة أيقش؛ والاثنان لكلمة بكر؛ والثلاثة لكلمة جلس؛ وكذلك إلى التاسعة التى هى طضغ؛ فتكون لها التسعة. فإذا أرادوا طرح الاسم بتسعة نظروا كل حرف منه فى أى كلمة هو من هذه الكلمات، وأخذوا عددها مكانه، ثم جمعوا الأعداد التى يأخذونها بدلا من حروف الاسم، فإن كانت زائدة على التسعة أخذوا ما فضل عنها، وإلا أخذوه كما هو[٢٣٧]؛ ثم يفعلون كذلك بالاسم الآخر وينظرون بين الخارجين بما قدمناه، والسر فى هذا القانون بيِّن، وذلك أن الباقى من كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعة إنما هو

---

(٢٣٧) فمثلا اسم «على» لك أن تجمع حروفه على النحو الآتى:

ع ل ى = ٧٠ + ٣٠ + ١٠ = ١١٠ وتسقط منها ١٠٨ (وهو ما يشتمل عليه هذا الرقم من مكرر ٩ × ١٢) فيبقى ٠٢ - ولك أن تجمع حروفه على النحو الآتى:

ع ل ى = زعذ + جلس + أيقش = ٧ + ٣ + ١ = ١١ وتسقط منها تسعة فيكون الباقى ٢ .

واحد؛ فكأنه يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة؛ فصارت أعداد العقود كأنها آحاد، فلا فرق بين الاثنين والعشرين والمائتين والألفين وكلها اثنان، وكذلك الثلاثة والثلاثون والثلثمائة والثلاثة الآلاف كلها ثلاثة ثلاثة. فوضعت الأعداد على التوالي دالة على أعداد العقود لا غير، وجعلت الحروف الدالة على أصناف العقود في كل كلمة من الآحاد والعشرات والمئين والألوف،(٣٢٨) وصار عدد الكلمة الموضوع عليها نائباً عن كل حرف فيها سواء دل على الآحاد أو العشرات أو المئين، فيؤخذ عدد كل كلمة عوضاً عن الحروف التي فيها، وتجمع كلها إلى آخرها كما قلناه. هذا هو العمل المتداول بين الناس منذ الأمر القديم. وكان بعض من لقيناه من شيوخنا يرى أن الصحيح فيها كلمات أخرى تسعة مكان هذه ومتوالية كتواليها، ويفعلون بها من الطرح بتسعة مثل ما يفعلونه بالأخرى سواء وهي هذه : أرب؛ يسقك؛ جزلط؛ مدوص؛ هف؛ تحذن؛ عش؛ خغ؛ ثضظ؛ تسع كلمات على توالي العدد، ولكل كلمة منها عددها الذي في مرتبته، فيها الثلاثي والرباعي والثنائي، وليست جارية على أصل مطرد كما تراه. لكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب في هذه المعارف من السيمياء وأسرار الحروف والنجامة وهو أبو العباس بن البناء، ويقولون عنه إن العمل بهذه الكلمات في طرح حساب النيم أصح من العمل بكلمات أيقش، والله أعلم كيف ذلك.

وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق. والكتاب الذي وجد فيه حساب النيم غير معزو إلى أرسطو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن التحقيق والبرهان، يشهد لك بذلك تصفحه إن كنت من أهل الرسوخ أ. هـ .

ومن هذه القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب فيما يزعمون الزايرجة المسماة «بزايرجة العَالِم» المعزوة إلى أبي العباس سيدي أحمد السَّبْتي(٣٢٩) من أعلام المتصوفة بالمغرب. كان في آخر المائة السادسة بمراكش ولعهد أبي يعقوب المنصور من ملوك الموحدين. وهي غريبة العمل صناعة. وكثير من

(٣٢٨) علق الهوريني على ذلك بما يلي: «قوله والألوف فيه نظر لأن الحروف ليس فيها ما يزيد عن الألف كما سبق في كلامه».

وقد أورد ابن خلدون كلمة الألوف بالجمع للمشاكلة مع قوله الآحاد والعشرات والمئين، وإن لم يكن في الحروف إلا ألف واحد.

(٣٢٩) نسبة إلى سَبْتة (انظر شرح هذه البلدة في تعليق ٢٢١ب).

الخواص يولعون بإفادة الغيب منها بعملها المعروف الملغوز؛ فيحرصون بذلك على حل رمزه وكشف غامضه. وصورتها التي يقع العمل عندهم فيها دائرة عظيمة في داخلها دوائر متوازية للأفلاك والعناصر والمكونات والروحانيات وغير ذلك من أصناف الكائنات والعلوم. وكل دائرة مقسومة فلكها : إما البروج وإما العناصر أو غيرهما. وخطوط كل قسم مارة إلى المركز ويسمونها الأوتار. وعلى كل وتر حروف متتابعة موضوعة، فمنها بِرُشُوم(٣٤٠) الزمام التي هي أشكال الأعداد عند أهل الدواوين والحساب بالمغرب لهذا العهد، ومنها برشوم الغبار المتعارفة في داخل الزايرجة. وبين الدوائر أسماء العلوم ومواضع الأكوان. وعلى ظاهر الدوائر جدول متكثر البيوت المتقاطعة طولا وعرضاً يشتمل على خمسة وخمسين بيتاً في العرض ومائة وواحد وثلاثين في الطول : جوانب منه معمورة البيوت تارة بالعدد وأخرى بالحروف، وجوانب خالية البيوت. ولا تُعلم نسبة تلك الأعداد في أوضاعها ولا القسمة التي عينت البيوت العامرة من الخالية. وحافات الزايرجة أبيات من عَروض الطويل على روى اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة. إلا أنها من قبيل الألغاز في عدم الوضوح والجلاء. وفي بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض أكابر أهل الحدْثَان(٣٤١) بالمغرب، وهو مالك بن وهيب من علماء أشبيلية كان في الدولة اللمتونية، ونص البيت:

سؤالُ عظيمُ الخَلْقِ حُزْتَ فَصُنْ إذَنْ   غرائِبَ شَكٍّ ضَبطُهُ الجِدُّ مِثْلا

وهو البيت المتداول عندهم في العمل لاستخراج الجواب من السؤال في هذه الزايرجة وغيرها. فإذا أرادوا استخراج الجواب عما يسأل عنه من المسائل كتبوا ذلك السؤال وقطعوه حروفاً، ثم أخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج الفلك ودَرَجها(٣٤٢)، وعمدوا إلى الزايرجة ثم إلى الوتر المكتنف فيها بالبرج الطالع من

(٣٤٠) «رَشَمَ» كَتَبَ، والرَّشْم الكتابة والشكل، وجمعه رشوم، والباء قبلها في عبارة ابن خلدون حرف جر. والمعنى بعضها مدون بأشكال الزمام وهي أشكال الأعداد بالمغرب، وبعضها مدون بأشكال الغبار وهي أشكال الأرقام الهندية المتواضع عليها في المشرق.

(٣٤١) «حِدْثان» الدهر نُوَبه كحوادثه، والحدْثان كذلك جمع حديث وهو الخبر (من القاموس). ويعني أنه كان من كبار المشتغلين بأعمال الزَّايرجة والأخبار عما يخبئه الغيب من أحداث الدهر، أو كبار المُحَدِّثين والمخبرين بما تتشوف إليه النفوس من شئون المستقبل.

(٣٤٢) «الدَّرَج» المراقي الواحدة دَرَجَة مثل قصبَة وقَصَب (المصباح).

أوله ماراً إلى المركز ثم إلى محيط الدائرة قبالة الطالع، فيأخذون جميع الحروف المكتوبة عليه من أوله إلى آخره والأعداد المرسومة بينهما، ويصيرونها حروفاً بحساب الجُمَّل، وقد ينقلون آحادها إلى العشرات وعشراتها إلى المئين وبالعكس فيهما كما يقتضيه قانون العمل عندهم، ويضعونها مع حروف السؤال ويضيفون إلى ذلك جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحروف والأعداد من أوله إلى المركز فقط لا يتجاوزونه إلى المحيط، ويفعلون بالأعداد ما فعلوه بالأول ويضيفونها إلى الحروف الأخرى، ثم يقطعون حروف البيت الذى هو أصل العمل وقانونه عندهم، وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم، ويضعونها ناحية. ثم يضربون عدد دَرَج الطالع فى أُسِّ البرج. وأُسُّه عندهم هو بعد البرج عن آخر المراتب عكس ما عليه الأس عند أهل صناعة الحساب، فإنه عندهم البعد عن أول المراتب. ثم يضربونه فى عدد آخر يسمونه الأس الأكبر والدور الأصلى. ويدخلون بما تجمع لهم من ذلك فى بيوت الجدول على قوانين معروفة وأعمال مذكورة وأدوار معدودة. ويستخرجون منها حروفاً ويسقطون أخرى. ويقابلون بما معهم فى حروف البيت. وينقلون منه ما ينقلون إلى حروف السؤال وما معها. ثم يطرحون تلك الحروف بأعداد معلومة يسمونها الأدوار، ويخرجون فى كل دور الحرف الذى ينتهى عنده الدور، يعاودون ذلك بعدد الأدوار المعينة عندهم لذلك. فيخرج آخرها حروف متقطعة وتؤلف على التوالى فتصير كلمات منظومة فى بيت واحد على وزن البيت الذى يقابل به العمل ورويه وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم حسبما نذكر ذلك كله فى فصل العلوم عند كيفية العمل بهذه الزايرجة(٢٤٣).

وقد رأينا كثيراً من الخواص يتهافتون على استخراج الغيب منها بتلك الأعمال ويحسبون أن ما وقع من مطابقة الجواب للسؤال فى توافق الخطاب دليل على مطابقة الواقع. وليس ذلك بصحيح، لأنه قد مر لك أن الغيب لا يدرك بأمر صناعى ألبتة؛ وإنما المطابقة التى فيها بين الجواب والسؤال من حيث الأفهام والتوافق فى الخطاب حتى يكون الجواب مستقيما أو موافقاً للسؤال.

(٢٤٣) سيتكلم بتفصيل على هذه الزّايرْجة وينشر صورتها فى فصل «أسرار الحروف» و«استخراج الأسئلة من الأجوبة»، وهو الفصل الثلاثون (بحسب طبعتنا هذه) من الباب السادس، هذا ويظهر من التأمل فى هذه الزايرجة أنها محاولة عربية قديمة لتصميم جهاز يشبه، من بعض الوجوه، الجهاز الحديث الذى يطلق عليه اسم «الكمبيوتر».

ووقوع ذلك بهذه الصناعة فى تكسير الحروف المجتمعة من السؤال والأوتار، والدخول فى الجدول بالأعداد المجتمعة من ضرب الأعداد المفروضة واستخراج الحروف من الجدول بذلك وطرح أخرى ومعاودة ذلك فى الأدوار المعدودة، ومقابلة ذلك كله بحروف البيت على التوالى، غير مستنكر. وقد يقع الاطلاع من بعض الأذكياء على تناسب بين هذه الأشياء فيقع له معرفة المجهول. فالتناسب بين الأشياء هو سبب الحصول على المجهول من المعلوم الحاصل للنفس وطريق لحصوله، سيما[٤٥] من أهل الرياضة، فإنها تفيد العقل قوة على القياس وزيادة فى الفكر، وقد مر تعليل ذلك غير مرة(٣٤٣أ).

ومن أجل هذا المعنى ينسبون هذه الزايرجة فى الغالب لأهل الرياضة، فهى منسوبة للسبتى [٣٣٩] . ولقد وقفت على أخرى منسوبة لسهل بن عبدالله. ولعمرى إنها من الأعمال الغريبة والمعاناة(٣٤٣ب) العجيبة، والجواب الذى يخرج منها فالسر فى خروجه منظوماً يظهر لى إنما هو المقابلة بحروف ذلك البيت. ولهذا يكون النظم على وزنه ورويه. ويدل عليه أنا وجدنا أعمالاً أخرى لهم فى مثل ذلك أسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظومًا كما تراه عند الكلام على ذلك فى موضعه [٣٤٣] . وكثير من الناس تضيق مداركهم عن التصديق بهذا العمل ونفوذه إلى المطلوب فينكر صحتها ويحسب أنها من التخيلات والإيهامات وأن صاحب العمل بها يثبت حروف البيت الذى ينظمه كما يريد بين أثناء حروف السؤال والأوتار، ويفعل تلك الصناعات على غير نسبة ولا قانون، ثم يجىء بالبيت ويوهم أن العمل جاء على طريقة منضبطة، وهذا الحسْبانُ توهمٌ فاسد حمل عليه القصور عن فهم التناسب بين الموجودات والمعدومات والتفاوت بين المدارك والعقول.

ولكن من شأن كل مُدرِك إنكار ما ليس فى طوقه إدراكه. ويكفينا فى رد ذلك مشاهدة العمل بهذه الصناعة والحدس القطعى، فإنها جاءت بعمل مطرد

(٣٤٣أ) التعليل الذى يشير إليه المؤلف لم يسبق له ذكر من قبل، وإنما جاء فى الفصل الأخير من الباب الخامس وفى بعض فصول من الباب السادس، ويظهر أن ابن خلدون قد كتب هذا البحث بعد الانتهاء من كتابة فصول المقدمة كلها، ولذلك أشار إلى أن هذا التعليل قد سبق ذكره، ثم رأى فيما بعد أن وضعه فى نهاية الباب الأول أمثل، فوضعه فى هذا الموضع بدون أن يفطن إلى وجوب تغيير العبارة التى تدل على وضعه الأول (انظر أشباها لهذا السهو فى تعليقات ٤٠٢ ، ٤٤٢ ، ١٠٩٣ ، ١١٢٤).

(٣٤٣ب) هكذا فى جميع النسخ، وهى على ما يظهر محرفة عن «المعاياة» بالياء التى سيأتى شرحها فى التعليق التالى.

وقانون صحيح لا مرية فيه عند من يباشر ذلك ممن له ذكاء وحدسٌ. وإذا كان كثير من المعاياة[٣٤٤] في العدد الذي هو أوضح الواضحات يعسر على الفهم إدراكه لبعد النسبة فيه وخفائها، فما ظنك بمثل هذا مع خفاء النسبة فيه وغرابتها. فلنذكر مسألة من المعاياة يتضح لك بها شيء مما ذكرنا. مثاله لو قيل لك خذ عدداً من الدراهم واجعل بإزاء كل درهم ثلاثة من الفلوس[٣٤٥]، ثم اجمع الفلوس التي أخذت واشتر بها طائراً، ثم اشتر بالدراهم كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر، فكم الطيور المشتراة بالدراهم[٣٤٦] ؟ فجوابه أن تقول هي تسعة؛ لأنك تعلم أن فلوس الدراهم[٣٤٧] أربعة وعشرون، وأن الثلاثة ثُمُنُها، وأن عدّةَ أثمان الواحد ثمانية، فإذا جمعت الثُّمْن من الدراهم إلى الثُّمْن الآخر فكان كلُّ ثمنَ طائر فهي ثمانية طيور عدة أثمان الواحد. وتزيد على الثمانية طائراً آخر وهو المشترى بالفلوس المأخوذة أولا وعلى سعره اشتريت بالدراهم، فتكون تسعة، فأنت ترى كيف خرج لك الجواب المضمر بسر التناسب الذي بين أعداد المسألة، والوهم أول ما يُلْقَى إليك هذه وأمثالها إنما يجعله من قبيل الغيب الذي لا يمكن معرفته، وظهر أن التناسب بين الأمور هو الذي يخرج مجهولها من معلومها، وهذا إنما هو في الواقعات الحاصلة في الوجود أو العلم.

وأما الكائنات المستقبلة إذا لم تعلم أسباب وقوعها ولا يثبت لها خبر صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفته. وإذا تبين لك ذلك فالأعمال الواقعة في الزايرجة كلها إنما هي في استخراج الجواب من ألفاظ السؤال؛ لأنها كما رأيت استنباط حروف على ترتيب من تلك الحروف بعينها على ترتيب آخر، وسر ذلك إنما هو من تناسب بينهما يطلع عليه بعض دون بعض. فمن عرف ذلك

(٣٤٤) «المعاياة» أن تأتي بكلام لا يهتدى له (القاموس) أي لا يهتدى لحله، ويقال فيه أيضاً المحاجاة والحجاء، فيقال حاجيته محاجاة وحجاء فحجوته، أي فاطنتُه فغلبتُه، والمسألة التي تكون موضوع هذه المباراة تسمى الأغْبِيَّة والأُحْجِيَّة بضم الهمزة فيهما وجمعها الأحاجي (من القاموس).

(٣٤٥) جمع فَلس وهو نقد كان يضرب من النحاس وما شاكله ويساوي جزءاً من أربعة وعشرين جزءاً من الدرهم (والدرهم كان يضرب من الفضة ويساوي نحو قرشين ونصف بعملتنا، فالفلس كانت قيمته قيمة المليم بعملتنا تقريبا)، ويقال أفلس الرجلُ إذا لم يبق له مال، كأنما صارت دراهمه فلوسا أو صار بحيث يقال ليس معه فلس (من القاموس)، فعلى المعنى الأول تكون الهمزة بمعنى أصبح ذا فلوس، وعلى المعنى الثاني يكون معناها التجرد والخلو، أي أصبح مجرداً من الفلوس.

(٣٤٦) هكذا في جميع النسخ، وصوابه: ثم اشتر بالدراهم والفلوس كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر؛ فكم الطيور المشتراة بالدراهم والفلوس؛ كما يظهر ذلك من الجواب الذي سيذكره.

(٣٤٧) هكذا في جميع النسخ، والأوضح «فلوس الدرهم».

التناسب تيسر عليه استخراج ذلك الجواب بتلك القوانين. والجواب يدل في مقام آخر[٢٤٨] من حيث موضوع ألفاظه وتراكيبه على وقوع أحد طرفي السؤال من نفي أو إثبات. وليس هذا من المقام الأول، بل إنما يرجع لمطابقة الكلام لما في الخارج. ولا سبيل إلى معرفة ذلك من هذه الأعمال، بل البشر محجوبون عنه، وقد استأثر الله بعلمه، ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾[٣٤٩].

انتهى الباب الأول

ويليه الباب الثاني في العمران البدوي

وهو أول الجزء الثاني

---

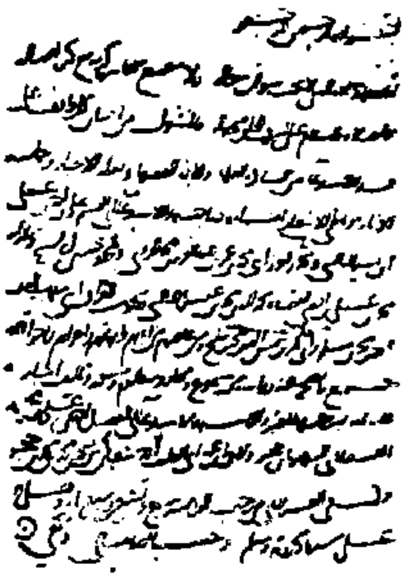
(٣٤٨) أي يدل من ناحية أخرى ومن حيث معاني ألفاظه وتراكيبه على وقوع الأمر المعني بالسؤال أو نفيه، وهذه ناحية تختلف عن الناحية الأولى، فالناحية الأولى تتمثل في استخراج جواب من ألفاظ السؤال على وضع ما، أما هذه الناحية فترجع إلى مطابقة الكلام لما في الخارج، وهذه لا يمكن القطع بها، لأنه لا سبيل إلى معرفة الغيب من هذه الأعمال... إلخ.

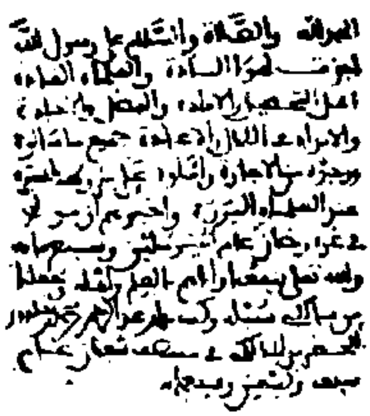
(٣٤٩) آخر آيتي ٢١٦ و ٢٣٢ من سورة البقرة. هذا ويتبيّن مما ذكرناه تحت رقمي ١٧٠ و ٢٦٨ ب أنه لا يدخل من مسائل هذا الباب في البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون، ونعني بها بحوث علم الاجتماع وشئون العمران، إلا الحقائق المذكورة في المقدمات الأولى والثالثة والرابعة والخامسة. ففي المقدمة الأولى عالج ابن خلدون حقيقة اجتماعية مهمة، وهي ضرورة الاجتماع الإنساني، وفي المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة عالج كذلك موضوعاً آخر أصيلا في بحوث علم الاجتماع وهو أثر البيئة الجغرافية وتوابعها في حياة الأفراد والجماعات، وإن كان قد ذهب في صدد هذا الموضوع مذهبا يتسم بالمبالغة والإفراط وعدم تحري الدقة في الحكم على الأشياء، كما وضحنا ذلك في التعليق المدون تحت رقم ٢٦٨. وجميع ما تشغله هذه المقدمات الأربع لا يتجاوز عشرين صفحة.

أما بقية موضوعات هذا الباب وهي الموضوعات المذكورة في المقدمة الثانية وملحقاتها (قسط العمران من الأرض...؛ تكملة المقدمة في أن الربع الشمالي أكبر عمراناً من الربع الجنوبي...؛ تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا والكلام على الأقاليم السبعة)، والموضوعات المذكورة في المقدمة السادسة وتوابعها (أصناف المدركين للغيب، تفسير حقيقة النبوة والكهانة والرؤيا...)، فليست من البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون، ونعني بها بحوث علم الاجتماع التي ألّف من أجلها مقدمته، وإنما يتمثل بعضها في بحوث تمهيدية (وهي الموضوعات المذكورة في المقدمة الثانية وملحقاتها، فقد أراد ابن خلدون أن تكون تمهيداً لما سيذكره في المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة عن أثر البيئة الجغرافية وتوابعها في حياة الأفراد والجماعات) ويتمثل بعضها الآخر في بحوث استطرادية دعته إليها ملابسة ما (وهي الموضوعات المذكورة في المقدمة السادسة وملحقاتها) فقد أقحمها ابن خلدون في هذا الباب إقحاماً لمناسبة ما ذكره عرضاً في المقدمة الخامسة عن أهل الرياضات والمتصوفين، وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك في عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم).

وتشغل هذه البحوث التمهيدية والاستطرادية أكثر من خمسة أسداس هذا الباب، أي أكثر من مائة صفحة من مجموع صفحات هذا الباب البالغة نحو مائة وعشرين.

ويستثنى من ذلك ما ذكره في المقدمة السادسة وملحقاتها عن النبوة والرسالة، فإن هذه الموضوعات من بحوث علم الاجتماع الديني.





لوحة رقم (٥)

صورة الاستدعاء الذى قدمه ابن حجر بخطه لابن خلدون

صورة الشهادة التى أصدرها ابن خلدون بخطه لابن حجر وزملائه

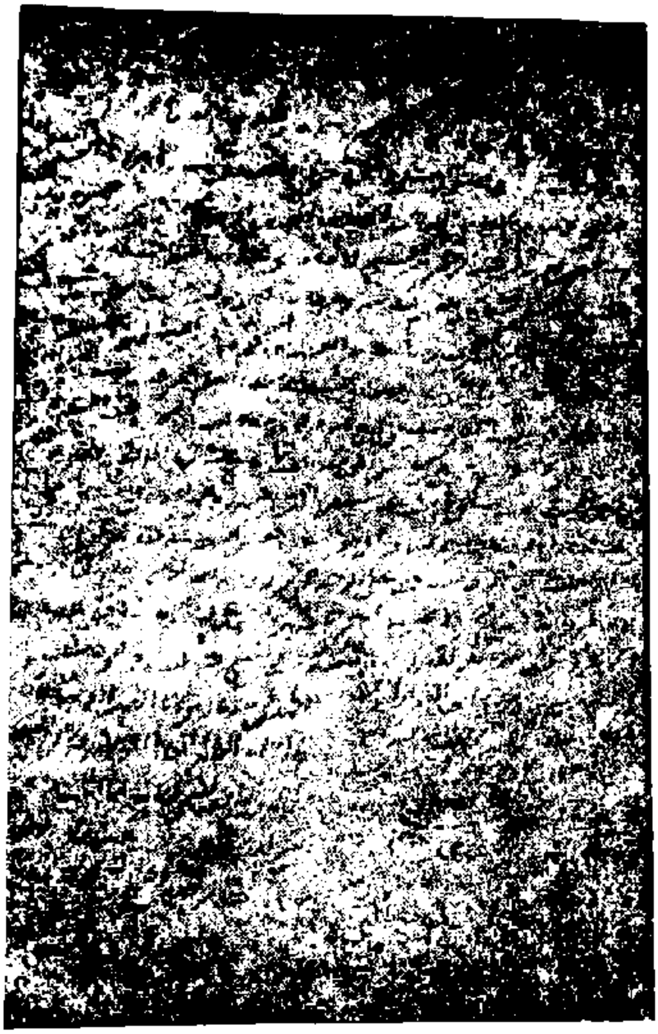
(نص الاستدعاء الذى قدمه ابن حجر)

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله الذى لا يخيب سؤال سؤاله، ولا تنقشع سحايب كرمه مع كثرة أفضاله، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله، فالمسئول من إحسان كل واقف على هذا الاستدعاء من السادة العلماء والأئمة الفقهاء ونقلة الأخبار وحملة الآثار وناظمى الأشعار، إجازة صاحب هذا الاستدعاء أبى القاسم على بن أحمد بن على بن بشير البالسى، ومحمد وفوز ابنى محمد بن عمر بن عبد العزيز بن محمد الخروبى، ومحمد وحسين ابنى الشيخ نجم الدين محمد بن على ابن أقضى القضاة نجم الدين محمد بن عقيل البالسى، ومحمد وست العراق ابنى شهاب الدين أحمد بن محمد بن مسلم، وأبى بكر بن شمس الدين محمد بن مليح ومن عاصرهم من آبائهم وأمهاتهم وإخوتهم وأخواتهم جميع ما يصح عنه روايته من مسموع ومجاز ومنظوم ومنثور وتأليف، إجازة عامة بشرطها المعتبر، ولكاتب هذا الاستدعاء أبى الفضل أحمد بن على بن محمد العسقلانى الشهير بابن حجر ولابن عمه أبى الطيب أحمد شعبان بن محمد بن محمد بن حجر، وكتب فى العشر الثانى من رجب الفرد سنة سبع وتسعين وسبعمائة، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسبنا الله تعالى وكفى.

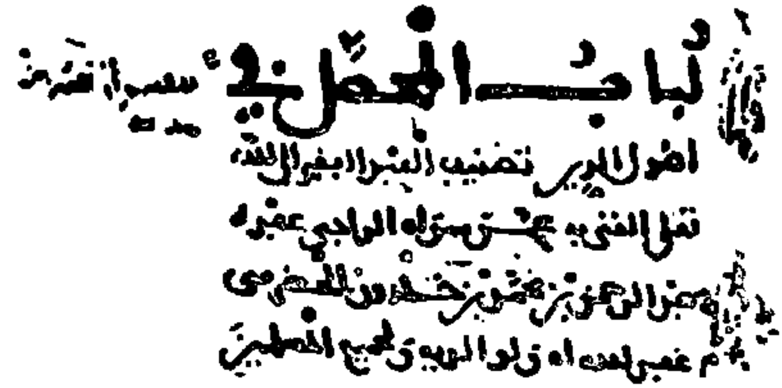
(نص الإجازة التى أصدرها ابن خلدون)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. أجزت لهؤلاء السادة، والعلماء القادة، أهل التحصيل والإفادة، والفضل والإجادة، والإبداء فى الكمال والإعادة، جميع ما سألوه ورجوه من الإجازة وأملوه، على شروطه المعتبرة عند العلماء البررة. وأخبرهم أن مولدى فى غرة رمضان عام اثنين وثلاثين وسبع مائة. والله تعالى ينفعنا وإياهم بالعلم وأهله، ويجعلنا من سالكى سبله، وكتب بذلك عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى المالكى فى منتصف شعبان عام سبعة وتسعين وسبعمائة.



لوحة رقم (٦)

صيغة الوقف التى تحملها نسخة «كتاب العبر» التى وقفها ابن خلدو
طلبة العلم بجامع القرويين بفاس وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩



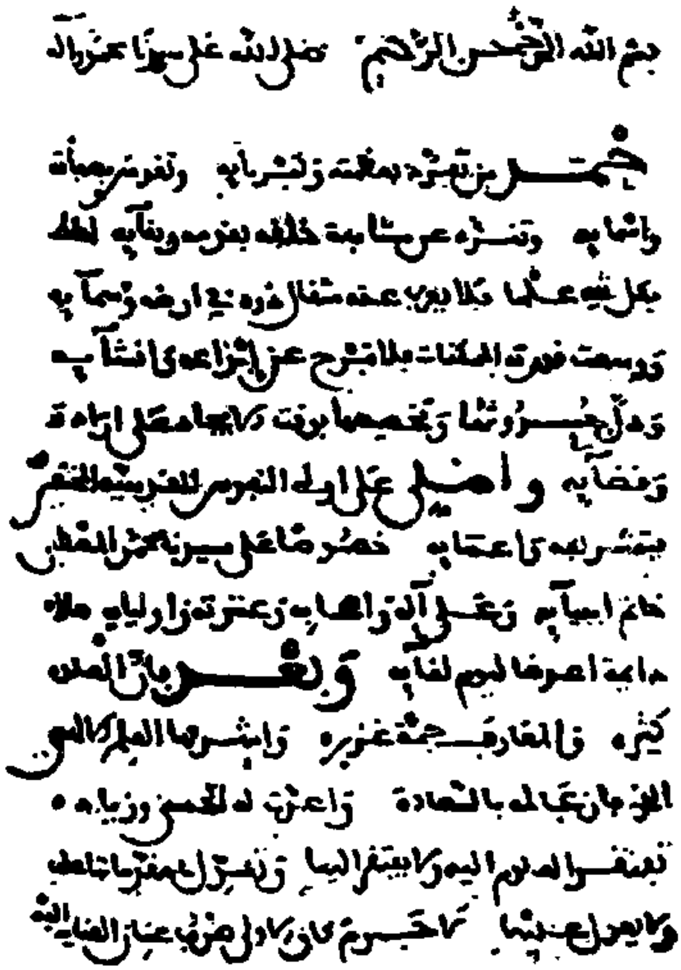
لوحة رقم (٧)

صفحة العنوان

من كتاب لباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون

وهو المحفوظ بمكتبة دير الإسكوريال (بأسبانيا)

برقم ١٦١٤. والكتاب مكتوب بخط مؤلفه

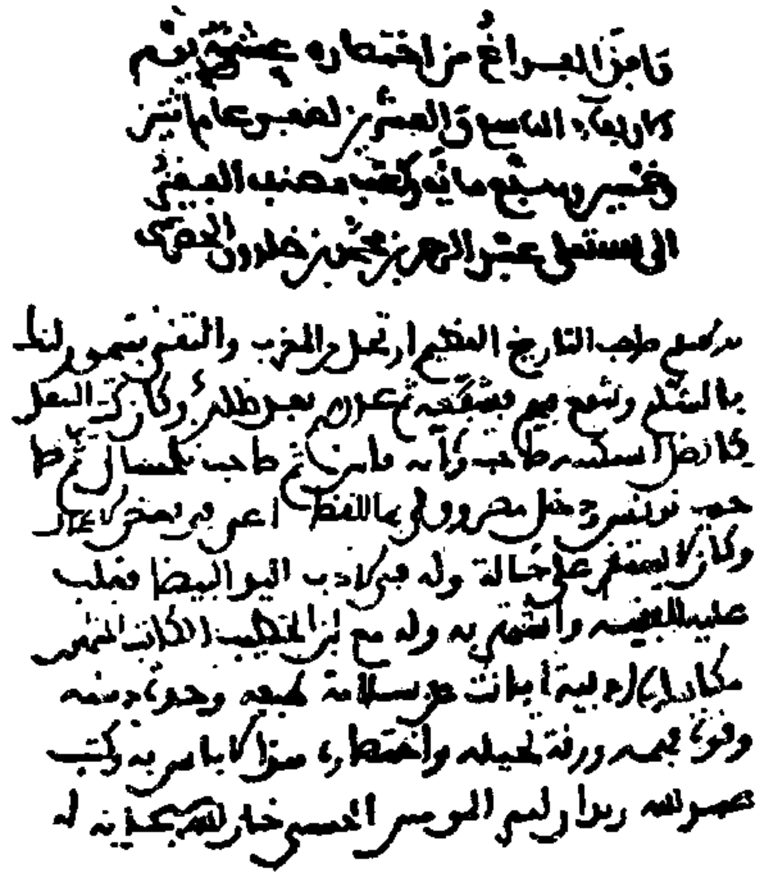


بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله
نحمد من [illegible]
وأسمائه وتنزه عن مشابهة خلقه بنعوته وآلائه [illegible]
بكل شيء علما فلا يعزب عنه مثقال ذرة في أرضه وسمائه
ووسعت قدرته الممكنات [illegible] عن اختراعه وإنشائه
[illegible]
وقضائه وأصلي على [illegible]
[illegible] خصوصا على سيدنا محمد المصطفى
خاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه وعترته وأوليائه صلاة
دائمة [illegible] وبعد فإن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لوحة رقم (٨)

الصفحة الأولى من كتاب لباب المحصل

وهى نموذج حسن من خط ابن خلدون فى شبابه



تم من الفراغ من اختصاره عشية يوم
الاربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين
وخمسين وسبعمائة كتبه مصنفه الفقير
الى مولاه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي

لوحة رقم (٩)

الصفحة الأخيرة من كتاب لباب المحصل، وفيها تاريخ كتابته
ويليه كلمة عن ابن خلدون مكتوبة بخط مولاى زيدان سلطان مراكش؛
وقد كان الكتاب ملكاً له

(نص القسم الأول من هذه اللوحة)

وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة. وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي.

(نص القسم الثاني من هذه اللوحة)

هو الإمام صاحب التاريخ العظيم، ارتحل من المغرب والتقى بتيمور لنك بالشام، وشفع فيهم فشفّعه، ثم غدر بهم بعد ذلك، وكان كثير التنقل كالظل. استكتبه صاحب ولاية فاس، ثم صاحب تلمسان، ثم صاحب تونس. ودخل مصر وولي بها القضاء أعني في بعض الأعمال. وكان لا يستقر على حالة. وله في الأدب اليد البيضاء، فغلب عليه الفقيه واشتهر به. وله مع ابن الخطيب الكاتب المشهور مكاتبات أدبية أبانت عن سلامة طبعه، وحدة ذهنه، وقوة فهمه، ورقة تخيله، واختصاره هذا لا بأس به.

وكتب عبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسني[1]، خار الله سبحانه له.

---

(١) هذا نص ما في اللوحة، ولعله يقصد : وكتب الله لعبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسنى، أى إنه يدعو الله أن يكتب له الحسنى، أو لعله يقصد الحسنيّ نسبةً إلى الحسن أي إن نسبه يتصل بالحسن بن على رضي الله عنهما.

فهـــرس
بموضوعات هذا الجزء[1]

الموضوع

مقدمة لهذه الطبعة ـــــ ٧

١ ـ ما تمتاز به هذه الطبعة والأغراض التي ترمي إليها ـــــ ٧

٢ ـ مصطلحات في الإحالة على كتابي «المقدمة» و«التعريف» ـــــ ١٨

٣ ـ القواعد التي سنسير عليها في عناوين فصول المقدمة وعددها وفي تقسيمها إلى مجلدات ـــــ ٢٢

تمهيد لمقدمة ابن خلدون ـــــ ٢٤

مقدمة لهذا التمهيد ـــــ ٢٥

الباب الأول: حياة ابن خلدون ـــــ ٢٦

الفصل الأول: مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي ـــــ ٢٩

١ ـ اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته ـــــ ٢٩

٢ ـ أسرته ـــــ ٣٠

٣ ـ تاريخ أسرته ـــــ ٣٤

٤ ـ مولده ونشأته وتلمذته ـــــ ٣٨

٥ ـ تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التي درسها في هذه المرحلة ـــــ ٤٠

٦ ـ انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه ـــــ ٤٦

الفصل الثاني: مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب والأندلس ـــــ ٤٨

١ ـ فاتحة وظائفه ونشاطه في المغربين الأدنى والأوسط ـــــ ٤٨

٢ ـ وظائفه الديوانية والسياسية في المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الأندلس ـــــ ٥٠

٣ ـ رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها ـــــ ٥٨

(١) سنقتصر هنا على فهرس مجمل لفصول هذا الجزء وفقراته، مرجئين الفهرسين اللذين وعدنا بهما في مقدمة هذا الجزء إلى ما بعد الفراغ من طبعتنا هذه لجميع أجزاء المقدمة.

٤ - نشاطه السياسى فى المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس ــــــــ ٦٤
٥ - رحلته الثانية إلى الأندلس ــــــــ ٧١
الفصل الثالث : مرحلة التفرغ للتأليف ــــــــ ٧٢
١ - تأليف كتاب العبر فى قلعة ابن سلامة ــــــــ ٧٢
٢ - تنقيح الكتاب وتكملته فى تونس وإهداؤه إلى السلطان أبى العباس
سلطان تونس ــــــــ ٧٦
الفصل الرابع : مرحلة وظائف التدريس والقضاء فى مصر ــــــــ ٨٠
١ - تدريسه فى الأزهر وفى المدرسة القمحية ــــــــ ٨٠
٢ - توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى ــــــــ ٨٤
٣ - عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج ــــــــ ٩٠
٤ - توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس ــــــــ ٩٤
٥ - لقاء ابن خلدون لتيمور لنك ــــــــ ٩٦
٦ - توليه منصب القضاء أربع مرات فى خمس سنين ــــــــ ١٠١
٧ - تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته فى أثناء إقامته بمصر وإهداؤها إلى السلطان
برقوق، وإلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى ــ ١٠٢
٨ - إسفاف خصومه فى حملاتهم عليه وآراء المنصفين من معاصريه فى حقه ــ ١٠٤
٩ - منزل ابن خلدون فى القاهرة ــــــــ ١٠٧
١٠ - وفاة ابن خلدون وإحياء ذكراه ــــــــ ١٠٨
الباب الثانى : آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته ــــــــ ١١٠
الفصل الأول : ابن خلدون إمام ومجدد فى علم التاريخ ــــــــ ١١١
١ - كتاب العبر ــــــــ ١١١
٢ - أصالة ابن خلدون وتجديده فى بحوث التاريخ ــــــــ ١١٤
٣ - مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون فى التاريخ ــــــــ ١١٦
٤ - بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون ــــــــ ١١٦
الفصل الثانى: ابن خلدون إمام ومجدد فى فن الأتو - بيوجرافيا ــــــــ
أى ترجمة المؤلف لنفسه : «كتاب التعريف» ــــــــ ١١٧
الفصل الثالث : ابن خلدون إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية ــــــــ ١٢١

١ - تجديد ابن خلدون فى الأسلوب العام للكتابة العربية ـــــ ١٢١
٢ - تجديد ابن خلدون فى مفردات اللغة ومدلولاتها ـــــ ١٢٥
الفصل الرابع : ابن خلدون إمام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وتاريخهما وفى علم النفس التربوى والتعليمى ـــــ ١٢٦
الفصل الخامس : رسوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث ـــــ ١٣٢
الفصل السادس : رسوخ قدم ابن خلدون فى الفقه المالكى ـــــ ١٣٦
الفصل السابع : ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى ـــــ ١٣٨
١ - ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات ورسم المصحف والتفسير ـــــ ١٣٨
٢ - ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة ـــــ ١٤١
٣ - بحوث ابن خلدون فى التصوف ـــــ ١٤٤
٤ - ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافيات ـــــ ١٤٩
٥ - ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربى ـــــ ١٥١
٦ - ابن خلدون الشاعر ـــــ ١٥٤
٧ - ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق ـــــ ١٦١
٨ - ابن خلدون والعلوم الطبيعية ـــــ ١٦٥
٩ - ابن خلدون والعلوم الرياضية ـــــ ١٧٠
١٠ - ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون ـــــ ١٧٣
١١ - ابن خلدون واللغات الأجنبية ـــــ ١٧٤
الباب الثالث : ابن خلدون وعلم الاجتماع. مقدمة ابن خلدون ـــــ ١٧٥
الفصل الأول : ابن خلدون منشئ علم الاجتماع، اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع ـــــ ١٧٦
١ - تمهيد فى محتويات مقدمة ابن خلدون ـــــ ١٧٦
٢ - الظاهرات الاجتماعية هى موضوع مقدمة ابن خلدون ـــــ ١٧٩
٣ - أغراض مقدمة ابن خلدون : فكرة القانون والجبرية فى الظواهر الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض ـــــ ١٨٤
٤ - البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون

في المقدمة. دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو «علم الاجتماع» ———— ١٨٦
٥ - الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد ———— ١٩٠
٦ - التطور هو سنة الحياة الاجتماعية في نظر ابن خلدون وهو أساس بحثه في ظواهر الاجتماع ———— ١٩٧
٧ - منهج ابن خلدون في البحث وطريقته في عرض الحقائق ———— ١٩٩
٨ - البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت ———— ٢٠٢
٩ - بحوث أوجيست كونت، ووجوه الموازنة بينها وبين بحوث ابن خلدون في المقدمة ———— ٢٠٦
١٠ - موازنة بينهما في الأسباب التي دعت إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ———— ٢٠٨
١١ - موازنة بينهما في موضوع الدراسة ———— ٢١٤
١٢ - موازنة بينهما في أغراض الدراسة ———— ٢١٥
١٣ - موازنة بينهما في منهج الدراسة ———— ٢١٥
١٤ - موازنة بينهما في أقسام الدراسة ———— ٢١٦
١٥- موازنة بينهما في نتائج الدراسة ———— ٢١٩
١٦ - ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع ولم يصل إلى شأوه في هذه البحوث أحد ممن جاء بعده إلى أواخر القرن التاسع عشر ———— ٢٢٤
الفصل الثاني: أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مآخذ في دراسته لظواهر الاجتماع ———— ٢٢٧
١ - نقص استقراء ابن خلدون في شئون السياسة وقيام الدول ———— ٢٢٧
٢ - مبالغة ابن خلدون في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع ———— ٢٢٨
٣ - مبالغة ابن خلدون في أثر القادة والزعماء والحكام في شئون الاجتماع والتطور الاجتماعي ———— ٢٣١
٤ - اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب في مقدمته ———— ٢٣٤
الفصل الثالث: تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها ودراستها والتعليق عليها وما ترتب على ذلك من آثار ———— ٢٤٣

١ ـ النسخ الأولى لمقدمة ابن خلدون ـــــــ ٢٤٣
٢ ـ الطبعتان الرئيسيتان الأوليان لمقدمة ابن خلدون : طبعة الهورينى المصرية وطبعة كاترمير بباريس سنة ١٨٥٨م ـــــــ ٢٤٦
٣ ـ الطبعات الفرعية لمقدمة ابن خلدون ـــــــ ٢٥١
٤ ـ دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى الغرب ـــــــ ٢٥٦
٥ ـ دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى تركيا ـــــــ ٢٦٢
٦ ـ مقدمة ابن خلدون فى العالم العربى ـــــــ ٢٦٥

مقدمة ابن خلدون

القواعد المتبعة فى أرقام التعليقات ـــــــ ٢٨٠
خطبة المؤلف وإهداء الكتاب ـــــــ ٢٨١
المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها ـــــــ ٢٩١
الكتاب الأول فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب ـــــــ ٣٢٩
تمهيد لهذا الكتاب ـــــــ ٣٢٩
الباب الأول : فى العمران البشرى على الجملة وفيه مقدمات ـــــــ ٣٤٠
المقدمة الأولى : فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى ـــــــ ٣٤٠
المقدمة الثانية : فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من البحار والأنهار والأقاليم ـــــــ ٣٤٣
تكملة لهذه المقدمة : فى أن الربع الشمالى من الأرض أكثر عمرانًا من الربع الجنوبى وذكر السبب فى ذلك ـــــــ ٣٥١
تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا، وتقسيم المعمور إلى سبعة أقاليم ـــــــ ٣٥٥
الإقليم الأول ـــــــ ٣٥٦
الإقليم الثانى ـــــــ ٣٦٤
الإقليم الثالث ـــــــ ٣٦٦

الإقليم الرابع ٣٧٣
الإقليم الخامس ٣٨١
الإقليم السادس ٣٨٦
الإقليم السابع ٣٨٩
المقدمة الثالثة : فى المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم ٣٩٢
المقدمة الرابعة : فى أثر الهواء فى أخلاق البشر ٣٩٧
المقدمة الخامسة : فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم ٣٩٩
المقدمة السادسة : فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة ويتقدمه الكلام فى الوحى والرؤيا ٤٠٥
تمهيد لموضوع هذه المقدمة ٤٠٥
حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين وحقيقة الكهانة والرؤيا وشأن العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب:
اتصال الكائنات بعضها ببعض واستحالتها بعضها إلى بعض ٤١٤
أقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول إلى الإدراك الروحانى ٤١٤
النبوة والأنبياء والوحى ٤١٦
الكهانة والكهان ٤١٧
الرؤيا غير المقصودة ٤٢٠
الرؤيا المقصودة ٤٢٣
العرافون والمجانين والبهاليل والمدركون للغيب بالرياضة والتصوف والمنجمون والمستخرجون للغيب عن طريق حساب الجمل والزايرجة ٤٢٦

فهرس اللوحات

لوحة رقم ١ : صورة ابن خلدون كما تخيلها أحد الرسامين ٣
لوحة رقم ٢ : صورة ابن خلدون كما تخيلها جبران خليل جبران ٤

لوحة رقم ٣ : صورة ابن خلدون كما تخيلها عبدالقادر رزق وهي المنحوت عليها تمثال ابن خلدون المقام في الميدان المسمى باسمه في مدينة الأوقاف بالدقي ـــــــ ٥
لوحة رقم ٤ : صفحتان من نسخة «أيا صوفيا» من كتاب «التعريف بابن خلدون» وفي جوانبهما زيادات بخط ابن خلدون نفسه ـــــــ ٦
لوحة رقم ٥ : صورة الاستدعاء الذي قدمه ابن حجر بخطه لابن خلدون، وصورة الشهادة التي أصدرها ابن خلدون بخطه لابن حجر وزملائه نص هذه اللوحة بقسميها ـــــــ ٤٤٣
لوحة رقم ٦ : صيغة الوقف التي تحملها نسخة «كتاب العبر» التي وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس ـــــــ ٤٤٥
لوحة رقم ٧ : صفحة العنوان من كتاب «لباب المحصل» في أصول الدين لابن خلدون، والكتاب كله بخط مؤلفه ـــــــ ٤٤٦
لوحة رقم ٨ : الصفحة الأولى من كتاب «لباب المحصل» بخط المؤلف ـــــــ ٤٤٧
لوحة رقم ٩ : الصفحة الأخيرة من كتاب «لباب المحصل» بخط المؤلف وتليها كلمة عن ابن خلدون بخط مولاى زيدان سلطان مراكش نص هذه اللوحة بقسميها ـــــــ ٤٤٨

من مؤلفات الدكتور على عبد الواحد وافى

كتب باللغات الأجنبية:

١ ـ نظرية اجتماعية فى الرق.

٢ ـ الفرق بين رق الرجل ورق المرأة .

طبعا باللغة الفرنسية بباريس سنة ١٩٣١ وحصل بهما المؤلف على شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة باريس.

كتب باللغة العربية:

٣ ـ علم اللغة (الطبعة الثامنة، مزيدة ومنقحة).

٤ ـ فقه اللغة (الطبعة الثامنة، مزيدة ومنقحة).

٥ ـ نشأة اللغة عند الإنسان والطفل (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

٦ ـ اللغة والمجتمع (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

٧ ـ علم الاجتماع (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٨ ـ الأسرة والمجتمع (الطبعة السابعة، مزيدة ومنقحة).

٩ ـ المسئولية والجزاء (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

١٠ ـ قصة الملكية فى العالم (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

١١ ـ قصة الزواج والعزوبة فى العالم.

١٢ ـ مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى وعلاجها فى ضوء العلم والدين.

١٣ ، ١٤ ـ غرائب النظم والتقاليد والعادات (جزءان).

١٥ ـ المجتمع العربى.

١٦ ـ الهنود الحمر (سلسلة اقرأ عدد ٨٨ ، الطبعة الثانية)

١٧ ـ الطوطمية (سلسلة اقرأ ١٩٤).

١٨ ـ الأدب اليونانى القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعى (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة).

١٩ ـ ابن خلدون منشئ علم الاجتماع.

٢٠ ـ عبدالرحمن بن خلدون : حياته وآثاره ومظاهر عبقريته (ظهر فى سلسلة «أعلام العرب» التى تصدرها وزارة الثقافة).

٢١ ـ عبقريات ابن خلدون.

٢٢ ـ ٢٥ ـ «مقدمة ابن خلدون» مع تمهيد وتكملة وتحقيق وشرح وتعليق (أربعة أجزاء، بها نحو ثلاثة آلاف تعليق، وتمهيد فى نحو ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير، وظهر فيها الفصول والفقرات التى كانت ساقطة من طبعاتها المتداولة، وتبلغ نحو مائة صفحة ـ الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٢٦ ـ فصول من «آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى» مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق.

٢٧ ـ «آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى» مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق.

٢٨ ـ الاقتصاد السياسى (الطبعة السادسة، مزيدة ومنقحة).

٢٩ ـ البطالة ووسائل علاجها والتعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة (نال جائزة المباراة الأدبية سنة ١٩٣٥).

٣٠ ـ عوامل التربية (الطبعة الثانية).

٣١ ـ فى التربية (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٣٢ ـ أصول التربية ونظام التعليم (مع آخرين).

٣٣ ـ الوراثة والبيئة (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٣٤ ـ اللعب والعمل.

٣٥ ـ مواد الدراسة.

٣٦ ـ حقوق الإنسان فى الإسلام (الطبعة الخامسة، مزيدة ومنقحة).

٣٧ ـ المساواة في الإسلام (سلسلة «اقرأ» عدد ٢٣٥ الطبعة الثامنة مزيدة ومنقحة).

٣٨ ـ الحرية فى الإسلام (سلسلة «اقرأ» عدد ٣٠٤).

٣٩ ـ بيت الطاعة والطلاق وتعدد الزوجات فى الإسلام (ظهر فى السلسلة التى تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة بعنوان «مع الإسلام»).

٤٠ ـ الصوم والأضحية فى الإسلام والشرائع السابقة (ظهر فى السلسلة التى يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بعنوان «دراسات فى الإسلام». وترجم إلى اللغة الفرنسية).

٤١ ـ حماية الإسلام للأنفس والأعراض.

٤٢ ـ المرأة فى الإسلام.

٤٣ ـ الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة.

٤٤ ـ اليهودية واليهود.

٤٥ ـ بحوث فى الإسلام والاجتماع.

بحوث باللغات الأجنبية طبعت على حدة:

١ ـ نظرية جديدة فى وأد البنات عند العرب فى الجاهلية (نشر باللغة الفرنسية فى مطبوعات المجمع الدولى لعلم الاجتماع).

٢ ـ حقوق الإنسان فى الإسلام (قدم باللغتين الفرنسية والإنجليزية إلى مؤتمر اليونسكو الخاص بدراسة حقوق الإنسان المنعقد فى أكسفورد سنة ١٩٦٥ ونشر فى مطبوعاته بهاتين اللغتين).

بحوث باللغة العربية طبعت على حدة وفصول من كتب:

٣ ـ رغبات المؤتمر الدولى الخامس للتربية العائلية (ترجمه عن الفرنسية وتعليقات، طبعته وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٦).

٤ ـ تعليمات تربوية لمدرسى المدارس المتوسطة والثانوية العراقية (طبعته وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٧٣).

٥ ـ ميادين الخدمة الاجتماعية، شغل أوقات الفراغ (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤٠ . وقامت بطبعه «رابطة الإصلاح الاجتماعى»).

٦ ـ الحرية والإخاء والمساواة فى الإسلام (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤١ وقامت بطبعه على حدة «جماعة التعريف الدولى بالإسلام»).
٧ ـ الصوم (فصلة من مجلة كلية الآداب عدد مايو ١٩٥٠).
٨ ـ النظم الدينية عند قدماء اليونان.
٩ ـ أقدم البحوث الاجتماعية عند قدماء اليونان.
١٠ ـ الشعر الحماسى عند قدماء اليونان.
١١ ـ النزعات الاجتماعية الفطرية عند الحيوان.
١٢ ـ الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت. (ظهرت هذه البحوث الخمسة الأخيرة مطبوعاً كل منها فى فصلة على حدة فى مؤلفات «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» سنتى ١٩٥١ و ١٩٥٢).
١٣ ـ حقوق كل من الزوجين وواجباته فى الأسرة المصرية (ألقى فى مؤتمر لرابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة المؤتمرات والندوات بالرابطة فى يناير سنة ١٩٥٦).
١٤ ـ الاختلاط بين الجنسين (ألقى فى مؤتمر رابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة الندوات بالرابطة فى مارس سنة ١٩٥٦).
١٥ ـ تطور البيت العربى وأثر المدنية الحديثة فيه (من مطبوعات إدارة الشئون الاجتماعية بجامعة الدول العربية).
١٦ ـ نظام الأسرة فى الإسلام (فصل من كتاب «الإسلام اليوم وغداً» نشرته مكتبة عيسى الحلبى سنة ١٩٥٧).
١٧ ـ مشكلة مصر هى قلة النسل لا كثرته (من مطبوعات إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٥٨).
١٨ ـ كيف يتكلم الطفل (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أكتوبر سنة ١٩٥٨).
١٩ ـ المدرسة المصرية (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد ديسمبر سنة ١٩٥٨).
٢٠ ـ ألعاب الطفل (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد فبراير سنة ١٩٥٩).
٢١ ـ الوراثة والبيئة (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أبريل سنة ١٩٥٩).
٢٢ ـ وظائف الأسرة (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد سبتمبر سنة ١٩٥٩).

٢٣ ـ الإسلام فى المجتمع العربى (محاضرة عامة ألقيت فى قاعة محمد عبده فى مايو ١٩٥٦ وقامت الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر بطبعها على حدة سنة ١٩٥٦).

٢٤ ـ الرد على الشيوعيين العراقيين فى افترائهم على الإسلام فى كراستهم الرمادية (الكتاب رقم ٣٢ من «كتب قومية» صدر فى نوفمبر سنة ١٩٥٩).

٢٥ ـ علم اللغة (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦٠، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).

٢٦ ـ علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦١، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).

٢٧ ـ علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦٢، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).

٢٨ ـ ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع (ألقى فى مهرجان ابن خلدون المنعقد فى القاهرة سنة ١٩٦٢ . ونشره مع بقية بحوث المهرجان فى كتاب خاص «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية» بعنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون»).

٢٩ ـ مقدمة ابن خلدون (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» أبريل سنة ١٩٦٣).

٣٠ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى (فصل من العدد السابع من المجلد الثانى من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» يولية ١٩٦٤).

٣١ ـ الحرية المدنية فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى لجامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٧ وطبعته الجامعة فى فصلة على حدة).

٣٢ ـ القرآن وحرية الفكر (ألقى فى مؤتمر أسبوع القرآن الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٨م، وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر، وعمل فصلة منه على حدة).

٣٣ ـ التراث العربى وأثره فى علم الاجتماع (ألقى فى الحلقة التى عقدتها

جمعية الأدباء بالقاهرة سنة ١٩٦٨ . وقامت الجمعية بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب بعنوان «التراث العربى .. دراسات».

٣٤ ـ الوراثة وقوانينها وآثارها فى الفرد والأسرة والمجتمع (فصلة من العدد الثانى من مجلة جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٩هـ ١٩٦٩ م).

٣٥ ، ٣٦ ـ التعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة، البطالة بين طبقة المشتغلين بالزراعة : أسبابها ووسائل علاجها (بحثان ألقيا فى المؤتمر الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٩ لدراسة مشكلة البطالة في السودان، وطبعا مع بقية أعمال المؤتمر).

٣٧ ـ الملكية الخاصة فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى سنة ١٩٦٩ لجامعة أم درمان الإسلامية وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث الموسم وعمل فصلة منه على حدة).

٣٨ ـ التكامل الاقتصادى فى الإسلام (بحث قدم إلى مجمع البحوث الإسلامية، بدعوة خاصة من المجمع، وألقى فى مؤتمره السادس فى مارس ١٩٧١ ، وقام المجمع بطبعه فى كتاب على حدة).

٣٩ ، ٤٠ ـ المرأة والأسرة فى الإسلام، الحرية المدنية فى الإسلام. بحثان ألقيا فى «الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى» المنعقد فى مدينة قسطنطينة بجمهورية الجزائر فى شهر أغسطس سنة ١٩٧٠ وطبعا مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان «محاضرات الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى».

٤١ ـ ٤٣ ـ اللغة العربية فى الوطن العربى، أهميتها وتاريخها ـ نظام الطلاق فى الإسلام ـ نظام الاقتصاد فى الإسلام (ثلاثة بحوث أرسلت إلى «الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى» المنعقد فى مدينة وهران بجمهورية الجزائر من ٢٥ / ٧ / ١٩٧١ إلى أول أغسطس ١٩٧١، وطبعت مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان «محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى»).

٤٤ ـ موقف الإسلام من الأديان الأخرى والرد على ما يفتريه بعض مؤرخى الفرنجة وبعض المستشرقين على الإسلام فى هذا الصدد (بحث ألقى

في «الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي» المنعقد في مدينة الجزائر عاصمة الجمهورية الجزائرية من ٢٠ / ٧ / ١٩٧٢ إلى ١١ / ٨ / ١٩٧٢ ، وطبع في الجزء الثاني . صفحات ٣٩٣ ـ ٤٢٨ مع بقية بحوث المؤتمر في كتاب من خمسة أجزاء).

٤٥ ـ معجم العلوم الاجتماعية: أصدرته «الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)» . وقد حرر الدكتور علي عبد الواحد وافي ٣٤، أربعة وثلاثين مصطلحاً من مصطلحات علم الاجتماع في هذا المعجم، وراجع جميع مصطلحات علم الاجتماع التي حررها غيره وتبلغ حوالي ٣٧٠ ثلثمائة وسبعين مصطلحاً، وأحال المحررون على مؤلفاته في حوالي ١٤٥ مائة وخمسة وأربعين مصطلحاً.

٤٦ ـ الصيام في الإسلام والشرائع السابقة (محاضرة من محاضرات «الدروس الحسنية الرمضانية» لسنة ١٣٩٤ هـ. وهي المحاضرات التي جرت عادة جلالة الملك الحسن الثاني ملك المغرب أن يدعو لإلقائها في شهر رمضان عدداً من العلماء من المغرب ومن البلاد العربية والإسلامية، وتلقى هذه المحاضرات في القصر الملكي أمام جلالة الملك نفسه. ويدعى لسماعها كبار رجال الدولة والجيش والقضاء وأعضاء البعثات الدبلوماسية في المغرب وعدد كبير من الفقهاء والعلماء وسراة القوم من المغاربة وغيرهم. وقد قامت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في المغرب بطبع محاضرات هذا الموسم في مجلد واحد، وتشغل هذه المحاضرة صفحات ٢٦٧ ـ ٢٨١ من هذا المجلد).

أحـــدث إصـــــدارات

الدكتور

علي عبد الواحد وافي

بنهضة مصر

- بحوث فى الإسلام والاجتماع.
- حقوق الإنسان فى الإسلام.
- بين الشيعة وأهل السنة .
- اليهودية واليهود .
- المرأة فى الإسلام .
- حماية الإسلام للأنفس والأعراض .
- المساواة فى الإسلام .
- ابن خلدون (منشئ علم الاجتماع) .
- مقدمة ابن خلدون ٣ أجزاء (تحقيق) .
- الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام .
- غرائب النظم والتقاليد والعادات .
- علم الاجتماع .
- المجتمع العربى .
- عوامل التربية ،بحوث فى علم الاجتماع التربوى والأخلاقى،.
- الوراثة والبيئة.
- مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى .
- الأسرة والمجتمع .
- المدينة الفاضلة .
- قصة الزواج والعزوبة فى العالم .
- قصة الملكية فى العالم .
- الاقتصاد السياسى .
- المسئولية والجزاء.
- علم اللغة .
- فقه اللغة .
- اللغة والمجتمع .
- نشأة اللغة عند الإنسان والطفل .
- الأدب اليونانى القديم .
- اللعب والمحاكاة وأثرهما فى حياة الإنسان.

دار نهضة مصر للنشر

الجزء الثاني

مقدمة ابن خلدون

تأليف العلامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

دراسة وتحقيق وتعليق

الدكتور علي عبد الواحد وافي

مقدمة ابن خلدون

الجـــزء الثانـــى

تأليــف العلامــة

عبـد الرحمـن بـن محمـد بـن خلـدون

مهَّد لها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها
وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلق عليها، وعمل فهارسها

الدكتور / عَلى عَبد الواحد وافى

دكتـوراه فـى الآداب مـن جامعــة باريــس

عضـو «المجمـع الدولـى لعلم الاجتمــاع»

عميــد كليــة الآداب بجامعــة أم درمـــان

عميــد كليــة التربيــة بجامعــة الأزهــر

ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقًا

طبعة جديدة مزيدة ومنقحة

دار نهضة مصر للنشر

العنوان:

مقدمة ابن خلدون «الجزء الثانى»

تأليف:

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

تحقيق:

د. على عبد الواحد وافى

إشراف عام:

داليا محمد إبراهيم

الترقيم الدولى: 978-977-14-2879-9
رقم الإيداع: 20506 / 2003
الطبعة السابعة: مارس 2014

تليفون: 33466434 - 33472864 02
فاكس: 33462576 02
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com

دار نهضة مصر للنشر
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938
21 شارع أحمد عرابى - المهندسين - الجيزة

بســــــم الله الرحمن الرحيم

الباب الثانى
فى العمران البدوى
والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض فى ذلك
من الأحوال وفيه فصول وتمهيدات(٣٥٠)

١ ـ فصل فى أن أجيال البدو والحضر طبيعية

اعلم أن اختلاف الأجيال فى أحوالهم إنما هو باختلاف نِحْلَتِهِم من المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضرورى منه وبسيط(٣٥١) قبل الحاجيِّ والكمالى. فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لِنتَاجها(٣٥٢) واستخراج فضلاتها. وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولابد، إلى البَدْو(٣٥٣)؛ لأنه متسعٌ لما لا

(٣٥٠) عرض ابن خلدون فى هذا الباب للمسائل التى يدرسها المحدثون من علماء الاجتماع فيما يسمونه: «أصول المدنية الإنسانية» Origine da la civilisation – انظر السطرين العشرين والحادى والعشرين من ص ١٨٢ من الجزء الأول.

(٣٥١) حرفت هذه الكلمة فى جميع طبعات المقدمة حتى فى أحدث طبعة منها وهى طبعة «دار الكتاب اللبنانى» إلى كلمة «ونشيط» بنون فشين.

(٣٥٢) نُتِجَتْ الناقة (بالبناء للمفعول) نَتاجا بفتح النون والاسم بكسرها (من القاموس وهوامشه) ، «ونتجها أهلها نَتْجا من باب ضرب: تلقوا الولد وأصلحوا من شأنها، والنِّتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهائم من الغنم وغيرها» (المصباح). فكلمة النتاج فى عبارة ابن خلدون يصح أن تكون بفتح النون وبكسرها.

(٣٥٣) البدو والبادية والبداوة خلاف الحضر (من القاموس). وبدا إلى البادية بِدَاوة بالفتح والكسر خرج إليها، وتبدى أقام بها، والبَدْو مثال فَلْس خلاف الحضر، والنسبة إلى البادية بدوى (من القاموس والمصباح) ومنه قول أبى فراس الحمدانى:

بدوت وأهلى حاضرون لأننى ... أرى أن دارًا لستِ من أهلها قَفْرُ

يتَّسِعُ له الحواضر من المزارع والفُدُن[٢٥٤] والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضروريًا لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكِنّ والدِّفاءَة إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويُحَصِّلُ بُلغَةَ[٢٥٥] العيش من غير مزيد عليه، للعجز عما وراء ذلك.

ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرَّفْه، دعاهم ذلك إلى السكون والدَّعَة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس، والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط[٢٥٦] الأمصار للتحضر. ثم تزيد أحوال الرَّفْه والدَّعَة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها[٢٥٧]، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتخذون القصور والمنازل، ويُجْرون فيها المياه، ويعالون في صَرْحِها، ويبالغون في تنجيدها[٢٥٧]، ويختلقون[٢٥٨] في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحضر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان. ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع[١٣٦] ومنهم من ينتحل التجارة. وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو؛ لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وُجْدهم[٢٦٠].

فقد تبين أن أجيال البدو والحضر طبيعية لابد منهما كما قلناه.

---

(٢٥٤) «الفدان بالتثقيل آلة الحرث، ويطلق (كذلك) على الثورين يحرث عليهما في قِرَان، وجمعه فدادين، وقد يخفف (فَدَان) فيجمع على أفدنة وفُدُن» (المصباح).

(٢٥٥) البُلْغَة بالضم ما يُتَبَلَّغ به من العيش ولا يفضل، يقال تَبَلَّغ به إذا اكتفى به (من القاموس والمصباح).

(٢٥٦) الخِطَّة المكان المختط لعمارة والجمع خطط مثل سدرة وسدر، والأرض يختطها الرجل لم تكن لأحد قَبله، واختط الخطَّة اتخذها لنفسه وأعلم عليها (من القاموس والمصباح). والخُطَّة بالضم الخصلة والحالة والأمر، يقال توالى خُطَّة القضاء، أي أمر القضاء (من القاموس والمصباح).

(٢٥٧) لكلمة «التنجيد» عدة معان منها التزيين، وهو المقصود هنا (انظر القاموس).

(٢٥٨) في جميع النسخ «ويختلفون...» بالفاء، وهو تحريف، وصوابه «يختلقون» بالقاف أي يبتدعون على غير مثال سابق.

٢ـ فصل فى أن جيل العرب[٣٥٩] فى الخلقة طبيعى

قد قدمنا فى الفصل قبله أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعى من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضرورى من الأقوات

(٣٥٩) يستخدم ابن خلدون فى معظم فصول المقدمة كلمة «العرب» بمعنى الأعراب أو سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعى، وخاصة رعى الإبل، ويتخذون الخيام مساكن لهم، ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها؛ وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار. كما تدل على ذلك الحقائق نفسها التى عرضها ابن خلدون فى الفصول التى وردت فيها هذه الكلمة:

فهو يقول فى هذا الفصل: «وأما من كان معاشهم فى الإبل فهم أكثر ظعنا وأبعد فى القفر مجالا... فكانوا لذلك أشد الناس توحشاً، وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم؛ وهؤلاء العرب. وفى معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان بالمشرق. إلا أن العرب أبعد نُجْعَةً وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط».

ويقول فى الفصل التاسع من هذا الباب، وهو الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب ومن فى معناهم»: وذلك لما اختُصُّوا به من نكد العيش، وشظف الأحوال، وسوء المواطن؛ حملتهم عليها الضرورة التى عينت لهم تلك القسمة. وهم لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحش فى القفر لرعيها من شجرة ونتاجها فى رماله».

ويقول فى الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب نفسه، وهو الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب لا يتَغلبون إلا على البسائط»: «وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذى فيهم أهل انتهاب وعيث، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر...».

ويقول فى الفصل السادس والعشرين من هذا الباب، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب»: «والسبب فى ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم... وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له. فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب، وذلك مناقض للسكون الذى به العمران ومناف له. فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافىَّ للقدر، فينقلونه من المبانى ويُخَرِّبونها عليه، ويُعدُّونه لذلك. والخشب أيضاً إنما حاجتهم إليه ليعمدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيُخرِّبون السقف عليه لذلك. فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو أصل العمران».

ويقول فى الفصل السابع والعشرين من هذا الباب، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية...»: «والسبب فى ذلك أنهم ـ لخلق التوحش الذى فيهم ـ أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض... فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم». ـ والتوحش الذى يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضر وسكنى القفار وعدم الاستقرار وإيلاف النجعة والظعن من مكان إلى آخر. =

والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومقصرون عما فوق ذلك من حاجى أو كمالى؛ يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة

= ويقول فى الفصل الثامن والعشرين من هذا الباب وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك» : «والسبب فى ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم، وأبعد مجالا فى القفر، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش، فاستغنوا عن غيرهم، فصعب انقياد بعضهم لبعض».

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الرابع، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل» : «والسبب فى ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع... وله والله أعلم وجه آخر... وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن... وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ولا قلّ أو كثر، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم فى الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد. وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها، والظعن كفيل لهم بطيبها، لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى».

ويقول فى الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع» : «والسبب فى ذلك أنهم أعرق فى البدو وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعجم من أهل المشرق، وأمم النصرانية عُدوةَ البحر الرومى أقوم الناس عليها؛ لأنهم أعرق فى العمران الحضرى وأبعد عن البدو وعمرانه، حتى إن الإبل التى أعانت العرب على التوحش فى القفر والإعراق فى البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة رعايتها».

* * *

هذا، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلول كلمة العرب فى عناوين فصول المقدمة ولم يمعن النظر فيما يذكره ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور القاطعة بأنه يقصد من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشتغلون بمهنة الرعى ويعيشون عيشة تنقل ونجعة، فظن أنه يقصد منها شعب العرب المقابل لشعب العجم. وممن وقع فى هذا الخطأ الدكتور طه حسين فى كتابه عن «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» والأستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه عن «ابن خلدون، حياته وتراثه الفكرى».

وقد رتّب بعض هؤلاء على فهمهم لمدلول كلمة «العرب» فى عبارات ابن خلدون نتائج غريبة. فمن ذلك ما ذهب إليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمذهب الشُّعوبى المعادى للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة. ومن ذلك أيضاً ما زعمه بعضهم من أن فى تحامل ابن خلدون على العرب دليلا على أنه من أصل غير عربى، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فإن طبيعة دمه تغلب عليه فى تفكيره ومفاضلته بين الشعوب!

* * *

ومن الغريب أن يقع فى هذا الخطأ باحثون من العرب، بينما يسلم منه كثير من الفرنجة المستشرقين حتى القدامى منهم. وإليك مثلا البارون دوسلان، الذى ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون منذ حوالى مائة سنة (انظر ص٢٣٤)؛ فإنه يقول فى تعليقه على عنوان الفصل الذى نحن بصدده ما ترجمته: «استخدم ابن خلدون فى هذا الفصل وفى الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو». ويقول فى شرحه لكلمة العرب فى معجم الألفاظ الملحق بترجمته للمقدمة ما ترجمته «إن العرب عند ابن خلدون هم البدو الرُّحَّل».

Les Arabes d'Ibn khaldoun sont les arabes nomades (vol . 3p . 488)

انظر تكملة لهذا البحث فى صفحات ٢٣٦ ـ ٢٣٧ من الجزء الأول.

انظر فى هذا الموضوع بحثاً قيما للأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه: «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، صفحات ١٥١ ـ ١٦٨.

غير مُنَجَّدة[٢٥٧]، إنما هو قصد الاستظلال والكنِّ لا ما وراءه؛ وقد يأوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيراً بعلاج أو بغير علاج ألبتَّةَ إلا ما مسته النار. فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن؛ وهؤلاء سكان المدن والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعاجم. ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظُعَّن في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم؛ فالتقلب في الأرض أصلح بهم؛ ويسمون شاوِيَّة[٣٦٠]، ومعناه القائمون على الشاء[٣٦١] والبقر؛ ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيبة؛ وهؤلاء مثل البربر والترك وإخوانهم من التركمان والصقالبة. وأما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنا وأبعد في القفر مجالا؛ لأن مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه المـلِحَة والتقلب فصل الشتاء في نواحيه فراراً من أذى البَرد إلى دَفَاءَة هوائه وطلبـاً لماخض[٣٦٢] النِّتَاجِ[٢٥٢] في رماله؛ إذ الإبل أصعب الحيوان فِصالا[٣٦٣] ومخاضاً[٣٦٢] وأحوجها في ذلك إلى الدفاءة؛ فاضطروا إلى إبعاد النُّجْعة[٣٦٤]. وربما زادتهم الحامية عن التلول أيضاً، فأوغلوا في القفار نفرة[٣٦٥] عن الضَّعة منهم. فكانوا لذلك أشد الناس توحشا. وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العُجْم. وهؤلاء هم العرب؛ وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق، إلا أن العرب أبعد نُجْعة[٣٦٤] وأشد بدواة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معها.

فقد تبين لك أن جيل العرب طبيعي لابد منه في العمران. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(٣٦٠) «رجل شاوِيٌّ وشاهي: صاحب شاء» (القاموس).

(٣٦١) «الشاة: الواحدة من الغنم... جمعها شاء» (القاموس).

(٣٦٢) «مَخِضت المرأة وكل حامل من باب تعب: دنا ولادها وأخذها الطلق، والمخاض وجع الولادة» (المصباح) ـ وفي عبارة ابن خلدون قلب؛ وأصل الوضع: «وطلب لنتاج الماخض».

(٣٦٣) «فصلت المرأة رضيعها فطمته، والاسم الفصال بالكسر» (المصباح). قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ (سورة لقمان، آية ١٤).

(٣٦٤) «انتجع القوم إذا ذهبوا لطلب الكلأ في موضعه، ونجعوا نجعا ـ من باب نفع ـ ونجوعا كذلك، والاسم النُّجْعة مثل غرفة» (المصباح)، ثم أطلقت النجعة على كل رحلة وانتقال من بلد إلى بلد.

(٣٦٥) نفر الوحش وغيره من باب ضرب وقعد نفرا، والاسم النُّفَار (من المصباح). فالنُّفْرة في عبارة ابن خلدون مصدر دال على المرة كما يقال جلْسة وسجدة. وكان الأوضح أن يقول: نفورا من الضعة.

٣ ـ فصل فى أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران، والأمصارُ مددٌ لها

قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضرورى فى أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال فى أحوالهم وعوائدهم. ولا شك أن الضرورى أقدم من الحاجى والكمالى وسابق عليه؛ لأن الضرورى أصل والكمالى فرع ناشئ عنه. فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما؛ لأن أول مطالب الإنسان الضرورى، ولا ينتهى إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضرورى حاصلا. فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة. ولهذا نجد التمدن غاية للبدوى يجرى إليها، وينتهى بسعيه إلى مقترحه منها. ومتى حصل على الرِّيَاشِ الذى يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج [١٢٧ ، ٢٩٥] إلى الدعة، وأمكن نفسَهُ إلى قياد المدينة. وهكذا شأن القبائل المتبدية كلهم. والحضرى لا يتشوف إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته.

ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه، وأنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أَوَّلِيَّةَ أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفى قراه، وأنهم أيسروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذى فى الحضر. وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها، فتفهمه. ثم إن كل واحد من البدو والحضر متفاوت الأحوال من جنسه: فرب حى أعظم من حى، وقبيلة أعظم من قبيلة؛ ومصر أوسع من مصر؛ ومدينة أكثر عمراناً من مدينة.

فقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن والأمصار وأصل لها؛ بما أن وجود المدن والأمصار من عوائد الترف والدعة التى هى متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية. والله أعلم.

٤ ـ فصل فى أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر

وسببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر؛ قال ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يُهَوِّدانه أو ينصرانه أو يمجسانه**». وبقدر ما سبق إليها من أحد الخُلُقين تبعد عن الآخر ويصعب عليها اكتسابه: فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها مَلَكَتُهُ، بعد عن الشر وصعب عليه طريقه؛ وكذا صاحب الشر إذا سبقت إليه أيضاً عوائده. وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك. حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة فى أحوالهم؛ فتجد الكثير منهم يُقْذِعون فى أقوال الفحشاء فى مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم، لا يصدهم عنه وازع الحشمة، لما أخذتهم به عوائد السوء فى التظاهر بالفواحش قولا وعملاً. وأهل البدو إن[١١] كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه فى المقدار الضرورى لا فى الترف ولا فى شىء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها. فعوائدهم فى معاملاتهم على نسبتها، وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير. فهم أقرب إلى الفطرة الأولى وأبعد عما ينطبع فى النفس من سوء المَلَكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها؛ فيسهل علاجهم عن علاج الحضر؛ وهو ظاهر. وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هى نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير. فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر. والله يحب المتقين.

ولا يعترض على ذلك بما ورد فى صحيح البخارى من قول الحجاج لسَلَمة ابن الأكوع وقد بلغه أنه خرج إلى سكنى البادية، فقال له: «ارتددت على عقبيك؟ تعربت؟»، فقال: «لا، ولكن رسول الله ﷺ أذن لى فى البدو». فاعلم أن

الهجرة افترضت أول الإسلام على أهل مكة ليكونوا مع النبى ﷺ حيث حل من المواطن ينصرونه ويظاهرونه على أمره ويحرسونه، ولم تكن واجبة على الأعراب أهل البادية؛ لأن أهل مكة يمسهم من عصبية النبى ﷺ فى المظاهرة والحراسة ما لا يمس غيرهم من بادية الأعراب. وقد كان المهاجرون يستعيذون بالله من التعرب؛ وهو سكنى البادية حيث لا تجب الهجرة. وقال ﷺ في حديث سعد بن أبى وقاص عند مرضه بمكة: «**اللهم أمْضِ لأصحابى هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم**»؛ ومعناه أن يوفقهم لملازمة المدينة وعدم التحول عنها، فلا يرجعوا عن هجرتهم التى ابتدءوا بها، وهو من باب الرجوع على العقب فى السعى إلى وجه من الوجوه. وقيل إن ذلك كان خاصًا بما قبل الفتح حين كانت الحاجة داعية إلى الهجرة لقلة المسلمين؛ وأما بعد الفتح وحين كثر المسلمون واعتزوا وتكفل الله لنبيه بالعصمة من الناس فإن الهجرة ساقطة حينئذ، لقوله ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح**». وقيل سقط إنشاؤها عمن يسلم بعد الفتح. وقيل سقط وجوبها عمن أسلم وهاجر قبل الفتح. والكل مجمعون على أنها بعد الوفاة ساقطة؛ لأن الصحابة افترقوا من يومئذ فى الآفاق وانتشروا ولم يبق إلا فضل السكنى بالمدينة وهو هجرة. فقول الحجاج لسلمة حين سكن البادية: ارتددت على عقبيك؟ تعربت؟ نعى عليه فى ترك السكنى بالمدينة بالإشارة إلى الدعاء المأثور الذى قدمناه، وهو قوله «ولا تردهم على أعقابهم». وقوله: تعربت؟ إشارة إلى أنه صار من الأعراب الذين لا يهاجرون. وأجاب سلمة بإنكار ما ألزمه من الأمرين، وأن النبى ﷺ أذن له فى البدو. ويكون ذلك خاصًا به كشهادة خُزَيْمَةَ وعَنَاق أبى بُرْدَةَ[٣٦٦]. ويكون الحجاج إنما نعى عليه ترك السكنى بالمدينة فقط،

---

(٣٦٦) خُزَيمة بن ثابت الأنصارى صحابى؛ وقد جعل الرسول عليه السلام شهادته بشهادة رجلين. والعَنَاق
الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول؛ وقد أجاز النبى ﷺ لأبى بردة بن نِيَار خاصة أن يضحى
بها، مع أنه لا تجزئ الضحية من المعز إلا إذا كانت ثنيًا فصاعدًا؛ والثَّنِيّ من المعز ما بلغت حولا كاملا.
(انظر: الميدانى على القدورى، كتاب الأضحية، ص٢١٩).
ويقصد ابن خلدون أن جواز الخروج من المدينة والإقامة بالبادية أمر خاص بسَلَمَة، كما أن الاكتفاء
بشهادة الواحد أمر خاص بخُزَيْمَة وجواز التضحية بعَنَاق أمر خاص بأبى بُردة، وأن هذه
الخصوصيات مستثناة من عموم الأحكام لما ورد بشأنها فى أحاديث الرسول ﷺ. =

* * *

لعلمه بسقوط الهجرة بعد الوفاة، وأجابه سَلَمَةُ بأن اغتنامه لإذن النبي ﷺ أولى وأفضل؛ فما آثره به واختصه إلا لمعنى علمه فيه. وعلى كل تقدير فليس

= هذا، والأصل في شهادة خُزَيْمَة ما رواه أبو داود في سننه في باب عنوانه: «إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به» إذ يقول: «عن عمارة بن خزيمة أن عمه (وهو من أصحاب النبي عليه السلام) حدثه أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ (أي طلب من الأعرابي أن يتبعه) ليقضيه ثمن فرسه. فأسرع النبي المشي وأبطأ الأعرابي. فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه الفرس ولا يشعرون أن النبي ابتاعه. فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعتُه. فقام النبي حين سمع نداء الأعرابي فقال: أو ليس قد ابتعته منك. فقال الأعرابي: لا والله ما بعتك. فقال النبي: بل قد ابتعته منك. فطفق الأعرابي يقول: «هلم شهيداً (أي هات شاهداً على ذلك). فقال خُزَيْمة بن ثابت الأنصاري: أنا أشهد أنك قد بايعته. فأقبل النبي على خزيمة فقال: بم تشهد ؟ (يتعجب الرسول أنه شهد على شيء لم يره). فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين» - وقد أخرج هذا الحديث كذلك النسائي - واسم الأعرابي سواء بن حارث، وقيل: سواء بن قيس المحارثي - وقيل: إنه جحد البيع بأمر بعض المنافقين.

ويرى معظم الفقهاء أن هذا الحكم خاص بخزيمة. ولكن بعضهم يميل إلى تعميمه، فيذهب إلى أن الحاكم إذا علم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يكتفي بشهادته. ويعلل ابن قيم الجوزية هذا الحكم تعليلا أخر أدنى إلى المعقول، إذ يقول في تعليقه على هذا الحديث: «وإنما أمضى النبي صلى الله عليه وسلم البيع بشهادة خزيمة وجعلها بمنزلة شاهدين؛ لأن شهادة خزيمة على البيع ولم يره استندت إلى أمر هو أقوى من الرؤية، وهو تصديق رسول الله ﷺ بالبراهين الدالة على صدقه، وأن كل ما يخبر به حق وصدق قطعا. فلما كان من المستقر عنده أنه الصادق في خبره، البارّ في كلامه، وأنه يستحيل عليه غير ذلك ألبتة؛ كان هذا من أقوى التحملات، فجزم بأنه بايعه، كما يجزم لو رآه وسمعه. بل هذه الشهادة مستندة إلى محض الإيمان؛ وهي من لوازمه ومقتضاه؛ ويجب على كل مسلم أن يشهد بما شهد به خزيمة، فلما تميزت عن شهادة الرؤية والحس التي يشترك فيها العدل وغيره أقامها النبي ﷺ مقام شهادة رجلين».

* * *

والأصل في عناق أبي بردة ما رواه أبو داود في سننه في باب عنوانه: «ما يجوز من السن في الضحايا»، إذ يقول: «حدثنا البراء بن عازب، قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة، فقال: من صلّى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك (يطلق النُسُك أحيانًا على الضحية نفسها، فيقال: من فعل كذا فعليه نُسك، أي دم يريقه منه قوله تعالى: ﴿... فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ آية ١٩٦ من سورة البقرة - وهذا المعنى هو المقصود في الحديث)، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم (أي من ذبح قبل صلاة العيد اعتبرت ذبيحته ذبيحة لحم للأكل لا ضحية شرعية). فقام أبو بُرْدة بن نيار (على وزن كتاب - القاموس) فقال: يا رسول الله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب فتعجلت فأكلت وأطعمت أهلي وجيراني. فقال رسول الله ﷺ: تلك شاة لحم. فقال: «إن عندي عَنَاقاً جَذَعاً (العناق الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول؛ ومعنى الجَذَع في عبارته: السمينة المهيأة للخصب. قال ابن الأعرابي: الإجْذاع وقت وليس بسن. فالعَنَاق تُجْذع لسنة، وربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع إجْذاعها فهي جَذَعة؛ ومن الضأن إذا كان من شابين يُجْذع لستة أشهر إلى سبعة، وإذا كان من هرمين أجذع من ثمانية إلى عشرة - من المصباح) وهي خير من شاتي لحم، فهل تُجْزِئ عني؟ فقال: نعم، ولن تُجْزِئ عن أحد بعدك» - وقد أخرج هذا الحديث كذلك البخاري ومسلم والترمذي والنسائي.

دليلا على مذمة البدو للذى عبر عنه بالتعرب؛ لأن مشروعية الهجرة إنما كانت كما علمت لمظاهرة النبى ﷺ وحراسته، لا لمذمة البدو. فليس فى النعى عليه تَرْك هذا الواجب بالتعرب دليل على مذمة التعرب. والله سبحانه أعلم وبه التوفيق.

٥ ـ فصل فى أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر

والسبب فى ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة، وانغمسوا فى النعيم والترف، ووكلوا أمرهم فى المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذى يسوسهم والحامية التى تولت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التى تحوطهم والحرز الذى يحول دونهم، فلا تَهِيجُهم هَيْعَة ولا يُنَفَّرُ لهم صيد[٣٦٧]؛ فهم غارُّون[٣٦٨] آمنون، قد ألقوا السلاح، وتوالت على ذلك منهم الأجيال، وتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبى مثواهم؛ حتى صار ذلك خلقًا يتنزل منزلة الطبيعة.

وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع، وتوحشهم فى الضواحى، وبعدهم عن الحامية، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم. فهم دائمًا يحملون السلاح، ويتلفتون عن كل جانب فى الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلا غرارًا فى المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب، ويتوجسون للنبآت[٣٦٩] والهَيعات[٣٦٧]، ويتفردون فى القفر والبيداء، مُدِلِّين[٣٧٠] ببأسهم؛ قد صار لهم البأس خلقًا والشجاعة سجية يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ. وأهل الحضر مهما خالطوهم فى البادية أو صاحبوهم فى السفر عيال عليهم لا يملكون معهم شيئًا

---

(٣٦٧) الهَيْعة الصوت المفزع. وفى الحديث: «خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله، كلما سمع هَيْعَةً طار إليها» ـ ونفر الصيد انزعج وتفرق وبَعُد، ونفَّره تسبب فى نِفاره. وقوله: «ولا يُنَفَّر لهم صيد» كناية عن اطمئنانهم؛ لأن العربى إذا تعقب صيداً ونفَّره منه آخر كان غير مطمئن.

(٣٦٨) غارُّون: جمع غار وهو الغافل المطمئن.

(٣٦٩) توجّس: تسمع، والنبآت: جمع نبأة وهى الصوت الخفى.

(٣٧٠) فلان يُدِلّ بفلان أو بشىء: أى يثق به ويعتز (من الصحاح). والمعنى يثقون ويعتزون بقوة بأسهم.

من أمر أنفسهم. وذلك مشاهد بالعيان حتى فى معرفة النواحى والجهات وموارد المياه ومشارع السبل. وسبب ذلك ما شرحناه. وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذى ألفه فى الأحوال حتى صار خلقًا وملَكَة وعادة تُنزَّل منزلة الطبيعة والجِبِلَّة[٢٦٧]. واعتبر ذلك فى الآدميين تجده كثيراً صحيحًا. والله يخلق ما يشاء.

٦ـ فصل فى أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم

وذلك أنه ليس كل أحد مالك أمر نفسه؛ إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم؛ فمن الغالب أن يكون الإنسان فى ملَكَة[٧٠] غيره، ولابد.

فإن كانت المَلَكَةُ رفيقة وعادلة لا يُعَانَى منها حكم ولا منع وصد كان من تحت يدها مدلِّين[٣٧٠] بما فى أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم الإدلال جبِلَّةً[٢٦٧] لا يعرفون سواها.

وأما إذا كانت المَلَكَة[٧٠] وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذ من سَوْرة[٢٥٥] بأسهم وتُذهب المَنَعةَ عنهم، لما يكون من التكاسل فى النفوس المضطهدة كما نبينه. وقد نهى عمر سعداً[(٣٧٠ب)] رضى الله عنهما عن مثلها، لما أخذ زَهْرةُ بن جَوِيَّة[(٢٧١)] سَلَبَ[(٢٧١ب)] الجالنوس، وكانت قيمته خمسة وسبعين ألفاً

(٣٧٠ب) يعنى سعد بن أبى وقاص قائد جيوش المسلمين فى معركة القادسية ضد جيوش فارس.

(٢٧١) فى جميع النسخ «حَوْبة» وهو تحريف وصوابه «جوية».

فى القاموس: «وزَهْرَةُ بن جُوَيْرِية صحابى». وفى التعليق على هذه العبارة بهامشه: «قوله: جويرية، فى بعض النسخ جَوِيَّة وهو الصواب، ويقال فيه زَهْرهُ بن حَوِيَّة، وقيل: إنه تابعى كما حققه الحافظ. وقيل صحابى. أفاده الشارح».

(٢٧١ب) السَّلَب بفتحتين ما يكون على القتيل من لباس وسلاح وزينة، وكذلك مطيته نفسها وما يكون عليها من سرج وآلة، وما يكون معه عليها من مال فى حقيبته أو على وسطه. هذا ويجوز لقائد الجيش أن يحرض المسلمين على القتال فيقول مثلا: مَن قتل قتيلا فله سَلَبُه. وإذا لم يجعل الإمام السَّلَب للقاتل فهو من جملة الغنيمة (انظر: الميدانى على القدورى، باب السِّيَر ص٢٧٣).

من الذهب، وكان اتَّبع الجالنوس يوم القادسية فقتله وأخذ سَلَبه، فانتزعه منه سعد وقال له: «هلا انتظرت فى اتِّباعه إذنى؟». وكتب إلى عمر يستأذنه؛ فكتب إليه عمر: «تَعْمدُ إلى مثل زَهْرَة وقد صَلِىَ بما صَلِى به[(٢٧٢)]، وبقى عليك ما بقى من حربك، وتكسر فُوقَه[(٢٧٣)] وتفسد قلبه». وأمضى له عمرُ سَلَبَه.

وأما إذا كانت الأحكام بالعقاب فَمُذْهِبَةٌ للبأس بالكلية؛ لأن وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلة التى تكسر من سَوْرة[٢٥٥] بأسه بلا شك.

وأما إذا كانت الأحكام تأديبية وتعليمية وأخذت من عهد الصبا أثرت فى ذلك بعض الشىء لمرباه على المخافة والانقياد، فلا يكون مدلاّ [٢٧٠] ببأسه.

ولهذا نجد المتوحشين من العرب[٢٥٩] أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذه الأحكام. ونجد أيضاً الذين يعانون الأحكام وملَكَتَها [٧٠] من لدن مرباهم فى التأديب والتعليم فى الصنائع والعلوم والديانات يُنقِص ذلك من بأسهم كثيراً، ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه. وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب فى مجالس الوقار والهيبة؛ فيهم هذه الأحوال وذهابُها بالمنعة والبأس.

ولا تستنكر ذلك بما وقع فى الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشريعة، ولم ينقص ذلك من بأسهم، بل كانوا أشد الناس بأساً؛ لأن الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم، لما تلى عليهم من الترغيب والترهيب، ولم يكن بتعليم صناعى ولا تأديب تعليمى؛ إنما هى أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلا يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الإيمان والتصديق. فلم تزل سورة [٢٥٥] بأسهم مستحكمة، كما كانت ولم تخدشها أظفار التأديب والحكم. قال عمر رضى الله عنه: «من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله»، حرصاً على أن يكون الوازع لكل أحد من نفسه ويقيناً بأن الشارع أعلم بمصالح العباد.

(٢٧٢) صَلِى فلان بالحرب والنار وصَلِيها صَلًى من باب تعب: قاسى شدائدها ووجد حَرَّها. ومنه قوله تعالى: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ (آية ٤ من سورة الغاشية) و﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ (آية ٣ من سورة المسد) وقول أبى الغول الطُّهوى (من الحماسيين) فى وصف جماعة من الفوارس:

ولا تَبْلى بسالتُهم وإن هم ... صَلُوا بالحرب حيناً بعد حين

(٢٧٣) فُوق السهم على وزن قُفْل موضع الوتر والجمع أفواق مثل أقفال؛ وفَوِق السهمُ فوقاً من باب تعب انكسر فُوقُه، فهو أفوق، وفُقْتُ السهم فَوْقا من باب قال فانفاق كسرتُ فُوقَه فانكسر ـ وكَسْر الفُوقِ فى حديث عمر بن الخطاب كناية عن تثبيط الهِمَّة.

ولما تناقص الدين في الناس وأخذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع علمًا وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس إلى الحضارة وخُلُق الانقياد إلى الأحكام نقصت بذلك سَوْرة [٢٥٥] البأس فيهم.

فقد تبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس؛ لأن الوازع فيها أجنبي. وأما الشرعية فغير مفسدة؛ لأن الوازع فيها ذاتي. ولهذا كانت هذه الأحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم؛ والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب. ولهذا قال محمد بن أبي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمتعلمين: «إنه لا ينبغي للمؤدب أن يضرب أحداً من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط»؛ نقله عن شريحٍ القاضي. واحتج له ببعضهم بما وقع في حديث بدء الوحي من شأن الغط وأنه كان ثلاث مرات؛ وهو ضعيف، ولا يصلح شأن الغط أن يكون دليلا على ذلك لبعده عن التعليم المتعارف. والله الحكيم الخبير.

٧- فصل في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية

اعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر، كما قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾(٣٧٤)، وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾(٣٧٥). والشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل في مرعى عوائده ولم يهذبه الاقتداء بالدين. وعلى ذلك

---

(٣٧٤) آية ١٠ من سورة البلد (سورة ٩٠). وأصل معنى النجد: ما ارتفع من الأرض وظهر. وبذلك سميت بلاد نجد. وضمير المفعول في «هديناه» يعود على الإنسان المتقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾. ومعنى النجدين في الآية: طريقا الخير والشر. أي إن الله تعالى قد مكن الإنسان من طريقي الخير والشر ليسلك باختياره أيهما يشاء.

(٣٧٥) آية ٨ من سورة الشمس (سورة ٩١). وضمير المفعول في الآية يعود على النفس المذكورة في الآية السابقة: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾. ومعنى الآية أن الله تعالى قد خلق في النفس القدرة على الإتيان بالفجور وبالتقوى.

الجم الغفير، إلا من وفقه الله. ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض. فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه، إلا أن يصده وازع، كما قال:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ... ذا عفــــة فلعلــه لا يظلـــــم

فأما المدن والأمصار فعدوان بعضـهم على بعض تدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على أيدى مَن تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض، أو يعدو عليه. فإنهم مكبوحون بحكَمَة[٢٧٦] القهر والسلطان عن التظالم، إلا إذا كان من الحاكم بنفسه. وأما العدوان من الذى خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرة ليلا أو العجز عن المقاومة نهاراً، أو يدفعه ذياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة.

وأما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر فى نفوس الكافة لهم من الوقار والتَّجِلَّة. وأمّا حِلَلُهم[٢٧٧] فإنما يذود عنها من خارج حامية الحى من أنجادهم[٢٧٨] وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم. ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد؛ لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم؛ إذ نُعرةُ[٢٧٩] كل أحد على نسبه وعصبيته أهم؛ وما جعل الله فى قلوب عباده من الشفقة والنعرة[٢٧٩] على ذوى أرحامهم وقربائهم موجودة فى الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم. واعتبر ذلك فيما حكاه القرآن عن إخوة يوسف عليه السلام، حين قالوا لأبيه: ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾[٢٨٠]؛ والمعنى أنه لا يتوهم العدوان على أحد مع وجود العصبة له.

---

(٢٧٦) الحَكَمَة على وزن قصبة: ما أحاط بحنكى الفرس من لجامه، من الحكم؛ وسميت بذلك؛ لأنها تذللها لراكبها حتى تمنعها الجماح ونحوه (القاموس والمصباح). والكلام فى عبارة ابن خلدون مجازى كما لا يخفى.

(٢٧٧) تجمع الحِلَّة (انظر تعليق ٢٥) على حِلل وحِلال.

(٢٧٨) نَجُد الرجل نجادة ونجدة إذا كان ذا نجدة وهى البأس والشدة، فهو نجد ونجيد أى شجاع، ماضٍ فيما يُعْجِز غيره، وجمعه أنجاد (من القاموس والمصباح).

(٢٧٩) النُّعْرة والنعير الصياح فى حرب أو شر، والمقصود بها هنا معنى مجازى وهو التعصب لذوى الأرحام ونجدتهم والحَدَب عليهم.

(٢٨٠) آية ١٤ من سورة يوسف (سورة ١٢).

وأما المتفردون فى أنسابهم فقل أن تصيب أحداً منهم نعرة[٣٧٩] على صاحبه. فإذا أظلم الجو بالشر يوم الحرب تسلل كل واحد منهم يبغى النجاة لنفسه خيفة واستيحاشاً من التخاذل. فلا يقدرون من أجل ذلك على سكنى القفر كما أنهم حينئذ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم.

وإذا تبين ذلك فى السكنى التى تحتاج للمدافعة والحماية فبمثله يتبين لك فى كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة؛ إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم بالقتال عليه، لما فى طبائع البشر من الاستعصاء، ولابد فى القتال من العصبية كما ذكرناه آنفًا. فاتخذه إمامًا تقتدى به فيما نورده عليك بعد. والله الموفق للصواب.

٨ـ فصل فى أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما فى معناه

وذلك أن صلة الرحم طبيعى فى البشر إلا فى الأقل. ومن صلتها النُّعْرةُ[٣٧٩] على ذوى القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة[١٢٩]. فإن القريب يجد فى نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء[٣٨١] عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك: نزعة طبيعية فى البشر مذ كانوا. فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبًا جداً بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة؛ فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها. وإذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسى بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوى نسبه بالأمر المشهور منه، فراراً من الغضاضة التى يتوهمها فى نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحلف إذ نعرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة[٣٨٢] التى تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب؛ وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريباً منها. ومن هذا تفهم معنى قوله ﷺ

(٣٨١) عدا عليه يَعْدو عَدْواً وعُدُوّاً وعُدْوانا وعَدَاءً ظلم واعتدى وتجاوز الحد (من المصباح).
(٣٨٢) فى جميع النسخ الألفة، وهو تحريف كما لا يخفى، وصوابه الأنفة التى تلحق النفس... إلخ.

«تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم». بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذى يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنُّعْرَةُ [٢٧٩]، وما فوق ذلك مستغنى عنه؛ إذ النسب أمر وهمى لا حقيقة له؛ ونفعه إنما هو فى هذه الوُصلَة والالتحام. فإذا كان ظاهراً واضحاً حمل النفوس على طبيعتها من النُّعْرَة [٢٧٩] كما قلناه. وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مَجَانًا(٣٨٢) ومن أعمال اللّهو المنهى عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم: النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر. بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النُّعْرَةُ [٢٧٩] التى تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

٩ـ فصل فى أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب[٢٥٩] ومن فى معناهم

وذلك لما اختصُّوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التى عينت لهم تلك القسمة؛ وهى لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها[٢٥٢] ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحش فى القفر لرعيها من شجره ونتاجها[٢٥٢] فى رماله كما تقدم، والقفر مكان الشظف والسَّغب(٣٨٤) فصار لهم إلفًا وعادة وربيت فيه أجيالهم، حتى تمكنت خلقًا وجِبِلَّةً [٢٦٧]. فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم فى حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال. بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما

---

(٣٨٢) مَجَن مُجُونا ومجَانَة ومُجْنًا فهو ماجن (من القاموس). فلم يذكر من مصادر هذا الفعل «مجَانًا» كما ورد فى عبارة ابن خلدون، فالصواب أن يقول: «مَجَانَةً» أو مُجُونًا»

(٣٨٤) سَغِب سَغَبًا من باب تعب وسغُوبًا جاع فهو ساغب وسغبان، والمسغبة المجاعة؛ وقيل لا يكون السَّغب إلا الجوع مع التعب (المصباح). قال تعالى: ﴿ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ (سورة البلد، آيات ١٤ – ١٦)

تركه. فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفساده، ولاتزال بينهم محفوظة. واعتبر ذلك فى مُضَرَ من قريش وكنانة وثقيف وبنى أسد وهُذَيل ومن جاورهم من خُزاعة؛ لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع، ويعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدْم[٢٤٧] والحبوب، كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيهم شَوْب[٢٨٥]. وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفى معادن الخصب للمراعى والعيش من حِمْيَر وكهلان مثل لَخْم وجُذام وغسَّان وطيئ وقضاعة وإيادَ فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ففى كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعْرِف. وإنما جاءهم ذلك من قِبَل العجم ومخالطتهم. وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب فى بيوتهم وشعوبهم؛ وإنما هذا للعرب فقط. قال عمر رضى الله تعالى عنه: «تعلموا النسب ولا تكونوا كنَبَط السواد، إذا سئل أحدهم عن أصله قال من قرية كذا». هذا إلى ما لحق هؤلاء العرب أهل الأرياف من الازدحام مع الناس على البلد الطيب والمراعى الخصيبة؛ فكثر الاختلاط وتداخلت الأنساب. وقد كان وقع فى صدر الإسلام الانتماء إلى المواطن، فيقال: جند قِنَّسْرين[٢٨٦]، جند دمشق، جند العواصم، وانتقل ذلك إلى الأندلس؛ ولم يكن لاطِّراح العرب أمر النسب، وإنما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح حتى عرفوا بها، وصارت لهم علامة زائدة على النسب يتميزون بها عند أمرائهم. ثم وقع الاختلاط فى الحواضر مع العجم وغيرهم، وفسدت الأنساب بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبية فاطُّرِحت ثم تلاشت القبائل ودَثرت فدَثرت العصبية بدثورها[٢٨٧]، وبقى ذلك فى البدو كما كان. والله وارث الأرض ومن عليها.

---

(٢٨٥) شابه شَوْبا من باب قال: خلطه فهو مشوب (المصباح).

(٢٨٦) أى ولاية قِنَّسْرين. والجند فى الأصل الجيش والأعوان. وكان لكل ولاية جيش خاص بها يقيم ثكناته فيها وينسب إليها. وفى العصر العباسى استعمل لفظ «الجند» فى معنى الولاية. فكان إذا سئل أحدهم أن ينتمى، قال: أنا من جُنْد قِنَّسْرين مثلا.

(٢٨٧) دثر الرسم دثوراً من باب قعد: درس وانمحى فهو داثر (من المصباح).

١٠ ـ فصل فى اختلاط الأنساب كيف يقع

اعلم أنه من البَيِّن أن بعضًا من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعى بنسب هؤلاء ويعد منهم فى ثمراته من النعرة[٣٧٩] والقَوَد[(٣٨٨)] وحمل الديات وسائر الأحوال. وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد؛ لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامها وأحوالهم عليه، وكأنه التحم بهم، ثم إنه قد يتناسى النسب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر. ومازالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب؛ ويلتحم قوم بآخرين فى الجاهلية والإسلام والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس فى نسب آل المنذر وغيرهم يتبين لك شىء من ذلك. ومنه شأن بَجِيلة فى عرفجة بن هرثمة لما ولاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه، وقالوا هو فينا لزيق، أى دخيل ولصيق، وطلبوا أن يولى عليهم جريراً. فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجة: «صدقوا يا أمير المؤمنين، أنا رجل من الأزد أصبت دمًا في قومي ولحقت بهم». وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودُعى بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم، لولا علم بعضهم بوشائجه[١٣٩]؛ ولو غفلوا عن ذلك وامتد الزمن لتنوسى بالجملة، وعد منهم بكل وجه ومذهب. فافهمه واعتبر سر الله فى خليقته. ومثل هذا كثير لهذا العهد ولما قبله من العهود. والله الموفق للصواب بمنه وفضله وكرمه.

---

(٣٨٨) القَوَد: القصاص فى القتلى.

١١ ـ فصل[٣٨٩] فى أن الرياسة لاتزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية[٣٨٩ب]

اعلم أن كل حى أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضاً عصبيات أخرى لأنساب خاصة هى أشد التحامًا من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بنى أب واحد لا مثل بنى العم الأقربين أو الأبعدين. فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب فى النسب العام. والنُّعْرَة[٢٧٩] تقع عن أهل نسبهم المخصوص وعن أهل النسب العام؛ إلا أنها فى النسب الخاص أشد لقرب اللحمة. والرياسة فيهم إنما تكون فى نصاب واحد منهم ولا تكون فى الكل. ولما كانت الرياسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتم الرياسة لأهلها. فإذا وجب ذلك تعين أن الرياسة عليهم لاتزال فى ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم؛ إذ لو خرجت عنهم

---

(٣٨٩) كتب الهورينى فى هامش طبعته تعليقاً على عنوان هذا الفصل ما يأتى: «هذا الفصل ساقط من النسخ الفاسية (صوابه الفارسية، انظر ص٢٠ وأخر ٢٤٦ وأول ٢٤٧). وإثباته أولى ليطابق كلامه أول الفصل ١٢» ـ (انظر تفصيل ذلك فى أخر ص ٢٤٦ وأول ص ٢٤٧ من تمهيدنا للمقدمة) ـ وهذا الفصل ساقط من طبعة باريس، كما سبقت الإشارة إلى ذلك (انظر آخر ص ٢٤٨) وهو كذلك ساقط من «التيمورية» ومن «الفارسية المصرية ب»، ولكننا وجدناه مثبتًا فى «الفارسية المصرية». وقد علق عليه فى هذه النسخة الشيخ نصر الهورينى نفسه بخطه بما يلى: «هذا الفصل ساقط من النسخ المتداولة. وقد وجدته فى نسخة مضبوطة منقولة من نسخة المؤلف الأولى قبل الزيادة عليها والحذف منها ـ كتبه الفقير نصر الهورينى فى جمادى سنة ١٢٧٣ هـ فى قصر عبد الحميد بك نافع، نفع الله به أحبابه بعزه وسعة نعمته، آمين».

(٣٨٩ب) جميع ما ذكره ابن خلدون فى هذا الفصل وغيره عن العصبية والبداوة والوحشية والدين وصلة هذه الأمور بالرياسة، وعن نطاق الدولة وأطوارها وأعمارها وحاميتها واتخاذها الموالى والمصطنعين، وعن الحجر على السلطان والاستبداد عليه... كل ذلك لا يصدق إلا على الشعوب التى عاصرها وشهد أحوالها، وخاصة العرب والبربر ـ وقد وقع ابن خلدون هنا فى خطأ منهجى كبير. فهو لم يستقرئ هذه الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل زمان ومكان (انظر صفحتى ٢٢٧ ، ٢٢٨ من تمهيدنا للمقدمة).

وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم فى الغلب لما تمت لهم الرياسة. فلاتزال فى ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع، ولا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعه، لما قلناه من سر الغلب؛ لأن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج فى المتكون؛ والمزاج فى المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر؛ فلابد من غلبة أحدها، وإلا لم يتم التكوين. فهذا هو سر اشتراط الغلب فى العصبية. ومنه تعين استمرار الرياسة فى النصاب المخصوص بها كما قررناه.

١٢ ـ فصل فى أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم [٢٨٩ب]

وذلك أن الرياسة لا تكون إلا بالغلب، والغَلَب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه. فلابد فى الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة، لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والاتباع. والساقط فى نسبهم بالجملة لا تكون له عصبية فيهم بالنسب إنما هو ملصق لزيق؛ وغاية التعصب له بالولاء والحلف؛ وذلك لا يوجب له غلبا عليهم ألبتة. وإذا فرضنا أنه قد التحم بهم واختلط وتنوسى عهده الأول من الالتصاق، ولبس جلْدَتهم ودعِى بنسبهم، فكيف له الرياسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه. والرياسة على القوم إنما تكون متناقلة فى منبت واحد تعيَّن له الغلب بالعصبية. فالأولية التى كانت لهذا الملصق قد عرف فيها التصاقه من غير شك ومنعه ذلك الالتصاق من الرياسة حينئذ؛ فكيف تنوقلت عنه، وهو على حال الإلصاق؛ والرياسة لابد وأن[٥٧] تكون موروثة عن مستحقها لما قلناه من التغلب بالعصبية. وقد يتشرف كثير من الرؤساء على القبائل والعصائب إلى أنساب يلهجون بها، إما لخصوصيةٍ فضيلةٍ كانت فى أهل ذلك النسب من شجاعة أو كرم، أو ذكْرٍ كيف اتفقَ؛ فينزعون إلى ذلك النسب، ويتورطون بالدعوى فى شعوبه؛ ولا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من القدح فى رياستهم والطعن فى شرفهم. وهذا كثير فى الناس لهذا العهد. فمن ذلك ما يدعيه زناتة جملة أنهم من العرب.

ومنه ادعاء أولاد رباب المعروفين بالحجازيين من بنى عامر أحد شعوب زغبة أنهم من بنى سُلَيم ثم من الشريد[٣٩٠] منهم، لحق جدُّهم ببنى عامر نجّارًا يصنع الحِرجان[٣٩١] واختلط بهم والتحم بنسبهم حتى رأس عليهم، ويسمونه الحجازى.

ومن ذلك ادعاء بنى عبد القوى بن العباس بن توجين أنهم من وُلْد العباس ابن عبد المطلب رغبة فى هذا النسب الشريف وغلطا باسم العباس بن عطية، أبى عبد القوى. ولم يعلم دخول أحد من العباسيين إلى المغرب، لأنه كان منذ أول دولتهم على دعوة العلويين أعدائهم من الأدارسة والعبيديين؛ فكيف يكون من سبط العباس أحد من شيعة العلويين؟

وكذلك ما يدعيه أبناء زيان ملوك تلمسان[٣٩٢] من بنى عبد الواحد أنهم من وُلْد القاسم بن إدريس، ذهابا إلى ما اشتهر فى نسبهم أنهم من ولد القاسم، فيقولون بلسانهم الزناتى: أنت القاسم أى بنو القاسم، ثم يدعون أن القاسم هذا هو القاسم بن إدريس أو القاسم بن محمد بن إدريس. ولو كان ذلك صحيحاً فغاية القاسم هذا أنه فر من مكان سلطانه مستجيرًا بهم، فكيف تتم له الرياسة عليهم فى باديتهم؟ وإنما هو غلط من قِبل اسم القاسم؛ فإنه كثير الوجود فى الأدارسة؛ فتوهموا أن قاسمهم من ذلك النسب؛ وهم غير محتاجين لذلك، فإن منالهم للملك والعزة إنما كان بعصبيتهم، ولم يكن بادعاء علوية ولا عباسية ولا شىء من الأنساب. وإنما يحمل على هذا المتقربون إلى الملوك بمنازعهم ومذاهبهم ويشتهر حتى يبعد عن الرد. ولقد بلغنى عن يغمراسن بن زيان مؤثل سلطانهم، أنه لما قيل له ذلك أنكره، وقال بلغته الزناتية ما معناه: أما الدنيا والملك فنلناهما بسيوفنا لا بهذا النسب، وأما نفعه فى الآخرة فمردود إلى الله وأعرض عن التقرب إليه بذلك.

ومن هذا الباب ما يدعيه بنوسعد شيوخ بنى يزيد من زغبة أنهم من وُلْد أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وبنو سلامة شيوخ بنى يدللتن من توجين[٣٩٣] أنهم

---

(٣٩٠) بنو الشريد: بطن من بنى سُلَيم (انظر القاموس).

(٣٩١) الحرجان بكسر الحاء جمع حَرَج بفتحتين: خشب يحمل فيه الموتى (من القاموس).

(٣٩٢) انظر تعليق ٣ بصفحة ٥٧ من تمهيدنا لمقدمة ابن خلدون.

(٣٩٣) انظر تعليق ١ من ص ٧٢ وتعليق ٥ من ص ٧٣ من تمهيدنا للمقدمة.

من سُلَيم، والزواودة[٣٩٤] شيوخ رياح أنهم من أعقاب البرامكة؛ وكذا بنو مهنى أمراء طيئ بالمشرق يدعون فيما بلغنا أنهم من أعقابهم، وأمثال ذلك كثير؛ ورياستهم في قومهم مانعة من ادعاء هذه الأنساب كما ذكرناه؛ بل تعين أن يكونوا من صريح ذلك النسب وأقوى عصبياته. فاعتبره واجتنب المغالط فيه. ولا تجعل من هذا الباب إلحاق مهدى الموحدين بنسب العلوية؛ فإن المهدى لم يكن من منبت الرياسة في هرثمة قومه، وإنما رأس عليهم بعد اشتهاره بالعلم والدين، ودخول قبائل المصامدة في دعوته، وكان مع ذلك من أهل المنابت المتوسطة فيهم. والله عالم الغيب والشهادة.

١٣ ـ فصل فى أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه[٢١٩ب]

وذلك أن الشرف والحسب إنما هو بالخلال؛ ومعنى البيت أن يَعُدَّ الرجل في آبائه أشرافا مذكورين، تكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلة في أهل جلدته، لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفه وشرفهم بخلالهم. والناس في نشأتهم وتناسلهم معادن؛ قال صلى الله عليه وسلم : «الناس معادن : خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام ، إذا فَقِهوا». فمعنى الحسب راجع إلى الأنساب. وقد بينا أن ثمرة الأنساب وفائدتها إنما هي العصبية للنُّعْرَة[٢٧٩] والتناصر، فحيث تكون العصبية مرهوبة ومخشية والمنبت فيها زكى محمى تكون فائدة النسب أوضح وثمرتها أقوى. وتعديد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها. فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب. وتفاوت البيوت في أهل الشرف بتفاوت العصبية؛ لأنه سرها. ولا يكون للمنفردين من أهل الأمصار بيت إلا بالمجاز؛ وإن توهموه فزخرف من الدعاوى. وإذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار، وجدت معناه أن الرجل منهم يعد سلفا

(٣٩٤) هكذا في جميع النسخ، والمعروف أن اسمهم «الدواودة» بدالين مهملتين، انظر تعليق ١ من صفحة٧٢ من تمهيدنا لمقدمة ابن خلدون.

فى خلال الخير ومخالطة أهله مع الركون إلى العافية ما استطاع، وهذا مغاير لسر العصبية التى هى ثمرة النسب وتعديد الآباء، ولكنه يطلق عليه حسب وبيت بالمجاز، لعلاقة ما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه؛ وليس حسبًا بالحقيقة وعلى الإطلاق؛ وإن ثبت أنه حقيقة فيهما بالوضع اللغوى فيكون من المشكك[٢٩٥] الذى هو فى بعض مواضعه أولى.

وقد يكون للبيت شرف أول بالعصبية والخلال ثم ينسلخون منه لذهابها بالحضارة كما تقدم، ويختلطون بالغُمَار ويبقى فى نفوسهم وَسْواس ذلك الحسب يعدون به أنفسهم من أشراف البيوتات أهل العصائب وليسوا منها فى شىء، لذهاب العصبية جملة. وكثير من أهل الأمصار الناشئين فى بيوت العرب أو العجم لأول عهدهم مُوَسْوَسون بذلك. وأكثر ما رسخ الوَسْوَاس فى ذلك لبنى إسرائيل. فإنه كان لهم بيت من أعظم بيوت العالم بالمنبت: أولا لما تعدد فى سلفهم من الأنبياء والرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى موسى صاحب ملتهم وشريعتهم؛ ثم بالعصبية ثانيًا وما آتاهم الله بها من الملك الذى وعدهم به. ثم انسلخوا من ذلك أجمع، وضربت عليهم الذلة والمسكنة، وكتب عليهم الجلاء فى الأرض، وانفردوا بالاستعباد للكفر آلافًا من السنين. ومازال هذا الوسواس مصاحبًا لهم فتجدهم يقولون: هذا هارونى؛ هذا من نسل يوشع؛ هذا من عقب كالب؛ هذا من سبط يهوذا، مع ذهاب العصبية ورسوخ الذل فيهم منذ أحقاب متطاولة. وكثير من أهل الأمصار وغيرهم المنقطعين فى أنسابهم عن العصبية يذهب إلى هذا الهذيان.

وقد غلط أبو الوليد بن رشد فى هذا لما ذكر الحسب فى كتاب الخطابة من تلخيص كتاب المعلم الأول[٢٩٦]: «والحسب هو أن يكون من قوم قديم نُزُلُهم بالمدينة[٢٩٧]»، ولم يتعرض لما ذكرناه. وليت شعرى ما الذى ينفعه قِدَمُ نُزُلِهم بالمدينة إن لم تكن له عصابة يُرْهَبُ بها جانبه وتحمل غيرهم على القَبول منه؟ فكأنه أطلق الحسب على تعديد الآباء فقط. مع أن الخطابة إنما هى استمالة من تؤثر استمالته وهم أهل الحل والعقد. وأما من لا قدرة له ألبتة فلا يلتفت إليه

(٢٩٥) المشكك أو المقول بالتشكيك فى عرف الأصوليين هو اللفظ يطلق حقيقة على أكثر من مدلول واحد.
(٢٩٦) كان الباحثون من العرب يطلقون على أرسطو اسم المعلم الأول وعلى الفارابى اسم المعلم الثانى.
(٢٩٧) الموضوع بين علامتى تنصيص هو كلام ابن رشد.

دولة بنى العباس وإلى بنى برمك من قبلهم وبنى نُوبَخْتَ كيف أدركوا البيت والشرف وبنوا المجد والأصالة بالرسوخ فى ولاء الدولة. فكان جعفر بن يحيى ابن خالد من أعظم الناس بيتًا وشرفًا بالانتساب إلى ولاء الرشيد وقومه لا بالانتساب فى الفرس. وكذا موالى كل دولة وخدمها إنما يكون لهم البيت والحسب بالرسوخ فى ولائها والأصالة فى اصطناعها. ويضمحل نسبة الأقدم من غير نسبها ويبقى ملغى لا عبرة به فى أصالته ومجده. وإنما المعتبر نسبة ولائه واصطناعه، إذ فيه سر العصبية التى بها البيت والشرف؛ فكان شرفه مشتقاً من شرف مواليه وبناؤه من بنائهم فلم ينفعه نسب ولادته، وإنما بنى مجدَه نسب الولاء فى الدولة ولحمة الاصطناع فيها والتربية. وقد يكون نسبه الأول فى لحمة عصبيته ودولته، فإذا ذهبت وصار ولاؤه واصطناعه فى أخرى لم تنفعه الأولى لذهاب عصبيتها، وانتفع بالثانية لوجودها. وهذا حال بنى برمك؛ إذ المنقول أنهم كانوا أهل بيت فى الفرس من سَدَنَة بيوت النار عندهم، ولما صاروا إلى ولاء بنى العباس لم يكن بالأول اعتبار، وإنما كان شرفهم من حيث ولايتهم فى الدولة واصطناعهم. وما سوى هذا فوهم توسوس به النفوس الجامحة ولا حقيقة له. والوجود شاهد بما قلناه. و ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٣٩٨ب] والله ورسوله أعلم.

١٥ ـ فصل فى أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء[٣٨٩ب]

اعلم أن العالم العنصرى بما فيه كائن فاسد، لا من ذواته ولا من أحواله. فالمكونات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات، الإنسان وغيره، كائنة فاسدة بالمعاينة، وكذلك ما يعرض لها من الأحوال، وخصوصاً الإنسانية. فالعلوم تنشأ ثم تدرس، وكذا الصنائع وأمثالها. والحسب من العوارض التى تعرض للآدميين؛ فهو كائن فاسد لا محالة. وليس يوجد لأحد من أهل الخليقة شرف

(٣٩٨ب) جملة من آية ١٣ من سورة الحجرات (سورة ٤٩).

متصل في آبائه من لدن آدم إليه، إلا ما كان من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كرامة به وحياطة على السر فيه، وأول كل شرف خارجية كما قيل، وهي الخروج عن الرياسة والشرف إلى الضعة والابتذال وعدم الحسب، ومعناه أن كل شرف وحسب فعدمه سابق عليه، شأن كل مُحْدَث.

ثم إن نهايته في أربعة آباء. وذلك أن باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ومحافظ على الخلال التي هي أسباب كونه وبقائه. وابنه من بعده مباشر لأبيه، قد سمع منه ذلك وأخذه عنه، إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاين له. ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة، فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد. ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقتهم جملة وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها، وتوهم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف وإنما هو أمر وجب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم وليس بعصابة ولا بخلال، لما يرى من التجلة بين الناس، ولا يعلم كيف كان حدوثها ولا سببها، ويتوهم أنه النسب فقط، فيربأ بنفسه عن أهل عصبيته، ويرى الفضل له عليهم وثوقًا بما فيه من استتباعهم، وجهلا بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي منها التواضع لهم، والأخذ بمجامع قلوبهم. فيحتقرهم بذلك؛ فينغصون عليه، ويحتقرونه ويديلون منه سواه(٣٩٩) من أهل ذلك المنبت، ومن فروعه في غير ذلك العقب للإذعان لعصبيتهم كما قلناه، بعد الوثوق بما يرضونه من خلاله. فتنمو فروع هذا، وتذوى فروع الأول، وينهدم بناء بيته. هذا في الملوك. وهكذا في بيوت القبائل والأمراء وأهل العصبية أجمع؛ ثم في بيوت أهل الأمصار. إذا انحطت بيوت نشأت بيوت أخرى من ذلك النسب: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾(٤٠٠).

واشتراط الأربعة في الحساب إنما هو في الغالب. وإلا فقد يَدْثُر ٣٨٧ البيت من دون الأربعة ويتلاشى وينهدم. وقد يتصل أمرها إلى الخامس والسادس، إلا أنه في انحطاط وذهاب. واعتبار الأربعة من قِبَل الأجيال الأربعة: بان؛ ومباشر له؛ ومقلد؛ وهادم. وهو أقل ما يمكن. وقد اعتُبرت الأربعة في نهاية الحسب في باب المدح والثناء. قال ﷺ: «إنما الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن

(٣٩٩) «أدالنا الله من عدونا من الدولة، والإدالة الغَلَبَةُ» (القاموس)، والمعنى ينتصرون لغيره ويُغَلِّبونه عليه.

(٤٠٠) آيتي ١٦ ، ١٧ من سورة فاطر (سورة ٣٥).

الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم»، إشارة إلى أنه بلغ الغاية من المجد. وفي التوراة ما معناه أنا الله ربك طائق[٤٠١] غيور مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثوالث وعلى الروابع. وهذا يدل على أن الأربعة الأعقاب غاية في الأنساب والحسب. ومن كتاب الأغاني في أخبار عويف القوافي أن كسرى قال للنعمان هل في العرب قبيلة تشرف على قبيلة: قال نعم؛ قال بأي شيء؟ قال من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء، ثم اتصل ذلك بكمال الرابع، فالبيت من قبيلته؛ وطلب ذلك فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاري، وهم بيت قيس، وآل ذي الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث بن قيس من كندة، وآل حاجب ابن زُرارة، وآل قيس بن عاصم المنقري من بني تميم. فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد لهم الحكام والعدول. فقام حذيفة بن بدر، ثم الأشعث بن قيس لقرابته من النعمان، ثم بسطام بن قيس بن شيبان، ثم حاجب بن زُرارة، ثم قيس بن عاصم، وخطبوا ونثروا فقال كسرى كلهم سيد يصلح لموضعه. وكانت هذه البيوتات هي المذكورة في العرب بعد بني هاشم، ومعهم بيت بني الذبيان من بني الحرث بن كعب اليمني. وهذا كله يدل على أن الأربعة الآباء نهاية في الحسب.. والله أعلم.

---

(٤٠١) الإطاقة القدرة على الشيء، وقد طاقه طوقا وأطاقه، فالطائق اسم فاعل من طاق الشيء إذا قدر عليه، فمعناه إذن القادر.

١٦ ـ فصل فى أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب ممن سواها ٢٨٩ب

اعلم أنه لما كانت البداوة سببًا فى الشجاعة كما قلناه فى المقدمة الثالثة(٤٠٢)، لا جرم كان هذا الجيل الوحشى أشد شجاعة من الجيل الآخر، فهم أقدر على التغلب وانتزاع ما فى أيدى سواهم من الأمم. بل الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار. فكلما نزلوا الأرياف وتفنقوا(٤٠٣) النعيم وألفوا عوائد الخصب فى المعاش والنعيم، نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم. واعتبر ذلك فى الحيوانات العجم بدواجن الظباء والبقر الوحشية والحُمُرِ إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين وأخصب عيشها، كيف يختلف حالها فى الانتهاض والشدة حتى مشْيتها وحسن أديمها(٤٠٤). وكذلك الآدمي المتوحش إذا أنس وألف. وسببه أن تَكَوّن السجايا والطبائع إنما هو عن المألوفات والعوائد؛ وإذا كان الغلب للأمم إنما يكون بالإقدام والبسالة، فمن كان من هذه الأجيال أعرق فى البداوة وأكثر توحشا كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا فى العدد وتكافآ فى القوة والعصبية. وانظر فى ذلك شأن مُضَر مع من قبلهم من حمْيَرَ وكهلان السابقين إلى الملك والنعيم، ومع ربيعة المتوطنين أرياف العراق

---

(٤٠٢) صوابه فى الفصل الخامس من هذا الباب، أو فى المقدمة الخامسة من هذا الباب (يسمى ابن خلدون أحيانًا الفصول الفرعية مقدمات. وهذا هو ما سار عليه فى الباب الأول) والفصل الخامس هو الذى عنونه بقوله «فصل فى أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر» (انظر صفحة ٤٧٦). ولعل هذا الفصل كان الفصل الثالث من هذا الباب ثم أصبح الخامس بعد أن زاد ابن خلدون فصلين من قبله فى أثناء مراجعته للنسخة الأولى من مقدمته، وقد كتب العبارة التى نحن بصددها والمقدمة على وضعها الأول، وفاته أن يغير الرقم بعد أن أضاف هذين الفصلين. ومثل هذا قد وقع كثيراً فى المقدمة (انظر صفحتى ٢٤٣، ٢٤٤ من تمهيدنا للمقدمة).

(٤٠٣) «أفنق: تنعم بعد بؤس والتفنيق التنعيم وتَفَنَّق تنعم» (القاموس) وقد ضمن ابن خلدون هذا الفعل اللازم معنى فعل متعد، فذكر بعده مفعولا به. وفى بعض النسخ «وتفنكوا النعيم»، وهو تحريف كما لا يخفى.

(٤٠٤) الأديم: الجلد على الإطلاق أو المدبوغ منه (القاموس والمصباح).

ونعيمه، لما بقى مضر فى بداوتهم وتقدمهم الآخرون إلى خصب العيش وغضارة[٤٠٤ب] النعيم، كيف أرهفت البداوة حدهم فى التغلب، فغلبوهم على ما فى أيديهم وانتزعوه منهم. وهذا حال بنى طيىء وبنى عامر بن صعصعة، وبنى سُليم بن منصور من بعدهم، لما تأخروا فى باديتهم عن سائر قبائل مضر واليمن ولم يتلبسوا بشىء من دنياهم، كيف أمسكت حال البداوة عليهم قوة عصبيتهم ولم تُخْلِقها[٤٠٥] مذاهبُ الترف، حتى صاروا أغلبَ على الأمر منهم. وكذا كل حى من العرب بلى نعيما وعيشا خصبا دون الحى الآخر. فإن الحى المتبدى[٤٠٦] يكون أغلب له وأقدر عليه إذا تكافآ فى القوة والعدد: سنة الله فى خلقه.

١٧ - فصل فى أن الغاية التى تجرى إليها العصبية هى الملك[٣٨٩ب]

وذلك لأنا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه؛ وقدمنا أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون فى كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض؛ فلابد أن يكون متغلبًا عليهم بتلك العصبية، وإلا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التغلب هو الملك، وهو أمر زائد على الرياسة؛ لأن الرياسة إنما هى سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر فى أحكامه؛ وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر. وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها؛ فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتِّباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه لأنه مطلوب للنفس. ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التى يكون بها متبوعاً. فالتغلب الملكى غاية للعصبية كما رأيت.

(٤٠٤ب) «الغضارة: النعمة والسعة والخصب» (القاموس).

(٤٠٥) خلق الثوبُ ككرُم ونَصَر وسَمِع خَلَقاً وخُلُوقةً فهو خَلَقٌ بفتحتين، وأخلق الثوبُ بالألف لغة، وأخلقته أبليته، فيكون الرباعى لازما ومتعديا (المصباح والقاموس). فالمعنى: لم تبلها ولم تضعفها مذاهب الترف. هذا، وفى جميع النسخ «ولم تخلفها» بالفاء، وهو تحريف كما لا يخفى؛ وخاصة أن هذه العبارة نفسها قد تكررت أكثر من مرة فى الفصول التالية؛ انظر مثلا أول الفقرة الأخيرة من الفصل الثانى والعشرين من هذا الباب (السطر الثامن عشر من صفحة ٥٠٤) : «والمُلك يخلقُه الترف ويُذهِبُه».

(٤٠٦) تبدى أقام بالبادية فهو متبد (انظر تعليق ٣٥٢) ــ هذا وفى بعض النسخ «المبتدئ» وهو تحريف كما لا يخفى.

ثم إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلابد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها، وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى؛ وإلا وقع الافتراق المفضى إلى الاختلاف والتنازع: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ ﴾(٤٠٧).

ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها. فإن كافأتها أو مانعتها كانوا أقتالاً ١١٢ وأنظاراً، ولكل واحدة منهما التغلب على حوزتها وقومها، شأن القبائل والأمم المفترقة فى العالم. وإن غلبتها واستتبعتها التحمت بها أيضاً، وزادتها قوة فى التغلب إلى قوتها، وطلبت غاية من التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد. وهكذا دائمًا حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة. فإن أدركت الدولة فى هَرَمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها، وصار الملك أجمع لها. وإن انتهت إلى قوتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة وإنما قارن حاجتها إلى الاستظهار بأهل العصبيات انتظمتها الدولة فى أوليائها تستظهر بها على ما يعن من مقاصدها. وذلك ملك آخر دون الملك المستبد. وهو كما وقع للترك فى دولة بنى العباس، ولصنهاجة وزناتة مع كتامة، ولبنى حمدان مع ملوك الشيعة من العلوية والعباسية.

فقد ظهر أن الملك هو غاية العصبية وأنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك، إما بالاستبداد أو بالمظاهرة على حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك. وإن عاقها عن بلوغ الغاية عوائق كما نبينه وقفت فى مقامها إلى أن يقضى الله بأمره.

١٨ ـ فصل فى أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل فى النعيم ٣٨٩ب

وسبب ذلك أن القبيل إذا غلبت بعصبيتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقداره وشاركت أهل النعم والخصب فى نعمتهم وخصبهم، وضربت معهم فى ذلك بسهم وحصة بمقدار غلبها واستظهار الدولة بها. فإن كانت الدولة من

(٤٠٧) جملة من آية ٢٥١ من سورة البقرة.

القوة بحيث لا يطمع أحد فى انتزاع أمرها ولا مشاركتها فيه أذعن ذلك القبيل لولايتها، والقنوع بما يسوغون من نعمتها ويَشْرَكُون[٤٠٨] فيه من جبايتها، ولم تسم آمالهم إلى شىء من منازع الملك ولا أسبابه، إنما همتهم النعيم والكسب وخصب العيش والسكون فى ظل الدولة إلى الدَّعة والراحة والأخذ بمذاهب الملك فى المبانى والملابس، والاستكثار من ذلك والتأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو إليه من توابع ذلك. فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة، ويتنعمون فيما آتاهم الله من البسطة. وتنشأ بنوهم وأعقابهم فى مثل ذلك من الترفع عن خدمة أنفسهم وولاية حاجاتهم، ويستنكفون عن سائر الأمور الضروية فى العصبية، حتى يصير ذلك خلقًا لهم وسجية. فتنقص عصبيتهم وبسالتهم فى الأجيال بعدهم بتعاقبهم إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض. وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافُهُم على الفناء فضلا عن الملك؛ فإن عوارض الترف والغرق فى النعيم كاسر من سَوْرة[٢٥٥] العصبية التى بها التغلب. وإذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية، فضلا عن المطالبة، والتهمتهم الأمم سواهم.

فقد تبين أن الترف من عوائق الملك. والله يؤتى ملكه من يشاء.

١٩ ـ فصل فى أن من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم[٣٨٩ب]

وسبب ذلك أن المذلة والانقياد كاسران لِسَوْرة[٢٥٥] العصبية وشدتها؛ فإن انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها؛ فما رئموا[١٤٥] للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة، ومن عجز عن المدافعة فأولى أن يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة. واعتبر ذلك فى بنى إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام، وأخبرهم بأن الله قد كتب لهم ملكها، كيف عجزوا عن ذلك، وقالوا ﴿إنَّ فِيهَا

(٤٠٨) شَرِكْتُه فى البيع والميراث والأمر أشْرَكه (مثل عَلم يعلم) شَرِكًا (على وزن كَلِم) وشَرِكة (على وزن كَلِمة) وشِرْكة بكسر فسكون، إذا صرت له شريكًا، والاسم الشِّرْك، ورغبنا فى شِرْكِكم: أى فى مشاركتكم فى النسب (من القاموس والمصباح).

قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾(٤٠٩)، أى يخرجهم الله تعالى منها بضرب من قدرته غير عصبيتنا وتكون من معجزاتك يا موسى. ولما عزم عليهم لجوا وارتكبوا العصيان وقالوا له: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾(٤١٠). وما ذلك إلا لما آنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة كما تقتضيه الآية، وما يؤثر فى تفسيرها؛ وذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد ومارئموا[١٤٥] من الذل للقبط أحقاباً حتى ذهبت العصبية منهم جملة؛ مع أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بما أخبرهم به موسى من أن الشام لهم، وأن العمالقة الذين كانوا بأريحاء فريستهم بحكم من الله قدَّره لهم. فأقصروا عن ذلك وعجزوا تعويلا على ما علموا من أنفسهم من العجز عن المطالبة، لما حصل لهم من خلق المذلة؛ وطعنوا فيما أخبرهم به نبيهم من ذلك وما أمرهم به. فعاقبهم الله بالتيه، وهو أنهم تاهوا فى قفر من الأرض ما بين الشام ومصر أربعين سنة لم يأووا فيها لعمران، ولا نزلوا مصراً ولا خالطوا بشراً، كما قصه القرآن(٤١١)، لغلظة العمالقة بالشام والقبط بمصر عليهم، لعجزهم عن مقاومتهم كما زعموه. ويظهر من مساق الآية ومفهومها أن حكمة ذلك التيه مقصودة، وهى فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة، وتخلقوا به، وأفسدوا من عصبيتهم، حتى نشأ فى ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والقهر ولا يسام بالمذلة، فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب. ويظهر لك من ذلك أن الأربعين سنة أقل ما يأتى فيها فناء جيل ونشأة آخر. سبحان الحكيم العليم.

وفى هذا أوضح دليل على العصبية، وأنها هى التى تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة، وأن من فقدها عجز عن جميع ذلك كله. ويلحق بهذا الفصل فيما يوجب المذلة للقبيل شأن المغارم والضرائب. فإن القبيل الغارمين ما أعطوا اليد من ذلك حتى رضوا بالمذلة فيه؛ لأن فى المغارم

---

(٤٠٩) انظر هذه القصة فى آيات ٢٠ ـ ٢٦ من سورة المائدة؛ والموضوع هنا بين علامتى تنصيص هو صدر آية ٢٢ من هذه السورة.

(٤١٠) جملة من آية ٢٤ من سورة المائدة.

(٤١١) اختتمت هذه القصة فى القرآن بقوله: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (آية ٢٦ ، من سورة المائدة).

والضرائب ضيما ومذلة لا تحتملها النفوس الأبية إلا إذا استهونته عن القتل والتلف، وأن عصبيتها حينئذ ضعيفة عن المدافعة والحماية؛ ومن كانت عصبيته لا تدفع عنه الضيم فكيف له بالمقاومة والمطالبة وقد حصل له الانقياد للذل، والمذلة عائقة كما قدمناه. ومنه قوله ﷺ في شأن الحرث لما رأى سكَّة المحراث في بعض دور الأنصار: «ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الذل». فهو دليل صريح على أن المَغْرَم موجب للمذلة[٤١٢]. هذا إلى ما يصحب ذل المغارم من خلق المكر والخديعة بسبب مَلَكَة[٧٠] القهر. فإذا رأيت القبيل بالمغارم في ربقة من الذل فلا تطمعن لها بملْكٍ آخِرِ الدهر.

وهنا يتبين لك غلط من يزعم أن زناتة بالمغرب كانوا شاوية[٢٦٠] يؤدون المغارم لمن كان على عهدهم من الملوك. وهو غلط فاحش كما رأيت؛ إذ لو وقع ذلك لما استتب لهم ملك ولا تمت لهم دولة. وانظر فيما قاله شَهرَ برازُ ملك الباب لعبد الرحمن بن ربيعة لما أطل عليه، وسأل شَهرَ برازُ أمَانة على أن يكون له، فقال: أنا اليوم منكم، يدى فى أيديكم، وصَعَرى[٤١٣] معكم، فمرحبًا بكم، وبارك الله لنا ولكم، وجزيتنا إليكم النصر لكم والقيام بما تحبون، ولا تذلونا بالجزية فتوهنونا لعدوكم[٤١٤]. فاعتبر هذا فيما قلناه فإنه كاف.

٢٠ ـ فصل فى أن من علامات الملك التنافس فى الخلال الحميدة وبالعكس[٣٨٩ب]

لما كان الملك طبيعيا للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه، وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التى فيه، وأما من حيث هو إنسان فهو إلى

(٤١٢) لأن المشتغلين بالزراعة كانوا يدفعون غالبا الخراج للدولة.

(٤١٣) الصَّعَرَ: ميل فى الوجه أو فى أحد الشقين، ويقصد: أن اتجاهه معهم ـ وصعَّر خده أماله، وهو كناية عن الكِبْر؛ قال تعالى فى حكايته لنصائح لقمان لابنه: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (آية ١٨ من سورة لقمان، وهى سورة ٣١).

(٤١٤) أى إن الجزية التى نقدمها لكم تتمثل فى انتصارنا لكم وقيامنا بما تحبون، وحسبكم هذا، فلا تذلونا بدفع الجزية الحقيقية من أموالنا فتوهنونا لعدوكم.

الخير وخلاله أقرب، والملك والسياسة إنما كانا له من حيث هو إنسان، لأنها خاصة للإنسان لا للحيوان؛ فإذن خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة. وقد ذكرنا أن المجد له أصل ينبني عليه، وتتحقق به حقيقته وهو العصبية والعشير، وفرع يتم وجوده ويكمله وهو الخلال. وإذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمماتها، وهي الخلال؛ لأن وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عُرْيانًا بين الناس. وإذا كان وجود العصبية فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصًا في أهل البيوت والأحساب، فما ظنك بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حسب.

وأيضًا فالسياسة والملك هي كَفَالةٌ للخلق وَخِلاَفَة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم؛ وأحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع؛ وأحكام البشر إنما هي من الجهل والشيطان بخلاف قدرة الله سبحانه وَقَدَره، فإنه فاعل للخير والشر معا ومقدرهما إذ لا فاعل سواه. فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقُدْرة وأُونِسَت منه خِلالُ الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تهيأ للخلافة في العباد وكفالة الخلق، ووجدت فيه الصلاحية لذلك. وهذا البرهان أوثق من الأول وأصح مبنى.

فقد تبين أن خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن وجدت له العصبية.

فإذا نظرنا في أهل العصبية ومن حصل لهم الغَلَبُ على كثير من النواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم والعفو عن الزلات، والاحتمال من غير القادر، والقِرى للضيوف، وحمل الكَلِّ[٤١٤ب]، وكسب المُعْدِم، والصبر على المكاره، والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض، وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء الحاملين لها، والوقوف عندما يحددونه لهم من فعل أو ترك، وحسن الظن بهم، واعتقاد أهل الدين والتبرك بهم، ورغبة الدعاء منهم، والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم وإجلالهم، والانقياد إلى الحق مع الداعي إليه، وإنصاف المستضعفين من أنفسهم، والتبذل[٤١٥] في أحوالهم، والانقياد

(٤١٤ب) الكَلّ بالفتح: اليتيم ومن لا يقدر على القيام بشئون نفسه والعَيِّل على غيره. قال تعالى: ﴿وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كلٌ على مولاه﴾ (آية ٧٦ من سورة النحل).

(٤١٥) من معاني المتبذل: من يعمل عمله بنفسه ولا يستنكف من ذلك (انظر القاموس). وهذا المعنى هو المقصود في عبارة ابن خلدون.

للحق، والتواضع للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين، والتدين بالشرائع والعبادات، والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد وأمثال ذلك، علمنا أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم، واستحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم، أو على العموم، وأنه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبيتهم وغَلَبهم، وليس ذلك سدى فيهم، ولا وجد عبثاً منهم؛ والملك أنسب المراتب والخيرات لعصبيتهم، فعلمنا بذلك أن الله تأذن لهم بالملك وساقه إليهم. وبالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات، وانتحال الرذائل، وسلوك طرقها، فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة، ولاتزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم، ويتبدل به سواهم ليكون نعياً عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك، وجعل في أيديهم من الخير: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾(٤١٦). واستقرئ ذلك وتتبعه في الأمم السابقة تجد كثيراً مما قلناه ورسمناه. والله يخلق ما يشاء ويختار.

واعلم أن من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل أولو العصبية وتكون شاهدة لهم بالملك، إكرامَ العلماء والصالحين والأشراف وأهل الأحساب وأصناف التجار والغرباء وإنزال الناس منازلهم. وذلك أن إكرام القبائل وأهل العصبيات والعشائر لمن يناهضهم في الشرف ويجاذبهم حبل العشير والعصبية ويشاركهم في اتساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أو المخافة من قوم المُكْرَمِ أو التماس مثلها منه. وأما أمثال هؤلاء(٤١٧) ممن ليس لهم عصبية تتقى ولا جاه يرتجى فيندفع الشك في شأن كرامتهم ويتمحَّض القصد فيهم أنه للمجد، وانتحال الكمال في الخلال والإقبال على السياسة بالكلية. لأن إكرام أقتاله[١١٢] وأمثاله ضروري في السياسة الخاصة بين قبيله ونظرائه، وإكرام الطارئين من أهل الفضائل والخصوصيات كمال في السياسة العامة. فالصالحون للدين؛ والعلماء للَّجْءِ إليهم في إقامة مراسم الشريعة؛ والتجار للترغيب حتى تعم المنفعة بما في أيديهم؛ والغرباء من مكارم الأخلاق؛ وإنزال الناس منازلهم من الإنصاف وهو من العدل. فيعلم بوجود ذلك

(٤١٦) آية ١٦ من سورة الإسراء (سورة ١٧).

(٤١٧) يقصد العلماء والصالحين وأصناف التجار والغرباء.... ومن إليهم ممن تقدم ذكرهم.

من عصبيته انتماؤهم للسياسة العامة وهى الملك، وأن الله قد تأذن بوجودها فيهم لوجود علاماتها. ولهذا كان أول ما يذهب من القبيل أهل الملك إذا تأذن الله تعالى بسلب ملكهم وسلطانهم إكرامَ هذا الصنف من الخلق. فإذا رأيته قد ذهب من أمة من الأمم فاعلم أن الفضائل قد أخذت فى الذهاب عنهم، وارتقب زوال الملك منهم: ﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ﴾(٤١٨). والله تعالى أعلم.

٢١ ـ فصل فى أنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع[٣٨٩ب]

وذلك لأنهم أقدر على التغلب والاستبداد كما قلناه، واستعباد الطوائف، لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم، ولأنهم يتنزلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات العُجْم، وهؤلاء مثل العرب وزناتة ومن فى معناهم من الأكراد والتركمان وأهل اللثام[٢٠٨ب] من صنهاجة [٥٠] . وأيضاً فهؤلاء المتوحشون ليس لهم وطن يرتافون(٤١٩) منه، ولا بلد يجنحون إليه؛ فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء. فلهذا لا يقتصرون على مَلَكَة[٧٠] قطرهم وما جاورهم من البلاد، ولا يقفون عند حدود أفقهم، بل يَطْفِرونَ إلَى الأقاليم البعيدة ويتغلبون على الأمم النائية. وانظر ما يحكى فى ذلك عن عمر رضى الله عنه لما بويع وقام يحرض الناس على العراق فقال: «إن الحجاز ليس لكم بدار إلا على النُّجْعة[٣٦٤] ولا يقوى عليه أهله إلا بذلك، أين القراء المهاجرون عن موعد الله، سيروا فى الأرض التى وعدكم الله فى الكتاب أن يورثكموها فقال: ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾(٤١٩ب)». واعتبر ذلك أيضاً بحال العرب السالفة من قبل مثل التبابعة وحِمْيَر، كيف كانوا يخطون من اليمن إلى المغرب مرة وإلى العراق والهند أخرى(٤١٩جـ) ولم يكن ذلك لغير العرب من الأمم. وكذلك حال

---

(٤١٨) جملة من آية ١١ من سورة الرعد (سورة ١٣).

(٤١٩) «الريف أرض فيها زرع وخصب... وراف البدوى يريف أتاه كأريف وتريف» (القاموس) ولم يذكر ارتاف، والمعنى يعيشون منه ويقتاتون.

(٤١٩ب) ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ (آية ٩ من سورة الصف، وهى سورة ٦١).

(٤١٩جـ) قطع ابن خلدون فى أول المقدمة بعدم صحة ما يذهب إليه بعض المؤرخين من أن التبابعة وحمير قد غزوا بلاد المغرب والعراق والهند. وأيد رأيه بأدلة قوية ذكرها هناك (انظر الفقرة الأخيرة من صفحة ٢٢٥ وصفحات ٢٢٦-٢٢٩).

الملثمين[٢٠٨ب] من الغرب لما نزعوا إلى الملك طَفَروا من الإقليم الأول، ومجالاتهم منه فى جوار السودان إلى الإقليم الرابع والخامس فى ممالك الأندلس من غير واسطة.

وهذا شأن هذه الأمم الوحشية. فلذلك تكون دولتهم أوسع نطاقا، وأبعد من مراكزها نهاية. ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾[٤٢٠] وهو الواحد القهار لا شريك له.

٢٢ ـ فصل فى أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلابد من عودته إلى شعب آخر منها مادامت لهم العصبية[٢٨٩ب]

والسبب فى ذلك أن الملك إنما حصل لهم بعد سَوْرة[٢٥٥] الغلب والإذعان لهم من سائر الأمم سواهم، فيتعين منهم المباشرون للأمر الحاملون لسرير الملك. ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التى يضيق عنها نطاق المزاحمة والغيرة التى تجدع أنوف كثير من المتطاولين للرتبة. فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة انغمسوا فى النعيم، وغرقوا فى بحر الترف والخصب، واستعبدوا إخوانهم من ذلك الجيل، وأنفقوهم فى وجوه الدولة ومذاهبها. وبقى الذين بَعُدُوا عن الأمر وكُبِحُوا عن المشاركة فى ظلٍّ من عز الدولة التى شاركوها بنسبهم، وبمنجاة من الهَرم لبعدهم عن الترف وأسبابه. فإذا استولت على الأولين الأيام، وأباد خضراءهم الهَرَمُ، فطبختهم الدولة، وأكل الدهر عليهم وشرب، بما أرهف النعيم من حدهم[٤٢٠ب]، واشتفت غريزة الترف من مائهم، وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدن الإنسانى والتغلب السياسى، (شعر:

كدود القز ينسج ثم يفنى ... بمركز نسجه فى الإنعكاس)

---

(٤٢٠) جملة من آية ٢٠ من سورة المزمل (سورة ٧٣).

(٤٢٠ب) الباء للسببية وما مصدرية، ويكثر فى عبارات ابن خلدون استخدام «الباء» للسببية و«ما» الواقعة بعدها مصدرية، على غرار قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (آية ٦١ من سورة البقرة).

كانت حينئذ عصبية الآخرين موفورة، وسَوْرة[٢٥٥] غلبهم من الكاسر محفوظة، وشارتهم فى الغلب معلومة؛ فتسمو آمالهم إلى الملك الذى كانوا ممنوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيتهم، وترتفع المنازعة لما عرف من غلبهم، فيستولون على الأمر ويصير إليهم. وكذا يتفق فيهم مع من بقى أيضاً منتبذاً عنه من عشائر أمتهم. فلايزال الملك ملجأ فى الأمة إلى أن تنكسر سَوْرَة[٢٥٥] العصبية منها أو يفنى سائر عشائرها. سنة الله فى الحياة الدنيا، ﴿وَالآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾(٤٢١).

واعتبر هذا بما وقع فى العرب لما انقرض ملك عاد قام به من بعدهم إخوانهم من ثمود، ومن بعدهم إخوانهم العمالقة، ومن بعدهم إخوانهم من حمْيَر، ومن بعدهم إخوانهم التبابعة من حمْيَر أيضاً، ومن بعدهم الأذواء كذَلك، ثم جاءت الدولة لمضر. وكذا الفرس لَما انقرض أمر الكينية ملك من بعدهم الساسانية، حتى تأذن الله بانقراضهم أجمع بالإسلام. وكذا اليونانيون انقرض أمرهم وانتقل إلى إخوانهم من الروم. وكذا البربر بالمغرب لما انقرض أمر مغراوة وكتامة[٥٠] الملوك الأول منهم رجع إلى صنهاجة[٥٠] ثم الملثمين[٢٠٨ب] من بعدهم، ثم المصامدة، ثم من بقى من شعوب زناتة وهكذا. سنة الله فى عباده وخلقه.

وأصل هذا كله إنما يكون بالعصبية؛ وهى متفاوتة فى الأجيال، والمُلْكُ يُخْلِقُهُ[٤٠٥] التَّرَفُ ويُذْهِبُه، كما سنذكره(٤٢٢) بعد. فإذا انقرضت دولة فإنما يتناول الأمر منهم من له عصبية مشاركة لعصبيتهم التى عرف لها التسليم والانقياد، وأونس منها الغلب لجميع العصبيات. وذلك إنما يوجد فى النسب القريب منهم؛ لأن تفاوت العصبية بحسب ما قرب من ذلك النسب التى هى فيه أو بعد. حتى إذا وقع فى العالم تبديل كبير من تحويل ملة أو ذهاب عمران أو ما شاء الله من قدرته، فحينئذ يخرج عن ذلك الجيل إلى الجيل الذى يأذن الله بقيامه بذلك التبديل. كما وقع لمضر حين غلبوا على الأمم والدول وأخذوا الأمر من أيدى أهل العالم، بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقاباً.

---

(٤٢١) آخر آية ٣٥ من سورة الزخرف (سورة ٤٣).

(٤٢٢) قد ذكر هذا فى فصلين سابقين وهما الفصلان السادس عشر والثامن عشر من هذا الباب (انظر صفحات ٤٩٤ ـ ٤٩٦ و ٤٩٨). ولعلّ هذين الفصلين كانا لاحقين لهذا الفصل فى أول وضع للمقدمة، ثم غيّر ابن خلدون ترتيب الفصول بدون أن يغيّر هذه الجملة (انظر تعليق ٤٠٢).

٢٣ ـ فصل فى أن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده

والسبب فى ذلك أن النفس أبدًا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه: إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه؛ أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعى إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقادًا، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به، وذلك هو الاقتداء، أو لما تراه، والله أعلم، من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس، وإنما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب، تغالط أيضًا بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأول. ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبدًا بالغالب فى ملبسه ومَرْكَبِه وسلاحه فى اتخاذها وأشكالها، بل[٧٤٤] وفى سائر أحواله. وانظر ذلك فى الأَبْنَاء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائماً، وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم. وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زى الحامية وجند السلطان فى الأكثر لأنهم الغالبون لهم؛ حتى إنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغلب عليها فيسرى إليهم من هذا التشبه والاقتداء حظ كبير؛ كما هو فى الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنك تجدهم يتشبهون بهم فى ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى فى رسم التماثيل فى الجدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر عن ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء؛ والأمر لله. وتأمل فى هذا سر قولهم: «العامة على دين المَلِك»، فإنه من بابه، إذ الملك غالب لمن تحت يده، والرعية مقتدون به لاعتقاد الكَمَال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلمين بمعلميهم. والله العليم الحكيم، وبه سبحانه وتعالى التوفيق.

٢٤ - فصل فى أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء[٤٢٣]

والسبب فى ذلك والله أعلم ما يحصل فى النفوس من التكاسل إذا مُلِكَ أمرُها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم، فيقصر الأمَل ويضعف التناسل، والاعتمار إنما هو عن جِدَّة الأمل وما يحدث عنه من النشاط فى القوى الحيوانية. فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم، تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم، بماخضد[٤٢٠ب] الغلب من شوكتهم، فأصبحوا مُغَلَّبين لكل مُتَغَلِّب وطعمة لكل آكل، وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا.

وفيه والله أعلم سر آخر وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له[٤٢٤]؛ والرئيس إذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه ورى كبده؛ وهذا موجود فى أخلاق الأناسى. ولقد يقال مثله فى الحيوانات المفترسة، وإنها لا تسافد إذا كانت فى مَلَكَة[٧٠] الآدميين[٤٢٥] فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء. والبقاء لله وحده.

واعتبر ذلك فى أمة الفرس كيف كانت قد ملأت العالم كثرة، ولما فنيت حاميتهم فى أيام العرب، بقى منهم كثير وأكثر من الكثير. يقال إن سعداً أحصى ما وراء المدائن فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفاً، منهم سبعة وثلاثون ألفاً رب بيت. ولما تحصلوا فى مَلَكَة[٧٠] العرب وقبضة القهر لم يكن

---

(٤٢٣) اتخذنا فى التمهيد من هذا الفصل مثالاً لمنهج ابن خلدون فى البحث وطريقته فى عرض الحقائق (انظر صفحات ١٩٩ - ٢٠٢).

(٤٢٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وهو آدم وبنوه (آية ٣٠ من سورة البقرة).

(٤٢٥) فى بعض النسخ «لا تسافد إلا إذا كانت فى ملكة الآدميين». وهو خطأ فاحش يغير المعنى المقصود إلى نقيضه (انظر ص ١٣ من تمهيدنا للمقدمة).

بقاؤهم إلا قليلا، ودَثروا[٣٨٧] كأن لم يكونوا. ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم؛ فَمَلَكَةُ[٧٠] الإسلام فى العدل ما علمت، وإنما هى طبيعة فى الإنسان إذا غُلب على أمره، وصار آلة لغيره.

ولهذا إنما تذعن للرق فى الغالب أمم السودان لنقص الإنسانية فيهم، وقربهم من عرض الحيوانات العجم كما قلناه(٤٢٦)؛ أو من يرجو بانتظامه فى ربقة الرق حصول رتبة أو إفادة مال أو عن كما يقع لممالك الترك بالمشرق والعلوج(٤٢٧) من الجلالقة والإفرنجة بالأندلس؛ فإن العادة جارية باستخلاص الدولة لهم، فلا يأنفون من الرق لما يأملونه من الجاه والرتبة باصطفاء الدولة. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

٢٥ ـ فصل فى أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط[٣٥٩]

وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذى فيهم أهل انتهاب وعيث ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرون إلى منتجعهم بالقفر، ولا يذهبون إلى المزاحفة والمحاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم. فكل معقل أو مستصعب عليهم فهم تاركوه إلى ما يسهل عنه، ولا يعرضون له. والقبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيثهم وفسادهم؛ لأنهم لا يتسنمون إليهم الهضاب، ولا يركبون الصعاب، ولا يحاولون الخطر. وأما البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة فهى نهب لهم وطعمة لأكلهم، يرددون عليها الغارة والنهب والزحف لسهولتها عليهم، إلى أن يصبح أهلها مُغَلَّبين لهم، ثم يتعاورونهم باختلاف الأيدى وانحراف السياسة، إلى أن ينقرض عمرانهم. والله قادر على خلقه، وهو الواحد القهار لا رب غيره.

---

(٤٢٦) يحيل بذلك على ما ذكره فى المقدمتين الثالثة والرابعة من الباب الأول (انظر صفحات ٢٩٣، ٢٩٧، ٢٩٨).

(٤٢٧) من معانى العِلْج الرجل من كفار العجم وجمعه علوج (انظر القاموس) وهذا المعنى هو المقصود هنا.

٢٦ ـ فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب[٣٥٩]

والسبب فى ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم، فصار لهم خلقا وجبلة، وكان عندهم ملذوذا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم، وعدم الانقياد للسياسة. وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له. فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب[٤٢٧ب]؛ وذلك مناقض للسكن الذى به العمران ومناف له: فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافِىَّ للقدر، فينقلونه من المبانى ويخربونها عليه، ويُعِدُّونهُ لذلك. والخشب أيضا إنما حاجتهم إليه لِيَعْمِدُوا[٤٢٨] به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم، فيخربون السقف عليه لذلك. فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو أصل العمران. هذا فى حالهم على العموم.

وأيضا فطبيعتهم انتهاب ما فى أيدى الناس، وأن رزقهم فى ظلال رماحهم، وليس عندهم فى أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه، بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه. فإذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب والملك بطلت السياسة فى حفظ أموال الناس وخَرِبَ العمران.

وأيضاً فلأنهم يتلفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم، لا يرون لها قيمة ولا قسطا من الأجر والثمن؛ والأعمال كما سنذكره هى أصل المكاسب وحقيقتها[٤٢٨ب]؛ وإذا فسدت الأعمال وصارت مَجَّانًا، ضعفت الآمال فى المكاسب، وانقبضت الأيدى عن العمل، وابذَعَرَّ[٤٢٩] الساكن، وفسد العمران.

وأيضاً فإنهم ليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاع

(٤٢٧ب) من معانى التقلب الانتقال والرحلة، قال تعالى: ﴿لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ﴾ (آية ١٩٦ من سورة آل عمران، وهى السورة الثالثة).
هذا، وفى جميع النسخ «والتغلب»، وهو تحريف كما لا يخفى.

(٤٢٨) عَمَدَ الخيمة أقامها بعماد (القاموس). هذا، وفى جميع النسخ: «ليعمروا به خيامهم»؛ وهو تحريف كما لا يخفى.

(٤٢٨ب) يحيل بذلك على ما سيذكره فى الفصل الأول من الباب الخامس، وعنوانه: «فصل فى حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية».

(٤٢٩) «ابذعروا تفرقوا وفروا، والخيل ركضت تبادر شيئاً نطلبه» (القاموس).

بعضهم عن بعض؛ إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهباً أو مَغْرماً؛ فإذا توصلوا إلى ذلك وحصلوا عليه أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم وقهر بعضهم عن أغراض المفاسد. وربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصا على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها كما هو شأنهم؛ وذلك ليس بمغن في دفع المفاسد وزجر المتعرض لها؛ بل يكون ذلك زائداً فيها لاستسهال الغرم في جانب حصول الغرض؛ فتبقى الرعايا في مَلَكتهم[٧٠] كأنها فوضى دون حكم. والفوضى مَهْلَكَةٌ[(٤٣٠)] للبشر مَفْسَدة للعمران، بما ذكرناه من أن وجود الملك خاصة طبيعية للإنسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها؛ وتقدم ذلك أول الفصل[(٤٣١)]

وأيضاً فهم متنافسون في الرياسة، وقل أن يُسَلِّم أحد منهم الأمر لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته، إلا في الأقل وعلى كره من أجل الحياء؛ فيتعدد الحكام منهم والأمراء، وتختلف الأيدى على الرعية في الجباية والأحكام؛ فيفسد العمران وينتقض. قال الأعرابي الوافد على عبد الملك لما سأله عن الحجاج وأراد الثناء عليه عنده بحسن السياسة والعمران، فقال: «تركته يظلم وحده».

وانظر إلى ما ملكوه وتغلبوا عليه من الأوطان[٢٩٥] من لدن الخليقة كيف تقوض عمرانه، وأقفر ساكنه، وبدلت الأرض فيه غير الأرض: فاليمن قرارهم خراب إلا قليلاً من الأمصار؛ وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذى كان للفرس أجمع؛ والشام لهذا العهد كذلك؛ وإفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سُلَيْم منذ أول المائة الخامسة وتمرسوا بها لثلثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خراباً كلها، بعد أن كان ما بين السودان والبحر الرومى كله عمراناً، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمدر[(٤٣٢)] والله يرث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين».

---

(٤٣٠) هلك... مَهْلَكَة بفتح اللام وكسرها (القاموس).

(٤٣١) يقصد المقدمة الأولى من الباب الأول (انظر ص ٣٤٠).

(٤٣٢) المدر جمع مدرة مثل قصب وقصبة وهو قطع الطين. والعرب تسمى القرية مدرة لأن بنيانها من المدر في الغالب (المصباح).

٢٧ ـ فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ٣٥٩

والسبب فى ذلك أنهم لخلق التوحش الذى فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة فى الرياسة؛ فقلما تجتمع أهواؤهم. فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم. وذلك بما يشملهم من الدين المُذْهِب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس. فإذا كان فيهم النبى أو الولِىَ الذى يبعثهم على القيام بأمر اللّه، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق، تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك. وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى؛ لسلامة طباعهم عن عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق؛ إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيئ لقبول الخير، ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع فى النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات؛ فإن «**كل مولود يولد على الفطرة**» كما ورد فى الحديث وقد تقدم(٤٣٢).

---

(٤٣٢) يحيل بذلك على ما ذكره فى أول الفصل الرابع من هذا الباب (انظر ص٤٧٣).

٢٨ ـ فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك[٢٥٦]

والسبب فى ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم، وأبعد مجالا فى القفر، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش، فاستغنوا عن غيرهم؛ فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك وللتوحش؛ ورئيسهم محتاج إليهم غالبًا للعصبية التى بها المدافعة، فكان مضطرًا إلى إحسان مَلَكَتهم[٧٠] وترك مراغمتهم(٤٣٣ب)، لئلا يختل عليه شأن عصبيته، فيكون فيها هلاكه وهلاكهم. وسياسة الملك والسلطان تقتضى أن يكون السائس وازعًا بالقهر، وإلا لم تستقم سياسته.

وأيضًا فإن من طبيعتهم كما قدمناه أخذ ما فى أيدى الناس خاصة(٤٣٤) والتجافى عما سوى ذلك من الأحكام بينهم ودفاع بعضم عن بعض. فإذا ملكوا أمة من الأمم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع بأخذ ما فى أيديهم وتركوا ما سوى ذلك من الأحكام بينهم. وربما جعلوا العقوبات على المفاسد فى الأموال حرصًا على تكثير الجبايات وتحصيل الفوائد. فلا يكون ذلك وازعًا؛ وربما يكون باعثًا بحسب الأغراض الباعثة على المفاسد، واستهانة ما يعطى من ماله فى جانب غرضه. فتنمو المفاسد بذلك ويقع تخريب العمران. فتبقى تلك الأمة كأنها فوضى مستطيلة أيدى بعضها على بعض. فلا يستقيم لها عمران، وتخرب سريعًا، شأن الفوضى، كما قدمناه(٤٣٥).

فبعدت طباع العرب لذلك كله عن سياسة الملك. وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم، وتبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم، وتجعل الوازع لهم من أنفسهم، وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه(٤٣٦). واعتبر

(٤٣٣ب) المراغمة العداء والمغاضبة والتباعد والهجران، وراغمهم نابذهم وعاداهم وهجرهم (من القاموس).

(٤٣٤) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب (انظر ص ٥٠٧).

(٤٣٥) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل السادس والعشرين من هذا الباب (انظر الفقرة الأخيرة من ص ٥٠٨ والسطور الستة الأولى من ص٥٠٩).

(٤٣٦) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل السابع والعشرين من هذا الباب (انظر ص ٥١٠).

ذلك بدولتهم فى الملة، لما شيد لهم الدين السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً، وتتابع فيها الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم وقوى سلطانهم. كان رُسْتُم[٤٣٧] إذا رأى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول أكل عمر كبدى، يعلم الكلاب الآداب.

ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين، فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم، وجهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم عن الانقياد وإعطاء النَّصَفَة[٤٣٧ب]، فتوحشوا كما كانوا، ولم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم. ولما ذهب أمر الخلافة وانمحى رسمها انقطع الأمر جملة من أيديهم، وغلب عليهم العجم دونهم، وأقاموا فى بادية قفارهم. لا يعرفون الملك ولا سياسته. بل قد يجهل الكثير منهم أنهم قد كان لهم ملك فى القديم، وما كان فى القديم لأحد من الأمم فى الخليقة ما كان لأجيالهم من الملك؛ ودول عاد وثمود والعمالقة وحمير والتبابعة شاهدة بذلك، ثم دولة مضر فى الإسلام بنى أمية وبنى العباس. لكن بَعُدَ عهدُهم بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا إلى أصلهم من البداوة. وقد يحصل لهم فى بعض الأحيان غَلَبُ على الدول المستضعفة كما فى المغرب لهذا العهد، فلا يكون مآله وغايته إلا تخريبه ما يستولون عليه من العمران كما قدمناه[٤٣٨].

﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ﴾[٤٣٨ب].

---

(٤٣٧) قائد جيوش الفرس فى موقعة القادسية التى نشبت بينهم وبين المسلمين فى عهد عمر.

(٤٣٧ب) أنصفت الرجل عاملته بالعدل والقسط، والاسم النَّصَفَة بفتحتين (المصباح).

(٤٣٨) يحيل بذلك على ما ذكره فى آخر الفصل السادس والعشرين من هذا الباب (انظر صفحة ٥٠٩).

(٤٣٨ب) جملة من آية ٢٤٧ من سورة البقرة.

٢٩ ـ فصل فى أن البوادى من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار[٣٨٩ب]

قد تقدم لنا(٤٣٩) أن عمران البادية ناقص عن الحواضر والأمصار؛ لأن الأمور الضرورية فى العمران ليس كلها موجودة لأهل البدو؛ وإنما توجد لديهم فى مواطنهم أمور الفلح، وموادها معدومة ومعظمها الصنائع، فلا توجد لديهم بالكلية، من نجار وخياط وحداد وأمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم فى الفلح وغيره. وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم؛ وإنما بأيديهم أعواضها من مُغَلّ الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ألبانًا وأوبارًا وأشعارًا وإهابًا مما يحتاج إليه أهل الأمصار، فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم. إلا أن حاجتهم إلى الأمصار فى الضرورى وحاجة أهل الأمصار إليهم فى الحاجى(٤٣٩ب) الكمالى. فهم محتاجون إلى الأمصار بطبيعة وجودهم. فما داموا فى البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء على الأمصار فهم محتاجون إلى أهلها ويتصرفون فى مصالحهم وطاعتهم متى دعوهم إلى ذلك، وطالبوهم به. وإن كان فى المصر ملك كان خضوعهم وطاعتهم لغلب الملك. وإن لم يكن فى المصر ملك فلابد فيه من رياسة ونوع استبداد من بعض أهله على الباقين وإلا انتقض عمرانه. وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعى فى مصالحه: إما طوعاً ببذل المال لهم، ثم يبذل(٤٤٠) لهم ما يحتاجون إليه من الضروريات فى مصره فيستقيم عمرانهم؛ وإما كَرْهًا إن تمت قدرته على ذلك ولو بالتفريق(٤٤١) بينهم، حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقين، فيُضْطَرُّ الباقون إلى طاعته بما يتوقعون لذلك من فساد عمرانهم. وربما لا يسعهم مفارقة تلك النواحى إلى جهات أخرى، لأن كل الجهات معمور بالبدو الذين غلبوا عليها ومنعوها من غيرهم، فلا يجد هؤلاء ملجأ إلى طاعة المصر.

فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار. والله قاهر فوق عباده، وهو الواحد الأحد القهار.

---

(٤٣٩) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصول الثلاثة الأولى من هذا الباب (انظر صفحات ٤٦٧ ـ ٤٧٢).

(٤٣٩ب) يطلق ابن خلدون فى هذا الفصل وغيره كلمة «الحاجى» على ما يقابل الضرورى؛ وهو اصطلاح له.

(٤٤٠) فى بعض النسخ «يبدى»؛ وفى بعض «يبيح».

(٤٤١) فى بعض النسخ «بالتغريب».

الباب الثالث[١٦٥]
فى الدول العامة
والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال وفيه قواعد ومتممات[(٤٤١ب)]

١ ـ فصل فى أن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية [٣٨٩ب]

وذلك أنا قررنا فى الفصل الأول[(٤٤٢)] أن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النُّعَرَة[٣٧٩] والتذامر[(٤٤٣)] واستماتة[(٤٤٤)] كل واحد منهم دون صاحبه. ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبًا، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غُلِبَ عليه؛ فتقع المنازعة وتفضى إلى الحرب والقتال والمغالبة؛ وشىء منها لا يقع إلا بالعصبية كما ذكرناه آنفا[٤٤٢]. وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها، وطال

(٤٤١ب) عرض ابن خلدون فى هذا الباب لما يسميه المحدثون «علم الاجتماع السياسى» (انظر السطور الأخيرة من ص ١٨٢).

(٤٤٢) يقصد بذلك الفصل السابق، وهو الفصل الثانى لا الأول، أو الباب الثانى بحسب اصطلاحنا نحن (يسمى ابن خلدون البحوث الرئيسية «فصولا»؛ وقد سميناها نحن «أبوابا» للتمييز بينها وبين الفصول الفرعية، انظر تعليق ١٦٥). ولعل الفصل الثانى (الباب الثانى بحسب اصطلاحنا) كان أول فصل فى المقدمة فى وضعها الأول (انظر تعليق ٤٠٢). والحقائق التى يحيل عليها مذكورة فى الفصول السابع والثامن والحادى عشر والثانى عشر والسابع عشر من الباب السابق وهو الباب الثانى (أو الفصل الثانى الرئيسى بحسب اصطلاح ابن خلدون).

(٤٤٣) «التذامر التحاضّ على القتال» (القاموس).

(٤٤٤) فى بعض النسخ «استمالة»، وهو تحريف كما لا يخفى.

أمد مَرْباهُم فى الحضارة وتعاقبهم فيها جيلا بعد جيل؛ فلا يعرفون ما فعل الله أولَ الدولة؛ إنما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم، ووقع التسليم لهم، والاستغناء عن العصبية فى تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله، وما لقى أولهم من المتاعب دونه؛ وخصوصاً أهل الأندلس فى نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد واستغنائهم فى الغالب عن قوة العصبية بما تلاشى وطنُهم(٤٤٥) وخلا من العصائب. والله قادر على ما يشاء، وهو بكل شىء عليم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

٢ ـ فصل فى أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد تستغنى عن العصبية ٢٨٩ب

والسبب فى ذلك أن الدول العامة فى أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب، للغرابة وأن الناس لم يألفوا ملكها ولا اعتادوه فإذا استقرت الرياسة فى أهل النصاب المخصوص بالملك فى الدولة وتوارثوه واحداً بعد آخر فى أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولية، واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرياسة، ورسخ فى العقائد دين الانقياد لهم والتسليم، وقاتل الناس معهم على أمرهم قتالَهم على العقائد الإيمانية. فلم يحتاجوا حينئذ فى أمرهم إلى كبير عصابة؛ بل كأنَّ طاعتها كتاب من الله لا يبدل ولا يعلم خلافه. ولأمر ما يوضع الكلام فى الإمامة آخر الكلام على العقائد الإيمانية، كأنه من جملة عقودها. ويكون استظهارهم حينئذ على سلطانهم ودولتهم المخصوصة إما بالموالى والمصطنعين الذين نشئوا فى ظل العصبية وغيرها وإما بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين فى ولايتها.

ومثل هذا وقع لبنى العباس. فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق، واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالى من العجم والترك

(٤٤٥) «ما» فى قوله بما تلاشى وطنهم مصدرية، والباء للسببية، والمعنى لتلاشى وطنهم. وذلك على غرار قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (آية ٦١ من سورة البقرة). ويكثر فى عبارات ابن خلدون استخدام «الباء» للسببية و«ما» الواقعة بعدها مصدرية (انظر تعليق ٤٢٠ب).

والديلم والسلجوقية وغيرهم. ثم تغلب العجم الأولياء على النواحي وتقلص ظل الدولة فلم تكن تعدو أعمال بغداد، حتى زحف إليها الديلم وملكوها، وصار الخلائق في حكمهم. ثم انقرض أمرهم وملك السلجوقية من بعدهم فصاروا في حكمهم. ثم انقرض أمرهم وزحف آخر التتار فقتلوا الخليفة ومحوا رسم الدولة.

وكذا صنهاجة[٥٠] بالمغرب فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو ما قبلها، واستمرت لهم الدولة مقلصة الظل بالمهدية وبجاية[٢١٥ج] والقلعة وسائر ثغور إفريقية[٤٩ب]. وربما انتزى(٤٤٦) بتلك الثغور من نازعهم الملك واعتصم فيها؛ والسلطان والملك مع ذلك مسلم لهم؛ حتى تأذن الله بانقراض الدولة، وجاء الموحدون بقوة قوية من العصبية في المصامدة، فمحوا آثارهم.

وكذا دولة بني أمية بالأندلس لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على أمرها، واقتسموا خُطَّتها[٧٣، ٣٥٦]، وتنافسوا بينهم، وتوزعوا ممالك الدولة، وانتزى[٤٤٦] كل واحد منهم على ما كان في ولايته، وشمخ بأنفه وبلغهم شأن العجم مع الدولة العباسية، فتلقبوا بألقاب الملك، ولبسوا شارته، وأمنوا ممن ينقُضُ ذلك عليهم أو يغيِّره؛ لأن الأندلس ليس بدار عصائب ولا قبائل كما سنذكره واستمر لهم ذلك، كما قال ابن شرف:

ممــا يُزهِّــدُني في أرض أندلُــس ... أسمــاء مُعْتَصِــمٍ فيهــا ومعتَضِــدِ

ألقابُ مملَكَةٍ في غــير موضِعِهــا ... كالهِرِّ يحكي انتفاخاً صورةَ الأسَدِ

فاستظهروا على أمرهم بالموالي والمُصْطَنَعين والطُّرَّاء(٤٤٧) على الأندلس من أهل العُدْوَة من قبائل البربر وزناتة وغيرهم، اقتداء بالدولة في آخر أمرها في الاستظهار بهم حين ضعفت عصبية العرب واستبد ابن أبي عامر[١٤٠] على الدولة. فكان لهم دول عظيمة استبدت كل واحدة منها بجانب من الأندلس وحظ كبير من الملك على نسبة الدولة التي اقتسموها، ولم يزالوا في سلطانهم ذاك حتى جاز إليهم البحر المرابطون[٢٠٨ب] أهل العصبية القوية من لمتونة فاستُبْدِلوا بهم وأزالوهم عن مراكزهم ومحوا آثارهم، ولم يقدروا على مدافعتهم لفقدان العصبية لديهم.

---

(٤٤٦) «نزا وثب، تنَزَّى توَثَّب» (القاموس).

(٤٤٧). «طرأ عليهم أتاهم من مكان... فهو طارئ وهم الطُّرَّاء والطُّرَآء» (القاموس).

فبهذه العصبيَّة يكونُ تمهيد الدولة وحمايتُها من أولها. وقد ظن الطرطوشى أن حامية الدول بإطلاق هم الجند أهل العطاء المفروض مع الأهلَّة، ذكر ذلك فى كتابه الذى سماه «سراج الملوك». وكلامه لا يتناول تأسيس الدُوَل العامة فى أولها، وإنما مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهيد واستقرار الملك فى النصاب واستحكام الصبغة لأهله. فالرجل إنما أدرك الدولة عند هَرَمِها وخَلَقِ[٤٠٥] جِدَّتِها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالى والصنائع، ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة. فإنه إنما أدرك دول الطوائف، وذلك عند اختلال دولة بنى أمية، وانقراض عصبيتها من العرب واستبداد كل أمير بقُطْرِه. وكان فى إيالة المستعين بن هود وابنه المظفر أهل سرقسطة، ولم يكن بقى لهم من أمر العصبية شىء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلثمائة من السنين وهلاكهم، ولم ير إلا سلطاناً مستبداً بالملك عن عشائره، قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقية العصبية؛ فهو لذلك لا ينازع فيه، ويستعين على أمره بالأجراء من المرتزقة. فأطلق الطرطوشى القول فى ذلك، ولم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة وأنه لا يتم إلا لأهل العصبية. فتفطن أنت له وافهم سر الله فيه. «والله يؤتى ملكه من يشاء»[٤٣٨ب].

٣ـ فصل فى أنه يحدث لبعض أهل النصاب الملكى دولة تستغنى عن العصبية[٣٨٩ب]

وذلك أنه إذا كان لعصبيَّتِهِ غَلَبٌ كبير على الأمم والأجيال وفى نفوس القائمين بأمره من أهل القاصِيَة إذعان لهم وانقياد، فإذا نزع إليهم هذا الخارج وانتبذ عن مقر ملكه ومنبت عزه، اشتملوا عليه وقاموا بأمره وظاهروه على شأنه وعُنُوا بتمهيد دولته، يرجون استقراره فى نصابه، وتناوله الأمر من يد أعْيَاصِه(٤٤٨)، وجزاء لهم على مظاهرته باصطفائهم لرتب الملك وخُطَطِه[٢٥٦] من وزارة أو قيادة أو ولاية ثغر، ولا يطمعون فى مشاركته فى شىء من

---

(٤٤٨) العِيص بكسر العين الأصل وجمعه عيصان وأعياص (من القاموس) والمعنى يرجون انتقال الملك إليه من أصوله أى: من آبائه وأجداده.

سلطانه، تسليماً لعصبيته، وانقياداً لما استحكم له ولقومه من صبغة الغلب في العالم، وعقيدة إيمانية استقرت فى الإذعان لهم، فلو راموها معه أو دونه لزلزلت الأرض زلزالها.

وهذا كما وقع للأدارسة بالمغرب الأقصى والعُبَيْديين بإفريقية[٤٤٩ب] ومصر، لما انتبذ الطالبيون من المشرق إلى القاصية، وابتعدوا عن مقر الخلافة، وسَمَوا إلى طلبها من أيدى بنى العباس، بعد أن استحكمت الصبغة لبنى عبد مناف، لبنى أمية أولا ثم لبنى هاشم من بعدهم، فخرجوا بقاصية من المغرب ودَعَوا لأنفسهم، وقام بأمرهم البرابرة مرة بعد أخرى، فأوربة ومغيلة للأدارسة وكتامة وصنهاجة[٤٥٠] وهوَّارة للعُبَيْديين، فشيدوا دولتهم ومهدوا بعصائبهم أمرهم، واقتطعوا من ممالك العباسيين المغرب كله ثم إفْرِيقِيَة[٤٤٩ب]، ولم يزل ظلُّ الدولة يتقلص وظلُّ العُبَيْديين يمتد إلى أن ملكوا مصر والشام والحجاز، وقاسموهم فى الممالك الإسلامية شق الأُبْلمَة[٤٤٩]. وهؤلاء البرابرة القائمون بالدولة مع ذلك كلهم مُسلِّمون للعُبَيديين أمرهم مذعنون للكهم. وإنما كانوا يتنافسون فى الرتبة عندهم خاصة، تسليما لما حصل من صبغة الملك لبنى هاشم ولما استحكم من الغلب لقريش ومضر على سائر الأمم. فلم يزل الملك فى أعقابهم إلى أن انقرضت دولة العرب بأسرها. ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِه﴾[٤٥٠].

---

(٤٤٩) «الأبلمة مثلثة الهمزة واللام خوص المقل يشق شقين، ويقال: قسمنا المال بيننا شق الأبلمة أى نصفين» (من القاموس).

(٤٥٠) جملة من آية ٤١ من سورة الرعد (سورة ٣١).

٤ ـ فصل فى أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق[٢٨٩ب]

وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة. وجمعُ القلوب وتأليفُها إنما يكون بمعونة من الله فى إقامة دينه. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾[٤٥١]. وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف؛ وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله اتحدت وجهتها، فذهب التنافس، وقل الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة، كما نبين لك بعد إن شاء الله سبحانه وتعالى، وبه التوفيق لا رب سواه.

٥ ـ فصل فى أن الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية التى كانت لها من عددها[٢٨٩ب]

والسبب فى ذلك كما قدمناه[٤٥٢] أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذى فى أهل العصبية وتُفْرِدُ الوجهة إلى الحق. فإذا حصل لهم الاستبصار فى أمرهم لم يقف لهم شىء، لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساوٍ

(٤٥١) جملة من آية ٦٣ من سورة الأنفال (سورة ٨)، والآية بتمامها: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ـ ولو ذكر ابن خلدون الآية كلها لكان أوضح فى الاستدلال على ما يقول.

(٤٥٢) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل السابع والعشرين من الباب الثانى (انظر ص٥١٠).

عندهم، وهم مستميتون عليه؛ وأهل الدولة التى هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتَقيَّةِ الموت حاصل؛ فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل كما قدمناه(٤٥٣).

وهذا كما وقع للعرب صدر الإسلام فى الفتوحات. فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعًا وثلاثين ألفًا فى كل معسكر؛ وجموع فارس مائة وعشرين ألفًا بالقادسية، وجموع هرقل على ما قاله الواقدى أربعمائة ألف؛ فلم يقف للعرب أحد من الجانبين، وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم.

واعتبر ذلك أيضًا فى دولة لمتونة ودولة الموحدين. فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم فى العدد والعصبية أو يَشِفُّ(٤٥٤) عليهم، إلا أن الاجتماع الدينى ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة كما قلناه، فلم يقف لهم شيء.

واعتبر ذلك إذا حالت صبغةُ الدين وفسدت، كيف ينتقضُ الأمر ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين؛ فيغلبُ الدولةَ من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها ولو كانوا أكثر عصبية منها وأشد بداوة. واعتبر هذا فى الموحدين مع زناتة؛ لما كانت زناتة أبدى(٤٥٥) من المصامدة وأشد توحشًا، وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدى، فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها، فغلبوا على زناتة أولا واستتبعوهم، وإن كانوا من حيث العصبية والبداوة أشد منهم؛ فلما خلوا عن تلك الصبغة الدينية انتقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الأمر وانتزعوه منهم. والله غالب على أمره.

---

(٤٥٣) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصلين الثامن عشر والرابع والعشرين من الباب الثانى: وعنوان الأول: «فصل فى أن من عوائق الملك حصول الترف...» (انظر ص ٤٩٦)؛ وعنوان الآخر: «فصل فى أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملَكَة غيرها أسرع إليها الفناء» (انظر صفحات ٥٠٦ ـ ٥٠٧).

(٤٥٤) «شفَّ يشِفُّ شفاً زاد» (القاموس) ويستعمل كذلك بمعنى نقص وتحرك ونَحَل.

(٤٥٥) أى أشد بداوة، أفعل تفضيل من فعل بدا يبدو بمعنى خرج إلى البادية وأقام بها (انظر تعليق ٣٥٢).

٦ ـ فصل فى أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم [٣٨٩ب]

وهذا لما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلابد له من العصبية. وفى الحديث الصحيح كما مر[٤٥٦]. «ما بعث الله نبيا إلا فى منعة من قومه[٢٨١]». وإذا كان هذا فى الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنك بغيرهم ألا تخرق له العادة فى الغلب بغير عصبية.

وقد وقع هذا لابن قَسِيٍّ شيخ الصوفية وصاحب كتاب «خلع النعلين» فى التصوف؛ ثار بالأندلس داعياً إلى الحق وسمى أصحابه بالمرابطين قبيل دعوة المهدى فاستتب له الأمر قليلا لشُغْل لمتونة بما دهمهم من أمر الموحدين، ولم تكن هناك عصائب ولا قبائل يدفعونه عن شأنه، فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم ودخل فى دعوتهم، وتابعهم من معقله بحصن أركش[٤٥٧]، وأمكنهم من ثغره، وكان أول داعية لهم بالأندلس، وكانت ثورته تسمى ثورة المرابطين.

ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء. فإن كثيراً من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجوْرِ من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهى عنه، والأمر بالمعروف، رجاءً فى الثواب عليه من الله؛ فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء[٤٥٨] والدهماء، ويعرضون أنفسهم فى ذلك للمهالك، وأكثرهم يهلِكون فى تلك السبيل مأزورين غير مأجورين، لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم، وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه؛ قال ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه». وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التى من ورائها عصبية القبائل والعشائر كما قدمناه.

---

(٤٥٦) انظر صفحة ٤٠٧ وتعليق ٢٨١.

(٤٥٧) لعله حصن «أركون» وهو حصن منيع مشهور بالأندلس.

(٤٥٨) أصل الغوغاء الجراد الصغير المنتشر أو نوع من البعوض، ويطلق على الدهماء من الناس.

وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فى دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء؛ لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة؛ والله حكيم عليم.

فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب وكان فيه محقاً قصر به الانفراد عن العصبية، فطاح فى هوة الهلاك. وأما إن كان من المُلَبِّسين[٤٥٩] بذلك فى طلب الرياسة، فأجدر أن تعوقه العوائق وتنقطع به المهالك؛ لأنه أمر الله لا يتم إلا برضاه وإعانته والإخلاص له والنصيحة للمسلمين؛ ولا يشك فى ذلك مسلم، ولا يرتاب فيه ذو بصيرة.

وأول ابتداء هذه النزعة فى الملة ببغداد حين وقعت فتنة طاهر وقُتِلَ الأمين وأبطأ المأمون بخراسان عن مقدم العراق، ثم عهد لعلى بن موسى الرِضا من آل الحسين، فكشف بنو العباس عن وجه النكير عليه وتداعَوْا للقيام وخلع طاعة المأمون والاستبدال منه، وبويع إبراهيم بن المهدى، فوقع الهرج[٤٥٩ب] ببغداد وانطلقت أيدى الزَّعَرة[٤٦٠] بها من الشُّطَّار[٤٦١] والحربية على أهل العافية والصون، وقطعوا السبيل، وامتلأت أيديهم من نهاب الناس وباعوها علانية فى الأسواق، واستعدى أهلُها الحكامَ فلم يُعْدُوهم[٤٦٢]. فتوافر أهل الدين والصلاح على منع الفساق وكف عاديتهم. وقام ببغداد رجل يعرف بخالد الدريوس، ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ فأجابه خلق وقاتل أهل الزِّعارة[٤٦٠] فغلبهم؛ وأطلق فيهم بالضرب والتنكيل. ثم قام من بعده رجل آخر من سواد أهل بغداد يعرف بسهل بن سلامة الأنصارى، ويكنى أبا حاتم، وعلق مصحفاً فى عنقه ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فاتبعه الناس كافة من بين شريف ووضيع من بنى هاشم فمن

(٤٥٩) لَبَس عليه الأمر ولَبَّسَهُ بالتشديد خلط ودلس، والتلبيس التخليط والتدليس؛ فالمدلس مُلَبِّس ـ هذا وفى جميع النسخ «المتلبسين» وهو تحريف كما لا يخفى.

(٤٥٩ب) «هَرَج الناس يهرجون هَرْجا وقعوا فى فتنة واختلاط وقتل» (القاموس).

(٤٦٠) جمع زَعِر وهو شرس الخلق، ويقال فيه زعارة أو شراسة (من المصباح).

(٤٦١) جمع شاطر وهو من أعيى أهلَه خبثاً، وقد شطر ككرم ونصر شطارة فيهما (القاموس). وكانت كلمة الشُّطَّار تطلق على طوائف اللصوص والمجرمين ومن إليهم.

(٤٦٢) «يقال استعديت الأمير على الظالم أى طلبت منه النصرة؛ فأعدانى عليه، أى أعاننى ونصرنى؛ فالاستعداء طلب التقوية والنصرة» (المصباح).

دونهم، ونزل قصر طاهر، واتخذ الديوان وطاف ببغداد، ومنع كل من أخاف المارة، ومنع الخفارة(٤٦٣) لأولئك الشطّار[٤٦١]. وقال له خالد الدريوس: أنا لا أعيب على السلطان؛ فقال له سهل: لكنى أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائناً من كان. وذلك سنة إحدى ومائتين: وجهز له إبراهيم بن المهدى العساكر فغلبه وأسره وانحلَّ أمرُه سريعاً وذهب ونجا بنفسه.

ثم اقتدى بهذا العمل بعدُ كثير من الموسوسين يأخذون أنفسهم بإقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون إليه فى إقامته من العصبية، ولا يشعرون بمَغَبَّة أمرهم ومآلِ أحوالهم. والذى يُحتاجُ إليه فى أمر هؤلاء: إما المداواة إن كانوا من أهل الجنون؛ وإما التنكيل بالقتل أو الضرب إن أحدثوا هرْجًا[٤٥٩ب]؛ وإما إذاعة السخرية منهم وعدهم من جملة الصفَّاعين(٤٦٤).

وقد ينتسب بعضهم إلى الفاطمى المنتظر إما بأنه هو أو بأنه داعٍ له، وليس مع ذلك على علم من أمر الفاطمى، ولا ما هو. وأكثر المنتحلين لمثل هذا تجدهم موسوسين أو مجانين أو مُلَبِّسين[٤٥٩] يطلبون بمثل هذه الدعوة رياسة امتلأت بها جوانحهم وعجزوا عن التوصل إليها بشىء من أسبابها العادية، فيحسبون أن هذا من الأسباب البالغة بهم إلى ما يؤملونه من ذلك، ولا يحسبون ما ينالهم فيه من الهلكة، فيسرع إليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة، وتسوء عاقبة مكرهم.

وقد كان لأول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتصوفة يدعى التويذرى عمد إلى مسجد ماسة بساحل البحر هنالك، وزعم أنه الفاطمى المنتظر، تلبيساً[٤٥٩] على العامة هنالك، بما ملأ قلوبهم فى الحدْثان[٢٤١] بانتظاره هنالك، وأن من ذلك المسجد يكون أصل دعوته. فتهافتت عليه طوائف من عامة البربر تهافُت الفراش. ثم خشى رؤساؤهم اتساع نطاق الفتنة؛ فدس إليه كبير المصامدة يومئذ عمر السكسيوى من قتله فى فراشه.

وكذلك خرج فى غمارة أيضا لأول هذه المائة رجل يعرف بالعباس، وادعى

---

(٤٦٣) خَفَرتُ الرجل حميتُه وأجرته من طالبه، فأنا خفير والاسم الخُفَارة بضم الخاء وكسرها (المصباح)؛ والمعنى منع الحماية عنهم.

(٤٦٤) الصفَّاعين بالفاء كشياطين جمع صَفْعَان كشيطان، وهو من يصفعه الناس ويضربونه على قفاه باكفِّهم سِخْرِيّاً به.

مثل هذه الدعوة واتبع نعيقه الأرذلون من سفهاء تلك القبائل وأغمارهم[٤٦٥]، وزحف إلى بادس من أمصارهم ودخلها عنوةً، ثم قتل لأربعين يوما من ظهور دعوته، ومضى في الهالكين الأولين.

وأمثال ذلك كثير، والغلط فيه من الغفلة عن اعتبار العصبية في مثلها وأما إن كان التلبيس فأحرى ألا يتم له أمر، وأن يبوء بإثمه؛ وذلك جزاء الظالمين. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه.

٧ـ فصل في أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها[٣٨٩ب]

والسبب في ذلك أن عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لابد من توزيعهم حصصاً على الممالك والثغور التي تصير إليهم، ويستولون عليها لحمايتها من العدو، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك، فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلابد من نفاد عددها، وقد بلغت الممالك حينئذ إلى حد يكون ثغراً[٤٦٦] للدولة؛ وتَخْمًا[٤٦٧] لوطنها؛ ونطاقًا لمركز ملكها. فإن تكلفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقي دون حامية وكان موضعاً لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور؛ ويعود وبال ذلك على الدولة، بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة.

وما[٤٦٧ب] كانت العصابة موفورة ولم ينفد عددها في توزيع الحصص على الثغور والنواحي، بقي في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية، حتى ينفسح نطاقها إلى غايته. والعلة الطبيعية في ذلك هي قوة العصبية من سائر القوى الطبيعية، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها. والدولة

---

(٤٦٥) «رجل غُمْر» لم يجرب الأمور «وقوم أغمار» (المصباح).

(٤٦٦) الثَّغر من البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو، والجمع ثغور، مثل فلس وفلوس (من المصباح).

(٤٦٧) «التَّخْم حد الأرض والجمع تخوم مثل فَلْس وفلوس» (المصباح).

(٤٦٧ب) «ما» مصدرية ظرفية بمعنى مدة دوام أو مدة بقاء.

في مركزها أشد مما يكون في الطرف والنطاق. وإذا انتهت إلى النطاق الذى هو الغاية عجزت وأقصرت عما وراءه؛ شأن الأشعة والأنوار إذا انبعثت من المراكز؛ والدوائر المنفسحة على سطح الماء من النَّقْر[٤٦٨] عليه. ثم إذا أدركها الهَرَم والضعف فإنما تأخذ فى التناقص من جهة الأطراف ولايزال المركز محفوظاً إلى أن يتأذن الله بانقراض الأمر جملةً، فحينئذ يكون انقراض المركز. وإذا غُلِب على الدولة مركزُها فلا ينفعها بقاء الأطراف والنطاق بل تضمحل لوقتها؛ فإن المركز كالقلب الذى تنبعث منه الروح. فإذا غُلِب القلب ومُلِك انهزم جميع الأطراف.

وانظر هذا فى الدولة الفارسية: كان مركزها المدائن؛ فلما غلب المسلمون على المدائن انقرض أمر فارس أجمع، ولم ينفع يزدجر ما بقي بيده من أطراف ممالكه.

وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام، لما كان مركزها القسطنطينية وغلبهم المسلمون بالشام تحيزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية ولم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم، فلم يزل ملكهم متصلا بها إلى أن تأذن الله بانقراضه.

وانظر أيضًا شأن العرب أول الإسلام لما كانت عصائبهم موفورة، كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام والعراق ومصر لأسرع وقت، ثم تجاوزوا ذلك إلى ما وراءه من السند والحبشة وإفْريقيَّة[٤٦٩ب] والمغرب؛ ثم إلى الأندلس. فلما تفرقوا حصصًا على الممالك والثغور[٤٦٦]، ونزلوها حامية، ونفد عددهم فى تلك التوزيعات، أقصروا عن الفتوحات بعد، وانتهى أمر الإسلام، ولم يتجاوز تلك الحدود؛ ومنها تراجعت الدولة، حتى تأذن الله بانقراضها.

وكذا كان حال الدول من بعد ذلك؛ كل دولة على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة؛ وعند نفاد عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح والاستيلاء سنة الله في خلقه.

---

(٤٦٨) أى على أثر النقر عليه بحصاة مثلا، فإن الدوائر تنفسح إلى أن يصل قطرها إلى غايته.

٨ـ فصل فى أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة[٣٨٩ب]

والسبب فى ذلك أن الملك إنما يكون بالعصبية، وأهل العصبية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها، وينقسمون عليها؛ فما كان من الدولة العامة قبيلُها وأهلُ عصابتها أكثر، كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطاناً، وكان ملكها أوسع لذلك.

واعتبر ذلك بالدولة الإسلامية لما ألف الله كلمة العرب على الإسلام وكان عدد المسلمين فى غزوة تبوك، آخر غزوات النبى ﷺ، مائة ألف وعشرة آلاف من مضر وقحطان، ما بين فارس وراجل، إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة. فلما توجهوا لطلب ما فى أيدى الأمم من الملك لم يكن دونه حِمًى ولا وَزَرٌ(٤٦٩)، فاستبيح حمى فارس والروم أهل الدولتين العظيمتين فى العالم لعهدهم، والترك بالمشرق، والإفرنجة والبربر بالمغرب، والقوط بالأندلس، وخطوا من الحجاز إلى السوس الأقصى، ومن اليمن إلى الترك بأقصى الشمال، واستولوا على الأقاليم السبعة.

ثم انظر بعد ذلك دولة صنْهاجة[٥٠] والموحدين مع العُبَيْديين[٦١٧] قبلهم؛ لما كان قبيل كتامة القائمون بدولة العبيديين أكثر من صنهاجة ومن المصامدة كانت دولتهم أعظم فملكوا إفريقيّة[٤٩ب] والمغرب والشام ومصر والحجاز. ثم انظر بعد ذلك دولة زناتة لما كان عددهم أقل من المصامدة قصر ملكهم عن ملك الموحدين لقصور عددهم عن عدد المصامدة منذ أول أمرهم. ثم اعتبر بعد ذلك حال الدولتين لهذا العهد لزناتة بنى مَرين[٧٨٠] وبنى عبد الواد(٤٧٠)؛ لما كان عدد بنى مرين لأول ملكهم أكثر من بنى عبد الواد كانت دولتهم أقوى منها وأوسع نطاقًا

---

(٤٦٩) الوَزَر محركة: المعقل والملجأ والمعتصم (من القاموس).

(٤٧٠) انظر صفحتى ٤٨ ، ٤٩ من تمهيدنا للمقدمة.

وكان لهم عليهم الغلب مرة بعد أخرى. يقال إن عدد بنى مرين لأول ملكهم كان ثلاثة آلاف، وإن بنى عبد الواد كانوا ألفاً، إلا أن الدولة وكثرة التابع كثّرت من أعدادهم.

وعلى هذه النسبة فى أعداد المتغلبين لأول الملك يكون اتساع الدولة وقوتها.

وأما طول أمدها أيضاً فعلى تلك النسبة؛ لأن عمر الحادث من قوة مزاجه؛ ومزاج الدول إنما هو بالعصبية؛ فإذا كانت العصبية قوية كان المزاج تابعًا لها وكان أمد العمر طويلا؛ والعصبية إنما هى بكثرة العدد ووفوره كما قلناه. والسبب الصحيح فى ذلك أن النقص إنما يبدو فى الدولة من الأطراف؛ فإذا كانت ممالكها كثيرة كانت أطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة؛ وكل نقص يقع فلابد له من زمن؛ فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان فيكون أمدها طويلا.

وانظر ذلك فى دولة العرب الإسلامية كيف كان أمدها أطول الدول، لا بنو العباس أهل المركز ولا بنو أمية المستبدون بالأندلس(٤٧١). ولم ينقص أمر جميعهم إلا بعد الأربعمائة من الهجرة ودولة العُبيْديين٦١٧ كان أمدها قريباً من مائتين وثمانين سنة. ودولة صنهاجة دونهم من لدن تقليد معز الدولة أمر إفريقية٤٩ب لبلكين بن زيرى فى سنة ثمان وخمسين وثلثمائة، إلى حين استيلاء الموحدين على القلعة وبجاية٢١٥ج سنة سبع وخمسين وخمسمائة. ودولة الموحدين لهذا العهد تناهز مائتين وسبعين سنة.

وهكذا نسب الدول فى أعمارها على نسبة القائمين بها: سنة الله التى قد خلت فى عباده.

---

(٤٧١) هكذا فى جميع النسخ، وهذا التركيب غير صحيح من الناحية العربية، وصوابه: لا فرق فى ذلك بين بنى العباس أهل المركز وبنى أمية المستبدين بالأندلس.

٩ـ فصل فى أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة [٣٨٩ب]

والسـبب فى ذلك اخـتـلاف الآراء والأهـواء. وأن وراء كل رأى منهـا وهوًى عصبية تمانع دونها، فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها فى كل وقت، وإن كانت ذات عصبية؛ لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن فى نفسها منعة[٣٨١] وقوة.

وانظر ما وقع من ذلك بإفريقيّة[٤٩٠ب] والمغرب منذ أول الإسلام ولهذا العهد. فإن ساكن هذه الأوطان من البربر أهلُ قبائل وعصبيات. فلم يغن فيهم الغلب الأول الذى كان لابن أبى سَرْح عليهم وعلى الإفرنجة شيئاً. وعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد أخرى، وعظم الإثخان(٤٧٢) من المسلمين فيهم. ولما استقر الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج والأخذ بدين الخوارج مرات عديدة. قال ابن أبى زيد: ارتدت البرابرة بالمغرب اثنتى عشرة مرة. ولم تستقر كلمة الإسلام فيهم إلا لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده. وهذا معنى ما ينقل عن عمر أن إفريقية مُفَرِّقَةٌ لقلوب أهلها. إشارة إلى ما فيها من كثرة العصائب والقبائل الحاملة لهم على عدم الإذعان والانقياد. ولم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة ولا الشام. إنما كانت حاميتها من فارس والروم؛ والكافة دهماء أهل مدن وأمصار. فلما غلبهم المسلمون على الأمر وانتزعوه من أيديهم لم يبق فيها ممانع ولا مُشَاقٌّ(٤٧٣). والبربر قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تحصى، وكلهم بادية وأهل عصائب وعشائر. وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى دينها من الخلاف والردة، فطال أمر العرب فى تمهيد الدولة بوطن إفريقية والمغرب. وكذلك كان الأمر بالشام لعهد بنى إسرائيل: كان فيه من قبائل فلسطين وكنعان

---

(٤٧٢) أثخن فى العدو وفى الأرض إثخانا سار إلى العدو وأوسعهم قتلا (المصباح). قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ (آية ٦٧ من سورة الأنفال، وهى سورة ٨).

(٤٧٣) شاقه مشاقة وشقاقاً خالفه، فهو مشاق (المصباح). قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (آية ٤ من سورة الحشر، وهى سورة ٥٩).

وبنى عيصو وبنى مدين وبنى لوط والروم واليونان والعمالقة وأكريكش والنبط من جانب الجزيرة والموصل مالا يحصى كثرة وتنوعاً فى العصبية. فصعب على بنى إسرائيل تمهيد دولتهم ورسوخ أمرهم، واضطرب عليهم الملك مرة بعد أخرى. وسرى ذلك الخلاف إليهم فاختلفوا على سلطانهم وخرجوا عليه، ولم يكن لهم ملك موطد سائر أيامهم إلى أن غلبهم الفرس ثم يونان ثم الروم آخر أمرهم عند الجلاء. والله غالب على أمره.

ويعكس هذا أيضاً الأوطان الخالية من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيها، ويكون سلطانها وازعًا لقلة الهرج[٥٩ب] والانتقاض، ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية، كما هو الشأن فى مصر والشام لهذا العهد، إذ هى خلو من القبائل والعصبيات كأن لم يكن الشام معدناً لهم كما قلناه. فملك مصر فى غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج وأهل العصائب، إنما هو سلطان ورعية، ودولتها قائمة بملوك الترك وعصائبهم يغلبون على الأمر واحداً بعد واحد، وينتقل الأمر فيهم من منبت إلى منبت، والخلافة مسماة للعباسى من أعقاب الخلفاء ببغداد. وكذا شأن الأندلس لهذا العهد. فإن عصبية ابن الأحمر سلطانها لم تكن لأول دولتهم بقوية ولا كانت كرَّات[٤٧٤]، إنما تكون أهل بيت من بيوت العرب أهل الدولة الأموية بقوا من ذلك القلّة. وذلك أن أهل الأندلس لما انقرضت الدولة العربية منه وملكهم البربر من لمتونة والموحدين سئموا مَلَكَتَهم[٧٠]، وثقلت وطأتهم عليهم، فأشربت القلوب بغضاءهم، وأمكن الموحدون والسادة فى آخر الدولة كثيراً من الحصون للطاغية[٤٧٥] فى سبيل الاستظهار به على شأنهم، من تملك الحضرة مراكش. فاجتمع من كان بقى بها من أهل العصبية القديمة معادن من بيوت العرب، تجافى بهم المنبت عن الحاضرة والأمصار بعض الشىء، ورسخوا فى العصبية مثل ابن هود وابن الأحمر وابن مردنيش وأمثالهم. فقام ابن هود بالأمر، ودعا بدعوة الخلافة العباسية

---

(٤٧٤) الكَرَّة المرة والحملة والعودة والجمع كرَّات (القاموس والمصباح)؛ والمعنى أن دولتهم لم تكن متتابعة، بل ابتدأت بالملك طفرة.

(٤٧٥) كان العرب فى الأندلس يطلقون لقب الطاغية على ملوك الفرنجة فى البرتغال وقشتالة الذين اشتبكوا معهم فى حروب؛ وكان كل ملك من هؤلاء الملوك يسمى «ألفونس Alphonse». ومعنى العبارة، على ما يظهر، أن الموحدين لشعورهم بكراهية الشعب لهم لجئوا إلى ملوك الفرنجة يستعينون بهم فى تملك مراكش فى نظير تنازلهم لهم عن كثير من الحصون بالأندلس.

بالمشرق، وحمل الناس على الخروج على الموحدين فنبذوا إليهم العهد وأخرجوهم. واستقل ابن هود بالأمر بالأندلس. ثم سما ابن الأحمر للأمر، وخالف ابن هود فى دعوته، فدعا هؤلاء لابن أبى حفص صاحب إفريقية من الموحدين وقام بالأمر، وتناوله بعصابة قليلة من قرابته كانوا يسمون الرؤساء ولم يحتج لأكثر منهم لقلة العصائب بالأندلس، وأنها سلطان ورعية. ثم استظهر بعد ذلك على الطاغية[٤٧٥] بمن يجيز إليه البحر من أعياص[٤٤٨] زناتة، فصاروا معه عصبة على المثاغرة والرباط. ثم سما لصاحب المغرب من ملوك زناتة أمل فى الاستيلاء على الأندلس، فصار أولئك الأعياصُ عصابةُ ابن الأحمر على الامتناع منه إلى أن تأثّل[(٤٧٥ب)] أمرُه[(٤٧٦)] ورسخ، وألفته النفوس وعجز الناس عن مطالبته، وورثه أعقابه لهذا العهد. فلا تظن أنه بغير عصابة فليس كذلك؛ وقد كان مبدؤه بعصابة إلا أنها قليلة وعلى قدر الحاجة: فإن قطر الأندلس لقلة العصائب والقبائل فيه يغنى عن كثرة العصبية فى التغلب عليهم. والله غنى عن العالمين.

١٠ـ فصل فى أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد[٣٨٩ب]

وذلك أن الملك كما قدمناه إنما هو بالعصبية، والعصبية متألفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها فتغلبها وتستولى عليها، حتى تُصيِّرها جميعاً فى ضمنها، وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول. وسره أن العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكون؛ والمزاج إنما يكون عن العنصر؛ وقد تبين فى موضعه أن العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلا، بل لابد أن تكون واحدة منها هى الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلفها وتصيرها عصبية، واحدة شاملة لجميع العصائب، وهى موجودة فى ضمنها. وتلك العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت ورياسة فيهم؛ ولابد أن

(٤٧٥ب) «أثَل يَأثِل أثُولاً وتأثَّل، تأصَّل» (القاموس).

(٤٧٦) أمر ابن الأحمر . (انظر قصة ابن خلدون مع ثالث ملوك بنى الأحمر فى تمهيدنا للمقدمة صفحات ٥٠ ـ ٥٨ ـ ٧٠ ـ ٧١).

يكون واحد منهم رئيساً لهم غالباً عليهم؛ فيتعين رئيساً للعصبيات كلها لغلب منبته لجميعها. وإذا تعين له ذلك فمن الطبيعة الحيوانية خُلُقُ الكِبْرِ والأنفة؛ فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة فى استتباعهم والتحكم فيهم؛ ويجىء خلق التألُّه الذى فى طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم، لفساد الكل باختلاف الحكام: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾(٤٧٧). فتُجْدَعُ حينئذ أنوف العصبيات وتُفْلَجُ شكائمهم عن أن يسموا إلى مشاركته فى التحكم وتُقْرَعُ عصبيتهم عن ذلك، وينفرد به ما استطاع، حتى لا يترك لأحد منهم فى الأمر لا ناقة ولا جملا، فينفرد بذلك المجد بكليته؛ ويدفعهم عن مساهمته؛ وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثانى والثالث على قدر ممانعة العصبيات وقوتها. إلا أنه أمر لابد منه فى الدول: سنة الله التى قد خلت فى عباده؛ والله تعالى أعلم.

١١ ـ فصل فى أن من طبيعة الملك الترف

وذلك أن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدى أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم؛ ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته. ويذهبون إلى اتباع من قبلهم فى عوائدهم وأحوالهم. وتصير لتلك النوافل عوائد ضرورية فى تحصيلها، وينزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال فى المطاعم والملابس والفرش والآنية. ويتفاخرون فى ذلك ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم، فى أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره(٤٧٨)، ويناغى[٢٤٦] خلفهم فى ذلك سلفهم إلى آخر الدولة. وعلى قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك، وترفهم فيه، إلى أن يبلغوا من ذلك الغاية التى للدولة أن تبلغها بحسب قوتها وعوائد مَنْ قبلها: سنة الله فى خلقه. والله تعالى أعلم.

---

(٤٧٧) آية ٢٢ من سورة الأنبياء (سورة ٢١).

(٤٧٨) الفاره فى البرذون والحمار والفرس: الجيد السير.

١٢ ـ فصل فى أن من طبيعة الملك الدعة والسكون

وذلك أن الأمة لا يحصل لها الملك إلا بالمطالبة. والمطالبة غايتها الغلب والملك، وإذا حصلت الغاية انقضى السعى إليها. قال الشاعر:

عجبت لسعى الدهر بينى وبينها　　　فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر[٤٧٨ب]

فإذا حصل الملك أقصروا عن المتاعب التى كانوا يتكلفونها فى طلبه، وآثروا الراحة والسكون والدعة، ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المبانى والمساكن والملابس، فيبنون القصور، ويجرون المياه. ويغرسون الرياض، ويستمتعون بأحوال الدنيا، ويؤثرون الراحة على المتاعب، ويتأنقون فى أحوال الملابس والمطاعم والآنية والفُرُش ما استطاعوا، ويألفون ذلك ويُوَرِّثونه من بعدهم منْ أجيالهم. ولايزال ذلك يتزايد فيهم إلى أن يتأذن الله بأمره، وهو خير الحاكمين. والله تعالى أعلم.

(٤٧٨ب) من قصيدة لأبى صخر، مطلعها:

للیلى بذات الجيش دار عرفتها　　　وأخرى بذات البين آياتها سطر

(انظر الجزء الأول من كتاب الأمالى، صفحات ١٤٨ ـ ١٥٠).

١٣ـ فصل فى أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهَرَم[٣٨٩ب]

وبيانه من وجوه:

الأول أنها تقتضى الانفراد بالمجد كما قلناه(٤٧٩). وما(٤٧٩ب) كان المجد مشتركا بين العصابة، وكان سعيهم له واحدا، كانت هممهم فى التغلب على الغير والذَّبِّ عن الحَوْزَةِ أسوة فى طموحها وقوة شكائمها، ومرماهم إلى العز جميعاً، وهم يستطيبون الموت فى بناء مجدهم ويؤثرون الهَلَكَةَ[١٢٩ب] على فساده. وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم، وكبح من أعنَّتهم واستأثر بالأموال دونهم، فتكاسلوا عن الغزو، وفشل ريحهم(٤٧٩جـ)، ورئموا[١٤٥] المذلة والاستعباد. ثم ربىَ الجيل الثانى منهم على ذلك، يحسبون ما ينالهم من العطاء أجراً من السلطان لهم على الحماية والمعونة، لا يجرى فى عقولهم سواه. وقل أن يستأجر أحد نفسه على الموت. فيصير ذلك وهنًا فى الدولة، وخَضَداً من الشوكة، وتقبل به على مناحى الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها.

والوجه الثانى أن طبيعة الملك تقتضى الترف كما قدمناه، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعْطياتهم(٤٨٠)، ولا يفى دخلهم بخرجهم؛ فالفقير منهم يَهْلِكُ، والمترف يستغرقُ عَطاءَه بتَرفه، ثم يزداد ذلك فى أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصرَ العطاءُ كله عن الترف وعوائده، وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر

---

(٤٧٩) يحيل بذلك على ما قاله فى الفصل العاشر من هذا الباب وعنوانه: «فصل فى أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد» (انظر صفحتى ٥٣٠ ، ٥٢١).

(٤٧٩ب) «ما» هنا مصدرية ظرفية (انظر تعليق ٤٦٧ب). هذا، وفى جميع النسخ: «ومهما كان المجد»، وهو تحريف، كما لا يخفى.

(٤٧٩جـ) من معانى الريح القوة والنصر والدولة، قال تعالى: ﴿ولا تنازَعُوا فتفشَلُوا وتذهبَ رِيحُكُمْ﴾ (آية ٤٦ من سورة الأنفال وهى سورة ٨). وهذا المعنى هو المقصود فى عبارة ابن خلدون.

(٤٨٠) جمع العطاء أُعْطِية وجمع الجمع أعطيات.

نفقاتهم فى الغزو والحرب، فلا يجدون وليجة[٤٨١] عنها، فيوقعون بهم العقوبات، وينتزعون ما فى أيدى الكثير منهم يستأثرون به عليهم، أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم، فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم. وأيضاً إذا كثر الترف فى الدولة وصار عطاؤهم مقصراً عن حاجاتهم ونفقاتهم، احتاج صاحب الدولة الذى هو السلطان إلى الزيادة فى أعْطِياتهم[٤٨٠] حتى يسد خللهم[٤٨٢]، ويُزيحَ عللهم. والجباية مقدارها معلوم، ولا تزيد ولا تنقص، وإن زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدوداً. فإذا وزعت الجباية على الأعْطِيات[٤٨٠] وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفهم وكثرة نفقاتهم، نقص عدد الحامية حينئذ عما كان قبل زيادة الأعْطِيات. ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك، فينقص عدد الحامية، وثالثًا ورابعًا إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد؛ فتضعف الحماية لذلك، وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب، ويأذن الله فيها بالفناء الذى كتبه على خليقته. وأيضاً فالترف مفسد للخُلق بما يحصل فى النفس من ألوان الشر والسفسفة وعوائدها كما يأتى فى فصل الحضارة[٤٨٣]، فتذهب منهم خلال الخير التى كانت علامة على الملك ودليلاً عليه، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر، فتكون علامة على الإدبار، والانقراض بما جعل الله من ذلك فى خليقته، وتأخذ الدولة مبادىء العطب، وتتضعضع أحوالها وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضى عليها.

---

(٤٨١) الوليجة البطانة والخاصة ومن يتخذه الإنسان معتمداً عليه من غير أهله (القاموس والمصباح). وقد جرت عادة ابن خلدون أن يستعملها بمعنى المندح، وهو استعمال غير سليم، وليس ثمة علاقة واضحة بين معناها الأصلى وهذا المعنى.

(٤٨٢) الخلل الوهن فى الأمر والرِّقَّة فى الناس (القاموس). ولعل هذه الكلمة محرفة عن «خلَّتهم»، والخَلَّة الحاجة والفقر والخصاصة (القاموس وتعليق ٢٦١).

(٤٨٣) يقصد الفصل الذى درس فيه العمران البدوى والحضرى، وهو الفصل الثانى (الباب الثانى بحسب اصطلاحنا) وهو سابق على الباب الذى نحن فيه. والموضوع الذى يحيل عليه قد سبق الكلام فيه فى الفصول الرابع والخامس والثامن عشر من الباب السابق. ولعل الباب الثانى كان لاحقاً لهذا الباب فى الوضع الأول للمقدمة (انظر تعليق ٤٢٢).

الوجه الثالث أن طبيعة الملك تقتضي الدعة كما ذكرناه(٤٨٤)، وإذا اتخذوا الدعة والراحة مألفاً وخُلُقاً صار لهم ذلك طبيعة وجبلة شأن العوائد كلها وإيلافها، فتربى أجيالهم الحادثة في غضارة[٤٠٠ب] العيش ومهاد الترف والدعة، وينقلب خلق التوحش، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك، من شدة البأس، وتعود الافتراس، وركوب البيداء، وهداية القفر، فلا يفرّق بينهم وبين السُّوقة من الحضر إلا في الثقافة والشارة، فتضعف حمايتهم، ويذهب بأسهم، وتنخضد شوكتهم، ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس به من ثياب الهرم. ثم لايزالون يتلونون بعوائد الترف والحضارة والسكون والدعة ورقة الحاشية في جميع أحوالهم، وينغمسون فيها، وهم في ذلك يبعدون عن البداوة والخشونة، وينسلخون عنها شيئاً فشيئاً، وينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية والمدافعة، حتى يعودوا عيالا على حامية أخرى إن كانت لهم.

واعتبر ذلك في الدول التي أخبارها في الصحف لديك تجد ما قلته لك من ذلك صحيحاً من غير ريبة.

وربما يحدث في الدولة إذا طرقها هذا الهَرَم بالترف والراحة أن يتخير صاحب الدولة أنصاراً وشيعة من غير جلدتهم ممن تعود الخشونة فيتخذهم جنداً يكون أصبر على الحرب وأقدر على معاناة الشدائد من الجوع والشَّظَف، ويكون ذلك دواء للدولة من الهَرَم الذي عساه أن يطرقها حتى يأذن الله فيها بأمره. وهذا كما وقع في دولة الترك بالمشرق، فإن غالب جندها الموالي من الترك، فتتخير ملوكهم من أولئك المماليك المجلوبين إليهم فرساناً وجنداً، فيكونون أجْرَأ على الحرب وأصبر على الشَّظَف من أبناء الملوك الذين كانوا قبلهم وربوا في ماء النعيم والسلطان وظله. وكذلك في دولة الموحدين بإفريقية[٤٠١ب]، فإن صاحبها كثيراً ما يتخذ أجناده من زناتة والعرب ويستكثر منهم، ويترك أهل الدولة المتعودين للترف، فتستجد الدولة بذلك عمراً آخر سالما من الهرم. والله وارث الأرض ومن عليها.

---

(٤٨٤) في الفصل السابق لهذا الفصل مباشرة (الفصل الثاني عشر من هذا الباب، ص٥٣٢).

١٤ـ فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص[٢٨٩ب]

اعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص على مازعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة، وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين. ويختلف العمر في كل جيل بحسب القرانات. فيزيد على هذا وينقص منه. فتكون أعمار بعض أهل القرانات مائة تامة وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضيه أدلة القرانات عند الناظرين فيها. وأعمار هذه الملة ما بين الستين إلى السبعين كما في الحديث. ولا يزيد على العمر الطبيعى الذى هو مائة وعشرون إلا في الصور النادرة وعلى الأوضاع الغريبة من الفلك كما وقع في شأن نوح عليه السلام وقليل من قوم عاد وثمود. وأما أعمار الدول أيضاً وإن كانت[١١] تختلف بحسب القرانات، إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذى هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾(٤٨٥). ولهذا قلنا إن عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل. ويؤيده ما ذكرناه(٤٨٦) في حكمة التيه الذى وقع في بني إسرائيل، وأن المقصود بالأربعين فيه فناء الجيل الأحياء ونشأة جيل آخر لم يعهدوا الذل ولا عرفوه؛ فدل على اعتبار الأربعين في عمر الجيل الذى هو عمر الشخص الواحد.

وإنما قلنا إن عُمْر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال: لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شَظَف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلاتزال بذلك سَوْرَة[٢٥٥] العصبية محفوظة فيهم فحدهم مُرْهَفُ، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون. والجيل الثانى تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة ومن الشَّظَف إلى الترف

---

(٤٨٥) جملة من آية ١٥ من سورة الأحقاف (سورة ٤٦).

(٤٨٦) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل التاسع عشر من الباب الثانى (انظر صفحتى ٤٩٧-٤٩٩).

والخصب ومن الاشتراك فى المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعى فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة. فتنكسر سورة[٦٥٥] العصبية بعض الشىء، وتُؤْنَسُ منهم المهانة والخضوع. ويبقى لهم الكثير من ذلك، بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد ومراميهم فى المدافعة والحماية. فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية، وإن ذهب منه ماذهب، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التى كانت للجيل الأول، أو على ظن من وجودها فيهم. وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة(٤٨٦ب) العز والعصبية بما هم فيه من مَلَكَة[٧٠] القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفنَّقوه(٤٨٧) من النعيم وغضارة[٤٠٤ب] العيش، فيصيرون عيالا على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويُلَبِّسون[٤٥٩] على الناس فى الشارة والزى وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها، وهم فى الأكثر أجبن من النِّسوان على ظهورها. فإذا جاء المُطَالِبُ لهم لم يقاوموا مدافعته. فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر بالموالى، ويصطنع من يغنى عن الدولة بعض الغناء[١٤٣]، حتى يتأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت.

فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلفها.

ولهذا كان انقراض الحسب فى الجيل الرابع كما مرَّ(٤٨٨) فى أن المجد والحسب إنما هو فى أربعة آباء. وقد أتيناك فيه ببرهان طبيعى كاف ظاهر مبنى على ما مهدناه قبل من المقدمات. فتأمله فلن تعدو وجه الحق إن كنت من أهل الإنصاف.

وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مر. ولا تعدو الدول فى الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده، إلا إن عرض لها عارض آخر من فقدان المُطَالِب فيكون الهرم حاصلا مستولياً والطالب لم يحضرها، ولو قد جاء

(٤٨٦ب) هكذا فى جميع النسخ، ويظهر أن كلمة «حلاوة» محرفة عن كلمة «خلال».

(٤٨٧) تفنق تنعم (انظر تعليق ٤٠٣ على عبارة «تفنَّقوا النعيم») ـ هذا، وقد حرفت هذه الكلمة هنا فى جميع النسخ: ففى بعضها «بما تبنكوه» (ن)؛ وفى بعضها «بما تبنقوه» (ل ، م ، ودار الكتاب اللبنانى).

(٤٨٨) يحيل بذلك على الفصل الخامس عشر من الباب الثانى (انظر صفحات ٤٩١ ـ ٤٩٢).

الطالب لما وجد مدافعًا. ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٤٨٩].

فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد إلى سن الوقوف ثم إلى سن الرجوع. ولهذا يجرى على ألسنة الناس فى المشهور أن عمر الدولة مائة سنة، وهذا معناه. فاعتبره واتخذ منه قانوناً يصحح لك عدد الآباء فى عمود النسب الذى تريده من قِبَل معرفة السنين الماضية إذا كنت قد استربت فى عددهم، وكانت السنون الماضية منذ أولهم مُحَصَّلة لديك، فعد لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء؛ فإن نفدت على هذا القياس مع نفود[٤٩٠] عددهم فهو صحيح، وإن نقصت عنه بجيل فقد غلط عددهم بزيادة واحد فى عمود النسب، وإن زادت بمثله فقد سقط واحد[٤٩١]. وكذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان محصلا لديك. فتأمله تجده فى الغالب صحيحاً. ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ ٤٢٠.

١٥ ـ فصل فى انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة ٣٨٩ب

اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول. فإن الغلب الذى يكون به الملك إنما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة البأس وتعود الافتراس؛ ولا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة؛ فطور الدولة من أولها بداوة. ثم إذا حصل الملك تبعه الرفْه واتساع الأحوال، والحضارة إنما هى تفنن فى الترف وإحكام الصنائع المستعملة فى وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمبانى والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله؛ فلكل واحد منها

(٤٨٩) آخر جملة من آية ٦١ من سورة النحل (سورة ١٦).

(٤٩٠) هكذا فى جميع النسخ، والمسموع فى مصدر نَفَد هو نَفَادٌ ونَفَدٌ (انظر القاموس). فكان الصحيح أن يقول: مع نفاد عددهم.

(٤٩١) طبق ابن خلدون هذا القانون فى عمود نسبه من والده إلى جده خلدون حسب ما يرويه الرواة. فرأى أن عشرة الآباء التى تذكرها هذه الروايات من والده إلى جده خلدون أقل من أن تقطع المدة التى تفصلهما، وأنه لابد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض الأسماء (انظر صفحة ٣٧ من تمهيدنا للمقدمة).

صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضاً؛ وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف؛ وما تتلون به من العوائد فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة؛ لضرورة تبعية الرفه للمُلك.

وأهل الدول أبداً يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فأحوالهم يشاهدون؛ ومنهم في الغالب يأخذون. ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بنايهم وأبناءهم، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة. فقد حكي أنه قدم لهم المرقق(٤٩٢) فكانوا يحسبونه رقاعاً، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عجينهم ملحاً. وأمثال ذلك، فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم واختاروا منهم المهرة في أمثال ذلك والقَوَمَة عليهم أفادوهم علاج ذلك، والقيام على عمله، والتفنن فيه، مع ما حصل لهم من اتساع العيش والتفنن في أحواله. فبلغوا الغاية في ذلك. وتطوروا بطور الحضارة والترف في الأحوال، واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفُرُش والآنية وسائر الماعون والخرثي[155]؛ وكذلك أحوالهم في أيام المباهاة والولائم وليالي الإعراس(٤٩٣)؛ فأتوا من ذلك وراء الغاية، وانظر ما نقله المسعودي والطبري وغيرهما في إعْراس المأمون ببوران بنت الحسن بن سهل. وما بذل أبوها لحاشية المأمون حين وافاه في خطْبتها إلى داره بفم الصلح. وركب إليها في السفين. وما أنفق في إمْلاكها(٤٩٤) وما نحلها[225] المأمون وأنفق في عرسها، تقف من ذلك على العجب. فمنه أن الحسن بن سهل نثر يوم الإملاك في الصنيع الذي حضره حاشية المأمون: فنثر على الطبقة الأولى منهم بنادق المسك ملتوتة(٤٩٥) على الرقاع بالضياع والعقار مُسَوَّغَةً لمن حصلت في يده. يقع لكل

---

(٤٩٢) المرقق نسيج خاص.

(٤٩٣) أعرس بامرأته إعراسًا دخل بها، والعروس وصف يستوي فيه المذكر والمؤنث ما داما في إعراسهما (المصباح).

(٤٩٤) الإملاك بكسر الهمزة النكاح والتزويج، يقال شهدنا إمْلاكه أي حفل زواجه. وأصل الفعل أملكه امرأة أي زوّجه إياها (من القاموس والمصباح).

(٤٩٥) اللتُّ الشدّ والإيثاق. والمعنى أن بنادق المسك مشدودة على الرقاع ومثبتة عليها، في صورة يتكون منها في كل رقعة جملة تهب من وقعت في يده ضيعة أو عقاراً من أملاك الحسن بن سهل.

هذا، وفي جميع النسخ «ملثوثة» بثاء ين؛ «واللث والإلثاث الإلحاح والإقامة، وألثَّ بالمكان أقام به» (من القاموس والمصباح)؛ وهذا المعنى لا يوائم الجملة؛ ولذلك رجحنا أن الكلمة محرفة عن ملتوتة بتاء ين.

واحد منهم ما أداه إليه الاتفاق والبخت؛ وفرق على الطبقة الثانية بِدَر(٤٩٦) الدنانير فى كل بَدْرَة عشرة آلاف؛ وفرّق على الطبقة الثالثة بِدَر الدراهم كذلك؛ بعد أن أنفق فى مُقَامَة(٤٩٧) المأمون بداره أضعاف ذلك. ومنه أن المأمون أعطاها فى مهرها ليلة زفافها ألف حصاة من الياقوت، وأوقد شموع العنبر فى كل واحدة مائة مَنٍ وهو رطل وثلثان(٤٩٨) وبسط لها فرشاً كان الحصير منها منسوجاً بالذهب مكللا بالدر والياقوت. وقال المأمون حين رآه: «قاتل الله أبانواس؛ كأنه أبصر هذا حيث يقول فى صفة الخمر.

كأن صغرى وكبرى من فواقعها حصباء در على أرض من الذهب»

وأعد بدار الطبخ من الحطب لليلة الوليمة نَقْلَ مائة وأربعين بغلاً مدة عام كامل ثلاث مرات فى كل يوم. وفنى الحطب لليلتين؛ وأوقدوا الجريد يصبون عليه الزيت. وأوعز إلى النُّواتِيّة٢٠٧ بإحضار السفن لإجازة الخواص من الناس بدجلة من بغداد إلى قصور الملك بمدينة المأمون لحضور الوليمة؛ فكانت الحَرَّقَات(٤٩٩) المعدة لذلك ثلاثين ألفاً؛ أجازوا الناس فيها أخريات نهارهم. وكثير من هذا وأمثاله. وكذلك عرس المأمون بن ذى النون بطليطلة؛ نقله ابن بسام فى كتاب الذخيرة وابن حيَّان. بعد أن كانوا كلهم فى الطور الأول من البداوة عاجزين عن ذلك جملة؛ لفقدان أسبابه والقائمين على صنائعه فى غضاضتهم(٤٩٩ب) وسذاجتهم.

يذكر أن الحجاج أولم فى اختتان بعض ولْده فاستحضر بعض

---

(٤٩٦) البَدْرَة عشرة آلاف درهم وجمعه بِدَرٌ وبُدُورٌ (من الصحاح والقاموس).

(٤٩٧) المُقَامَةُ بالضم الإقامة؛ قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (آية ٣٥ من سورة فاطر، وهى سورة ٣٥)؛ أو اسم زمان من أقام، والمعنى أنفق فى مدة إقامة المأمون بداره أضعاف ذلك.

(٤٩٨) علق الهورينى على كلمة «وثلثان» بقوله: «قوله ثلثان، الذى فى كتب اللغة أن المنّ رطل وقيل رطلان. ولم يوجد فى النسخة التونسية (انظر ص٢٤٣ وتوابعها من تمهيدنا للمقدمة) الثلثان». وفى القاموس: «المن كيل معروف أو ميزان أو رطلان».

(٤٩٩) «الحرّقة ضرب من السفن فيها مرامى نيران يرمى بها العدو فى البحر» (مختار الصحاح). ويظهر أن من الحراقات نوعاً كان يستعمل للنزهة فى الأنهار والبحار؛ وهذا النوع هو المقصود هنا على ما يظهر. (انظر كذلك ص٥٩ وتعليق ٢ من تمهيدنا للمقدمة).

(٤٩٩ب) من معانى الغضاضة النضارة. وهذا المعنى هو المقصود فى عبارة ابن خلدون.

الدهاقين(٥٠٠) يسأله عن ولائم الفرس، وقال أخبرنى بأعظم صنيع شهدته. فقال له: نعم أيها الأمير، شهدت بعض مَرَازِبَة(٥٠١) كسرى، وقد صنع لأهل فارس صنيعاً أحضر فيه صحاف الذهب على أَخْونَة(٥٠٢) الفضة، أربعًا على كل واحد(٥٠٣)، وتحمله أربع وصائف، ويجلس عليه أربعة من الناس، فإذا طَعِمُوا أُتْبِعُوا أربعتهم المائدة بصحافها ووصائفها(٥٠٤). فقال الحجاج: يا غلام انحر الجُزُرَ(٥٠٥) وأطعم الناس. وعلم أنه لا يستقل بهذه الأبهة(٥٠٦). وكذلك كان.

ومن هذا الباب أعْطِيَة[٤٨٠] بنى أمية وجوائزهم. فإنما كان أكثرها الإبل أخذاً بمذاهب العرب وبداوتهم. ثم كانت الجوائز فى دولة بنى العباس والعُبَيْديين[٦١٧] من بعدهم ما علمت من أحمال المال وتخوت(٥٠٦ب) الثياب وإعداد الخيل بمراكبها.

وهكذا كان شأن كتامة مع الأغالبة بإفريقية، وكذا بنى طغج بمصر، وشأن لمتونة مع ملوك الطوائف بالأندلس والموحدين كذلك، وشأن زناتة مع الموحدين وهلم جرا؛ تنتقل الحضارة من الدول السَّالِفَة إلى الدول الخَالِفَة: فانتقلت حضارة الفرس للعرب بنى أمية وبنى العباس وانتقلت حضارة بنى أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحدين وزناتة لهذا العهد؛ وانتقلت حضارة بنى العباس إلى الديلم ثم إلى الترك ثم إلى السلجوقية ثم الترك المماليك بمصر والتتر بالعراقين. وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها فى الحضارة؛ إذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة، والثروة والنعمة من توابع المُلْك ومقدار ما يستولى عليه أهل الدولة. فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله. فاعتبره وتفهمه وتأمله تجده صحيحاً فى العمران. والله وارث الأرض ومن عليها. وهو خير الوارثين.

---

(٥٠٠) الدُّهقان بضم الدال وكسرها معرب يطلق على رئيس القرية وعلى التاجر وعلى من له مال وعقار، والجمع دهاقين (المصباح).

(٥٠١) المرازبة جمع مَرْزُبان وهو رئيس الفرس، والمرزبة كمرحلة رياسة الفرس، فهو مرزبانهم (من القاموس).

(٥٠٢) أَخْوِنَةُ جمع خِوَان وهو ما يؤكل عليه؛ معرب (من المصباح).

(٥٠٣) أى أربع صحاف من الذهب على كل خوان من الفضة.

(٥٠٤) أى منحوا المائدة بصحافها ووصائفها يقسمون ذلك بينهم.

(٥٠٥) «الجَزُور من الإبل خاصة يقع على الذكر والأنثى والجمع جُزُر مثل رسول ورسل» (المصباح).

(٥٠٦) أى لا يمكنه أن يقوم بمثل هذه الأبهة الفارسية، فاكتفى بإقامة مأدبة على الطراز العربى، فنحر الجُزُرَ وأطعم الناس.

(٥٠٦ب) «التُّخْتُ وعاء يصان فيه الثياب» (القاموس).

١٦ ـ فصل فى أن الترف يزيد الدولة فى أولها قوة إلى قوتها[٢٨٩ب]

والسبب فى ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية، فكثرت العصابة؛ واستكثروا أيضاً من الموالى والصنائع ورَبِيَتْ أجيالهم فى جو ذلك النعيم والرَّفْه[(٥٠٧)] فازدادوا بهم عدداً إلى عددهم وقوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد. فإذا ذهب الجيل الأولى والثانى وأخذت الدولة فى الهرم لم تستقل أولئك الصنائع والموالى بأنفسهم فى تأسيس الدولة وتمهيد ملكها، لأنهم ليس لهم من الأمر شىء، إنما كانوا عيالا على أهلها ومعونة لها؛ فإذا ذهب الأصل لم يستقل الفرع بالرسوخ فيذهب ويتلاشى؛ ولا تبقى الدولة على حالها من القوة.

واعتبر هذا بما وقع فى الدولة العربية فى الإسلام. كان عدد العرب كما قلناه لعهد النبوة والخلافة مائة وخمسين ألفًا أو ما يقاربها من مضر وقحطان[(٥٠٨)]؛ ولما بلغ الترف مبالغه فى الدولة وتوفر نموهم بتوفر النعمة واستكثر الخلفاء من الموالى والصنائع، بلغ ذلك العدد إلى أضعافه. يقال إن المعتصم نازل عَمُّورِيَّة[٢٢٤] لما افتتحها فى تسعمائة ألف. ولا يبعد مثل هذا العدد أن يكون صحيحاً إذا اعتبرت حاميتهم فى الثغور الدانية والقاصية شرقاً وغرباً إلى الجند الحاملين سرير الملك والموالى والمصطنعين. وقال المسعودى: أُحْصِىَ بنو العباس بن عبد المطلب خاصة أيام المأمون للإنفاق عليهم فكانوا ثلاثين ألفًا بين ذكران وإناث؛ فانظر مبالغ هذا العدد لأقل من مائتى سنة؛ واعلم أن سببه الرَّفْهُ والنعيم الذى حصل للدولة وربى فيه أجيالهم؛ وإلا فعدد العرب لأول الفتح لم يبلغ هذا ولا قريباً منه. والله الخلاق العليم.

---

(٥٠٧) «رَفَه الرجل كمنع رَفْهًا ويكسر ورُفُوهًا لان عيشه» (القاموس).

(٥٠٨) يحيل بذلك على ما قاله فى الفصل الثامن من هذا الباب (انظر آخر ص٥٢٦: «وكان عدد المسلمين فى غزوة تبوك آخر غزوات النبى صلى الله عليه وسلم مائة ألف وعشرة آلاف من مضر وقحطان ما بين فارس وراجل، إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة»).

١٧ ـ فصل فى أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار[٣٨٩ب]

اعلم أن الدولة تنتقل فى أطوار مختلفة وحالات متجددة، ويكتسب القائمون بها فى كل طور خلقاً من أحوال ذلك الطور لا يكون مثله فى الطور الآخر، لأن الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذى هو فيه. وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو فى الغالب خمسة أطوار:

الطور الأول: طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع، والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدى الدولة السالفة قبلها. فيكون صاحب الدولة فى هذا الطور أُسْوَةَ قومه فى اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشىء؛ لأن ذلك هو مقتضى العصبية التى وقع بها الغَلَبُ وهى لم تزل بعد بحالها.

الطور الثانى: طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة. ويكون صاحب الدولة فى هذا الطور معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالى والصنائع، والاستكثار من ذلك، لجدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له فى نسبه، الضاربين فى الملك بمثل سهمه. فهو يدافعهم عن الأمر، ويصدهم عن موارده، ويردهم على أعقابهم أن يَخْلُصُوا[٥٠٩] إليه، حتى يَقِرَّ الأمر فى نصابه، ويُفْرِدَ أهل بيته بما يبنى من مجده. فيعانى من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الأولون فى طلب الأمر أو أشد؛ لأن الأولين دافعتهم الأجانب فكان ظهراؤهم على مدافعتهم أهل العصبية بأجمعهم؛ وهذا يدافع الأقارب لا يظاهره على مدافعتهم إلا الأقل من الأباعد، فيركب صعباً من الأمر.

الطور الثالث: طور الفراغ والدَّعَة لتحصيل ثمرات الملك بما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت فيستفرغ وسعه فى الجباية وضبط الدَّخْلِ والخَرْجِ وإحصاء النفقات

---

(٥٠٩) خَلَص إلى الأمر خلوصاً من باب دخل وصل إليه، والمعنى يدافعهم عن الأمر (الحكم) ويصدهم عن موارده، وكلما تقدموا إليه خطوة ردهم على أعقابهم ومنعهم من أن يصلوا إليه. وحذف حرف الجر قبل المصدر المنسبك من أن وما بعدها قياسى.

والقَصْد[٢٩٢] فيها، وتشييد المبانى الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة، وإجازة(٥١٠) الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل، وبث المعروف فى أهله، هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته فى أحوالهم بالمال والجاه؛ واعتراض(٥١١) جنوده وإدرار أرزاقهم وإنصافهم فى أعطياتهم[٤٨٠] لكل هلال حتى يظهر أثر ذلك عليهم فى ملابسهم وشِكَّتهم(٥١٢) وشاراتهم يوم الزينة، فيباهى بهم الدولة المسالمة، ويرهِبُ الدول المحاربة. وهذا آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة. لأنهم فى هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم، بانون لعزهم، موضحون الطرق لمن بعدهم.

الطور الرابع: طور القنوع والمسالمة. ويكون صاحب الدولة فى هذا قانعًا بما بنى أولوه، سلمًا لأنظاره من الملوك وأقتاله[١١٢]، مقلداً للماضين من سلفه، فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل، ويقتفى طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء، ويرى أن فى الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده.

الطور الخامس: طور الإسراف والتبذير. ويكون صاحب الدولة فى هذا الطور متلفًا لما جمع أولوه فى سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته وفى مجالسه، واصطناع أخدان السوء وخضراء الدِّمن(٥١٣)، وتقليدهم عظيمات الأمور التى لا يستقلون بحملها، ولا يعرفون ما يأتون ويذرون منها، مستفسداً لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه، حتى يضطغنوا(٥١٤) عليه، ويتخاذلوا عن نصرته، مضيعاً من جنده بما أنفق أعْطياتهم[٤٠٨] فى شهواته، وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقده. فيكون مُخَرِّبًا لما كان سلفه يؤسسون، وهادمًا لما كانوا يبنون. وفى هذا الطور تحصل فى الدولة طبيعة الهَرَم، ويستولى عليها المرض المزمن الذى لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معهُ برءً، إلى أن تنقرض، كما نبينه فى الأحوال التى نسردها. والله خير الوارثين.

---

(٥١٠) أجازه أى منحه جائزة، والمعنى منح الجوائز والهدايا للوفود... إلخ.

(٥١١) «عرض الجند أمرَّهم عليه ونظر حالهم» (القاموس). ولم يذكر اعترض الجند. فكان الأصح أن يقول: «وعَرْض جنوده».

(٥١٢) «الشِّكَّة بالكسر السلاح» (القاموس) ـ هذا وقد حرفت هذه الكلمة فى معظم الطبعات إلى «وشُكُبهم». والشُّكْبُ العطاء والجزاء، كما فى القاموس؛ وهذا المعنى لا يتلاءم مع سياق الكلام.

(٥١٣) الدِّمْن الزِّبْل المتلبد والبَعَر، وجمعه دِمَن، و«خضراء الدمن» هو النبات الأخضر الجميل يظهر فى أكوام الزِّبْل؛ والغرض منه من يكون جميلا فى مظهره وهو خارج من أصل سيئ وضيع. وقد اقتبس هذا من قوله عليه الصلاة والسلام: «إياكم وخَضْرَاءَ الدِّمَنِ!»؛ قالوا وما خضراء الدمن يا رسول الله؟ قال: «المرأة الحسناء فى المنبت السوء».

(٥١٤) يضطغنون عليه أى يحملون الضِّغْنَ عليه.

١٨ ـ فصل فى أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها فى أصلها

والسبب فى ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التى بها كانت أولاً، وعلى قدرها يكون الأثر. فمن ذلك مبانى الدولة وهياكلها العظيمة: فإنما تكون على نسبة قوة الدولة فى أصلها؛ لأنها لا تتم إلا بكثرة الفَعَلة واجتماع الأيدى على العمل والتعاون فيه: فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة الممالك والرعايا، كان الفعلة كثيرين جداً وحُشِروا من آفاق الدولة وأقطارها، فتم العمل على أعظم هياكله.

ألا ترى إلى مصانع قوم عاد وثمود وما قصه القرآن عنهما. وانظر بالمشاهدة إيوان كسرى وما اقتدر فيه الفرس حتى إنه عزم الرشيد على هدمه وتخريبه فتكاءد[٥١٥] عنه وشرع فيه ثم أدركه العجز، وقصةُ استشارته ليحيى ابن خالد فى شأنه معروفة. فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه مع بَوْن ما بين الهدم والبناء فى السهولة تعرفْ من ذلك بَوْن ما بين الدولتين، وانظر إلى بلاط الوليد بدمشق وجامع بنى أمية بقرطبة والقنطرة التى على واديها وكذلك بناء الحنايا لجلب الماء إلى قرطاجنة فى القناة الراكبة عليها، وآثار شرشال بالمغرب، والأهرام بمصر، وكثير من هذه الآثار الماثلة للعيان، تعلم منه اختلاف الدول فى القوة والضعف.

واعلم أن تلك الأفعال للأقدمين إنما كانت بالهِنْدام[٥١٦] واجتماع الفَعَلة وكثرة الأيدى عليها؛ فبذلك شيدت تلك الهياكل والمصانع. ولا تتوهم ما تتوهمه العامة أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين عن أجسامنا فى أطرافها وأقطارها؛ فليس بين البشر فى ذلك كبير بَوْن، كما تجد بين الهياكل والآثار. ولقد ولع القصاص

---

(٥١٥) «تكأدنى الامر شقَّ علىَّ كتكَاء دنى» (القاموس). فكان الأصح أن يقول: «فتكاء ده». ولا يصح التركيب على وضعه هذا إلا إذا ضمن الفعل معنى فعل آخر. والعبارة فى جملتها ركيكة كما لا يخفى. وكان ينبغى أن يقول: «حتى انه لما عزم الرشيد على هدمه وتخريبه تكاء ده...».

(٥١٦) يقصد حسن التنظيم والإدارة والإصلاح. يقال «شىء مهندم أى مُصلَّح على مقداره» (القاموس).

بذلك وتغالوا فيه، وسطروا عن عاد وثمود والعمالقة في ذلك أخباراً عريقة فى الكذب، ومن أغربها ما يحكون عن عُوج بن عناق[٥١٧] رَجُلٍ من العمالقة الذى قاتلهم بنو إسرائيل فى الشام؛ زعموا أنه كان لطوله يتناول السمك من البحر ويشويه إلى الشمس. ويزيدون إلى جهلهم بأحوال البشر الجهل بأحوال الكواكب لما اعتقدوا أن للشمس حرارة وأنها شديدة فيما قرب منها؛ ولا يعلمون أن الحر هو الضوء؛ وأن الضوء فيما قرب من الأرض أكثر لانعكاس الأشعة من سطح الأرض بمقابلة الأضواء، فتتضاعف الحرارة هنا لأجل ذلك، وإذا تجاوزت مطارح الأشعة المنعكسة فلا حر هنالك، بل يكون فيه البرد حيث مجارى السحاب؛ وأن الشمس فى نفسها لا حارة ولا باردة وإنما هى جسم بسيط مضىء لا مزاج له[٥١٨]. وكذلك عوج بن عناق[٥١٧] هو فيما ذكروه من العمالقة أو من الكنعانيين الذى كانوا فريسة بنى إسرائيل عند فتحهم الشام، وأطوال بنى إسرائيل وجسمانهم لذلك العهد قريبة من هياكلنا. يشهد لذلك أبواب بيت المقدس؛ فإنها وإن خرجت وجددت لم تزل محافظة على أشكالها ومقادير أبوابها. وكيف يكون التفاوت بين عوج[٥١٧] وبين أهل عصره بهذا المقدار. وإنما مثار غلطهم فى هذا أنهم استعظموا آثار الأمم ولم يفهموا حال الدول فى الاجتماع والتعاون، وما يحصل بذلك وبالهِنْدام[٥١٦] من الآثار العظيمة فصرفوه إلى قوة الأجسام وشدتها بعظم هياكلها، وليس الأمر كذلك.

وقد زعم المسعودى ونقله عن الفلاسفة مَزْعَماً لا مستند له إلا التحكم، وهو

---

(٥١٧) «وعُوج بن عُوق رجل ولد فى منزل آدم فعاش إلى زمن موسى. وذُكِر من عِظَم خَلْقِهِ شناعةٌ» (القاموس). والمشهور على ألسنة الناس: عُوْج بن عُنُق.

(٥١٨) الذى يقرره العلم الحديث أن الشمس هى البقية الباقية من الجسم الملتهب الأول الذى انفصلت منه كواكب المجموعة الشمسية، وأنها محتفظة بحرارتها والتهابها وإن كانت تفقدهما بالتدريج ـ وأما ما ذهب إليه بصدد الفرق بين الأشعة الملامسة للأرض والأشعة التى فى العلو وأن الأولى أشد حرارة من الأخيرة فمذهب صحيح إلى حد ما. وذلك أننا كلما ابتعدنا عن سطح الأرض انخفضت درجة الحرارة حتى تصل إلى أدنى درجة على ارتفاع ٨٠ كيلو متراً. وهناك تبدأ الحرارة فى الارتفاع بسبب تفاعل الأشعة فوق البنفسجية القادمة من الشمس.
وتصل هذه الحرارة إلى أقصى حد لها على ارتفاع ٤٠٠ كيلو متر تقريباً حيث تصل إلى نحو ٢٠٠٠ درجة، وهى حرارة تكفى لصهر أى معدن من المعادن المعروفة.

أن الطبيعة التى هى جِبِلَّةٌ للأجسام، لما برأ الله الخلق كانت فى تمام المِرَّة(٥١٩) ونهاية القوة والكمال، وكانت الأعمار أطول والأجسام أقوى لكمال تلك الطبيعة؛ فإن طروء الموت إنما هو بانحلال القوى الطبيعية؛ فإذا كانت قوية كانت الأعمار أزيد. فكان العالم فى أولية نشأته تام الأعمار كامل الأجسام، ثم لم يزل يتناقص لنقصان المادة إلى أن بلغ إلى هذه الحال التى هو عليها؛ ثم لايزال يتناقص إلى وقت الانحلال وانقراض العالم ـ وهذا رأى لا وجه له إلا التحكم كما تراه؛ وليس له علة طبيعية ولا سبب برهاني. ونحن نشاهد مساكن الأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنيان والهياكل والديار والمساكن، كديار ثمود المنحوتة فى الصلد من الصخر. بيوتاً صغاراً وأبوابها ضيقة. وقد أشار ﷺ أنها ديارهم، ونهى عن استعمال مياههم وطرح ما عجن به وأهْرَقه(٥٢٠) وقال: «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم، إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم». وكذلك أرض عاد ومصر والشام وسائر بقاع الأرض شرقًا وغربًا. والحق ما قررناه.

ومن آثار الدول أيضًا حالها فى الإعراس[٤٩٣] والولائم كما ذكرناه فى وليمة وران وصنيع الحجاج وابن ذى النون، وقد مر ذلك كله(٥٢١).

ومن آثارها أيضاً عطايا الدول وأنها تكون على نسبتها. ويظهر ذلك فيها ولو أشرفت على الهَرَم؛ فإن الهمم التى لأهل الدولة تتكون على نسبة قوة ملكهم وغلبهم للناس، والهمم لاتزال مصاحبة لهم إلى انقراض الدولة. واعتبر ذلك بجوائز ابن ذى يزن لوفد قريش، كيف أعطاهم من أرطال الذهب والفضة والأعْبُد والوصائف عشراً عشراً، ومن كَرِش(٥٢٢) العنبر واحدة، وأضعف ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب؛ وإنما مُلكه يومئذ قراره اليمن خاصة تحت استبداد فارس؛ وإنما حمله على ذلك همة نفسه بما كان لقومه التبابعة من الملك فى

---

(٥١٩) المِرَّة بكسر الميم وتشديد الراء المفتوحة القوة. قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ﴾ (الآيتان ٥ ، ٦ من سورة النجم، وهى سورة ٥٣).

(هذا وفى جميع النسخ فى تمام الكرة، وهو تحريف كما لا يخفى، إذ ليس لكلمة الكرة معنى يتلاءم مع مدلول العبارة .

(٥٢٠) أهْرَق الماء وأهْرَاقه صبَّه. وأصله أراقه (القاموس).

(٥٢١) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل الخامس عشر من هذا الباب (انظر صفحات ٥٣٩ ـ ٥٤١).

(٥٢٢) كَرِش العنبر وعاؤه، وكان وعاؤه قربة تتخذ من كَرِش الحيوان؛ فسمى كرشًا لذلك.

الأرض والغَلَب على الأمم في العراقين والهند والمغرب[٥٢٣] وكان الصنهاجيون بإفريقية[٩ب] أيضاً إذا أجازوا[١٠] الوفد من أمراء زناتة الوافدين عليهم، فإنما يعطونهم المال أَحْمَالاً، والكساء تُخُوتاً[٦ب] مملوءة، والحُمْلان[٥٢٤] نجائب[٥٢٥] عديدة. وفي تاريخ ابن الرقيق من ذلك أخبار كثيرة. وكذلك كان عطاء البرامكة وجوائزهم ونفقاتهم، وكانوا إذا كَسَبوا[٧٤] مُعْدِماً[٧٩] فإنما هو الولاية والنعمة آخر الدهر لا العطاء الذي يستنفده يومٌ أو بعضُ يومٍ. وأخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة وهي كلها على نسبة الدول جارية. هذا جوهر الصِقِلِّي الكاتب قائد جيش العُبَيْديين لما ارتحل إلى فتح مصر استعد من القيروان بألف حملٍ من المال. ولا تنتهي اليوم دولة إلى مثل هذا.

وكذلك وجد بخط أحمد بن محمد بن عبد الحميد عمل بما يُحمَل إلى بيت المال ببغداد أيام المأمون من جميع النواحي، نَقَلْتُهُ من جراب الدولة:

(غَلاَّتُ السواد[٥٢٦]) سبع وعشرون ألف ألف درهم مرتين، وثمانمائة ألف درهم، ومن الحُلَل[٥٢٧] النجرانية[٥٢٨] مائتا حُلَّة، ومن طين الخَتْم[٥٢٩] مائتان وأربعون رطلا.

(كِنْكَر)[٥٣٠] أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وستمائة ألف درهم.

(كور دِجلة) عشرون ألف درهم وثمانمائة درهم.

---

(٥٢٣) جرى ابن خلدون في هذا على المشهور عند قدامى المؤرخين، وإن كان هو نفسه قد رأى استحالة أن يحكم التبابعة المغرب والهند، وعد هذا من الأخطاء التي وقع فيها بعض المؤرخين لجهلهم بطبائع العمران وقوانينه (انظر آخر ص ٢٩٥ وتوابعها).

(٥٢٤) «الحُمْلان ما يحمل عليه من الدواب في الهبة خاصة» (القاموس). هذا، وفي معظم النسخ «والحملات»؛ وهو تحريف.

(٥٢٥) «ناقة نجيب ونجيبة جمعها نجائب» ـ هذا، وفي جميع النسخ «جنائب»؛ وهو تحريف كما لا يخفى.

(٥٢٦) «كان العرب تسمي الأخضر أسود؛ لأنه يُرى كذلك على بعد؛ ومنه سواد العراق لخضرة أشجاره وزروعه» (المصباح).

(٥٢٧) «الحُلَّة ثوبان من جنس واحد، وجمعها حُلَل مثل غرفة وغرف» (المصباح).

(٥٢٨) نسبة إلى نَجْران، وهي بلد بالعراق بين الكوفة وواسط اشتهرت بنسيج خاص نسب إليها. (وثمة بلاد أخرى بهذا الاسم منها بلد باليمن وبلد بالبحرين وبلد بحَوْران قرب دمشق ـ انظر القاموس).

(٥٢٩) «طان الكتاب ختمه بالطين» (القاموس) وهو مادة كانت تتخذ لختم الرسائل الحكومية.

(٥٣٠) هكذا في جميع النسخ والذي في القاموس: «كِنْكِوَر بكسر الكافين وقد تفتح الثانية بلد بين قِرمِسين وهَمَذان، وتسمى قصر اللصوص؛ وقلعة حصينة عامرة قرب جزيرة ابن عمر».

(حلْوان[٥٢١]) أربعة آلاف ألف درهم مرتين وثمانمائة ألف درهم.

(الأهواز) خمسة وعشرون ألف درهم مرة، ومن السكر ثلاثون ألف رطل.

(فارس) سبعة وعشرون ألف ألف درهم، ومن ماء الورد ثلاثون ألف قارورة، ومن الزيت الأسود عشرون ألف رطل.

(كَرْمان[١٩٣]) أربعة آلاف ألف درهم مرتين ومائتان ألف درهم، ومن المتاع اليماني خمسمائة ثوب، ومن التمر عشرون ألف رطل.

(مَكْران[١٩٢]) أربعمائة ألف درهم مرة.

(السِّند وما يليه) أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وخمسمائة ألف درهم، ومن العود الهندى مائة وخمسون رطلا.

(سجِسْتان[٥٢٢]) أربعة آلاف ألف درهم مرتين، ومن الثياب المعينة[٥٢٣] ثلاثمائة ثوب، ومن الفانيذ[٥٢٤] عشرون رطلا.

(خراسان) ثمانية وعشرون ألف ألف درهم مرتين ومن نُقَر الفضة ألفا نُقرة[٥٢٥]، ومن البراذين أربعة آلاف، ومن الرقيق ألف رأس، ومن المتاع عشرون ألف ثوب ومن الإهليلَج[٥٢٦] ثلاثون ألف رطل.

(جرجان[٥١٣]) اثنا عشر ألف ألف درهم مرتين، ومن الإبريسَم[٥٢٧] ألف شقَّة[٥٢٨].

---

(٥٢١) «حلْوان بلد مشهور من سواد العراق وهى آخر مدن العراق، وبينها وبين بغداد خمس مراحل، وهى من طرف العراق من الشرق والقادسية من طرفه من الغرب، قيل سميت باسم بانيها وهو حلوان بن عمران بن إلحاف بن قضاعة» (المصباح). وهى غير حلوان مصر (حلوان الحمامات، ومن ضواحى القاهرة).

(٥٢٢) «سجِسْتان إقليم عظيم بين خُراسان وبين مَكْران (تعليق ١٩٢) والسند، وهى بكسر السين والجيم» (المصباح).

(٥٢٣) هكذا فى جميع النسخ، ولعلها «المعينية» نسبة إلى «مَعين» وهى بلد أو قبيلة باليمن.

(٥٢٤) «الفانيذ ضرب من الحلوى معروف، وهو معرَّب بانيد» (القاموس). وقد جاءت هذه الكلمة محرفة فى معظم النسخ.

(٥٢٥) «النُّقْرة القطعة المذابة من الذهب والفضة وجمعه نقار» (القاموس).
وأما النُّقَر فقد ذكرها القاموس من جموع النُّقْرة بمعنى الوهدة المستديرة من الأرض. ـ فكان الصحيح أن يقول: ومن نقَار الفضة ألفا نُقْرة.

(٥٢٦) «الإهليلَج، وقد تكسر اللام الثانية، والواحدة إهليلجة وهو ثمر معروف» (القاموس).

(٥٢٧) «الإبْريسَم بفتح السين وضمها الحرير» (القاموس).

(٥٢٨) الشُّقَّة بالكسر من الثوب وغيره ما شق مستطيلا (القاموس).

(قُومَس[٥٣٩]) ألف ألف درهم مرتين وخمسمائة ألف من نُقَر[٥٣٥] الفضة.

(طَبَرسْتان[١٥٩] والربان ونهاوند) ستة آلاف ألف درهم مرتين وثلثمائة ألف، ومن الفرش الطبرى ستمائة قطعة، ومن الأكسية مائتان، ومن الثياب خمسمائة ثوب، ومن المناديل ثلثمائة، ومن الجامات[٥٤٠] ثلثمائة.

(الرَّى) اثنا عشر ألف درهم مرتين، ومن العسل عشرون ألف رطل.

(هَمَدان) أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وثلثمائة ألف، ومن رُبّ[٥٤١] الرمان ألف رطل. ومن العسل اثنا عشر ألف رطل.

(ما بين البصرة والكوفة) عشرة آلاف ألف درهم مرتين وسبعمائة ألف درهم.

(ما سبذان والدينار[٥٤٢]) أربعة آلاف ألف درهم مرتين.

(شهرزور) ستة آلاف ألف درهم مرتين وسبعمائة ألف درهم.

(الموصل وما إليها) أربعة وعشرون ألف ألف درهم مرتين، ومن العسل الأبيض عشرون ألف ألف رطل.

(أذربيجان) أربعة آلاف ألف درهم مرتين.

(الجزيرة وما يليها من أعمال الفرات) أربعة وثلاثون ألف ألف درهم مرتين، ومن الرقيق ألف رأس، ومن العسل اثنا عشر ألف زِقّ[٥٤٣]، ومن البزاة[٥٤٤] عشرة، ومن الأكسية عشرون.

(أرمينية) ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين من القُسط[٥٤٥] المحفور

---

(٥٣٩) «قُومَس بضم القاف وفتح الميم صُقع كبير بين خراسان وبلاد الجبل، وإقليم بالأندلس» (القاموس). والمقصود هنا الموضع الأول.

(٥٤٠) الجام إناء من فضة جمعه أجْوُم وأجوام وجامات (القاموس).

(٥٤١) «الرُّب بالضم سلافة كل ثمرة بعد اعتصارها» (القاموس).

(٥٤٢) علق الهوريني على هذه الكلمة بما يأتي: «قوله والدينار، الظاهر أنها الدينور. وفي الترجمة التركية ما سندان وربان». والدِّيْنَوَر بلد معروف ينسب إليها الدِّيْنَوَرى.

(٥٤٣) الزِّق بالكسر السِّقاء (القِرْبة).

(٥٤٤) علق الهوريني على هذه الكلمة بما يأتي: «قوله ومن البزاة إلخ فى الترجمة التركية: ومن السكر عشرة صناديق» – والترجمة التركية قد اعتمدت على عدة نسخ خطية، فأكملت نقص كل منها وأصلحت أخطاءها على ضوء ما ترشد إليه النسخ الأخرى (انظر صفحتى ٢٤٧، ٢٤٨ من تمهيدنا للمقدمة).

(٥٤٥) القُسط بالضم عود هندى وعربى يتداوى به (انظر القاموس). وفى نسخة أخرى «البسط» بالباء جمع بساط.

عشرون، ومن الزُّقم(؟) خمسمائة وثلاثون رطلا، ومن المسايج السورماهى(؟) عشرة آلاف رطل؛ ومن الصونج(؟) عشرة آلاف رطل، ومن البغال مائتان، ومن المهرة ثلاثون.

(قِنَّسْرين) أربعمائة ألف دينار، ومن الزيت ألف حمْل.

(دمشق) أربعمائة ألف دينار وعشرون ألف دينار.

(الأردن) سبعة وتسعون ألف دينار.

(فلسطين) ثلثمائة ألف دينار وعشرة آلاف دينار، ومن الزيت ثلثمائة ألف رطل.

(مصر) ألف ألف دينار وتسعمائة ألف دينار وعشرون ألف دينار.

(برقة) ألف ألف درهم مرتين.

(إفريقية) ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين، ومن البُسُط مائة وعشرون.

(اليمن) ثلثمائة ألف دينار وسبعون ألف دينار. سوى المتاع.

(الحجاز) ثلثمائة ألف دينار ـ انتهى.

وأما الأندلس فالذى ذكره الثقات من مؤرخيها أن عبد الرحمن الناصر خلف فى بيوت أمواله خمسة آلاف ألف ألف دينار مكررة ثلاث مرات، يكون جملتها بالقناطير خمسمائة ألف قنطار.

ورأيت فى بعض تواريخ الرشيد أن المحمول إلى بيت المال فى أيامه سبعة آلاف قنطار وخمسمائة قنطار فى كل سنة.

فاعتبر ذلك فى نسب الدول بعضها من بعض، ولا تنكرن ما ليس بمعهود عندك ولا فى عصرك شىء من أمثاله، فتضيق حَوْصَلَتُكَ عند مُلْتَقَطِ الممكنات. فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدول السالفة بادر بالإنكار؛ وليس ذلك من الصواب؛ فإن أحوال الوجود والعمران متفاوتة، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصُر المدارِكَ كلها فيها. ونحن إذا اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بنى العباس وبنى أمية والعُبيْديين، وناسبنا الصحيح من ذلك والذى لا شك فيه بالذى نشاهده من هذه الدول التى هى أقل بالنسبة إليها وجدنا بينها بوناً؛ وهو لما بينها من التفاوت فى أصل قوتها وعمران ممالكها: فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل فى القوة كما قدمناه؛

ولا يسعنا إنكار ذلك عنها؛ إذ كثير من هذه الأحوال فى غاية الشهرة والوضوح، بل فيها ما يلحق بالمستفيض والمتواتر، وفيها المعاين والمشاهد من آثار البناء وغيره. فخذ من الأحوال المنقولة مراتب الدول فى قوتها أو ضعفها وضخامتها أو صغرها. واعتبر ذلك بما نقصه عليك من هذه الحكاية المستظرفة: وذلك أنه ورد بالمغرب لعهد السلطان أبى عنان[٥٤٦] من ملوك بنى مَرِين رجل من مَشْيَخَة طنجة يعرف بابن بَطوطة[٥٤٧]، كان رحل منذ عشرين سنة قبلها إلى المشرق وتقلب فى بلاد العراق واليمن والهند، ودخل مدينة دهلى حاضرة ملك الهند، وهو السلطان محمد شاه، واتصل بملكها لذلك العهد وهو فيروزجوه، وكان له منه مكان، واستعمله فى خُطَّة[٣٥٦] القضاء بمذهب المالكية فى عمله، ثم انقلب إلى المغرب واتصل بالسلطان أبى عنان، وكان يحدث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض. وأكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند، ويأتى من أحواله بما يستغربه السامعون، مثل أن ملك الهند إذا خرج إلى السفر أحصى أهل مدينته من الرجال والنساء والولدان، وفرض لهم رزق ستة أشهر تدفع لهم من عطائه، وأنه عند رجوعه من سفره يدخل فى يوم مشهود يبرز فيه الناس كافة إلى صحراء البلد ويطوفون به، ويُنْصَب أمامه فى ذلك الحفل منجنيقات على الظهر ترمى بها شكائر الدراهم والدنانير على الناس، إلى أن يدخل إيوانه؛ وأمثال هذه الحكايات. فتناجى الناس بتكذيبه. ولقيت أيامئذ وزير السلطان فارس بن وردان البعيد الصيت. ففاوضته فى هذا الشأن وأريته إنكار أخبار ذلك الرجل لما استفاض فى الناس من تكذيبه. فقال لى الوزير فارس إياك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدول بما أنك لم تره، فتكون كابن الوزير الناشئ فى السجن: وذلك أن وزيراً اعتقله سلطانه ومكث فى السجن سنين رَبِىَ فيها ابنه فى ذلك المحبس، فلما أدرك وعقل سأل عن اللحم الذى كان يتغذى به، فقال أبوه هذا لحم الغنم، فقال وما الغنم؟ فيصفها له أبوه بشياتها ونعوتها؛ فيقول يا أبت تراها مثل الفأر، فينكر عليه ويقول أين الغنم من الفأر، وكذا فى لحم الإبل والبقر، إذ لم يعاين فى محبسه من

(٥٤٦) انظر طرفا من تاريخ أبى عنان وقصة ابن خلدون معه فى صفحات ٥١-٥٢ من تمهيدنا للمقدمة.

(٥٤٧) علق الهورينى على ذلك بقوله: «وكان ابتداء رحلة ابن بطوطة سنة ٧٢٥ وانتهاؤها سنة ٧٥٤، وهى عجيبة ومختصرها نحو ٧ كراريس» ـ وقد طبعت رحلة ابن بطوطة أكثر من مرة بمصر.

الحيوانات إلا الفأر، فيحسبها كلها أبناء جنس الفأر. وهذا كثيراً ما يعتري الناس في الأخبار كما يعتريهم الوسواس في الزيادة عن قصد الإغراب كما قدمناه أول الكتاب[٥٤٨]. فليرجع الإنسان إلى أصوله، وليكن مهيمناً على نفسه، ومميزاً بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته. فما دخل في نطاق الإمكان قبله، وما خرج عنه رفضه. وليس مرادنا الإمكان العقلي المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء، فلا يفرض حداً بين الواقعات؛ وإنما مرادنا الإمكان بحسب المادة التي للشيء. فإذا نظرنا أصل الشيء وجنسه وصنفه ومقدار عظمه وقوته أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه[٥٤٩]. ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[٥٥٠]، وأنت أرحم الراحمين.. والله سبحانه وتعالى أعلم.

١٩ ـ فصل في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين[٣٨٩ب]

اعلم أن صاحب الدولة إنما يتم أمره كما قلناه بقومه، فهم عصابته وظهراؤه على شأنه، وبهم يقارع الخوارج على دولته، ومنهم من يقلد أعمال مملكته ووزارة دولته وجباية أمواله لأنهم أعوانه على الغلب، وشركاؤه في الأمر، ومساهموه في سائر مهماته. هذا مادام الطور الأول للدولة كما قلناه[٥٥١]. فإذا جاء الطور الثاني وظهر الاستبداد عنهم، والانفراد بالمجد، ودافعهم عنه بالراح، صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه، واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم،

---

(٥٤٨) يقصد ما ذكره في التمهيد وخاصة ما ذكره بصفحات ٢٩١ ـ ٣٠٠ من طبعتنا هذه.

(٥٤٩) انظر تفصيل هذه النظرية المهمة التي قام على أساسها علم الاجتماع فيما كتبناه في صفحات ١٨٧ ـ ١٩٩ وما كتبه ابن خلدون نفسه في صفحات ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢١٩، ٢٢٠ ، ٢٢٦ - ٢٣٣ من طبعتنا هذه.

(٥٥٠) آخر آية ١١٤ من سورة طه (سورة ٢٠).

(٥٥١) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل السابع عشر من هذا الباب وعنوانه «فصل في أطوار الدولة... إلخ» (انظر صفحات ٥٤٢-٥٤٤).

ويتولاهم دونهم، فيكونون أقرب إليه من سائرهم، وأخص به قربًا واصطناعًا، وأولى إيثارًا وجاهًا، لما أنهم يستميتون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذى كان لهم والرُتبة التى ألفوها فى مشاركتهم؛ فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذ، ويخصهم بمزيد التكرمة والإيثار، ويقسم لهم مثل ما للكثير من قومه ويُقلِّدُهم جليل الأعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية وما يختص به لنفسه وتكون خاصة له دون قومه من ألقاب المملكة؛ لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون ونصحاؤه المخلصون. وذلك حينئذ مؤذن باهتضام الدولة وعلامة على المرض المزمن فيها؛ لفساد العصبية التى كان بناء الغلب عليها، ومرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان وعداوة السلطان، فيضطغنون[514] عليه، ويتربصون به الدوائر، ويعود وبال ذلك على الدولة ولا يُطمع فى برئها من هذا الداء، لأن ما مضى يتأكد في الأعقاب إلى أن يذهب رسمها.

واعتبر ذلك فى دولة بنى أمية كيف كانوا إنما يستظهرون فى حروبهم وولاية أعمالهم برجال العرب مثل عمر بن سعد بن أبى وقاص، وعبيد الله بن زياد بن أبى سفيان، والحجاج بن يوسف، والمهلب بن أبى صفرة، وخالد بن عبد الله القسرى، وابن هبيرة، وموسى بن نصير، وبلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى، ونصر بن سيار، وأمثالهم من رجالات العرب. وكذا صدر من دولة بنى العباس كان الاستظهار فيها أيضا برجالات العرب. فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد وكُبِحَ العرب عن التطاول للولايات، وصارت الوزارة للعجم والصنائع من البرامكة وبنى سهل بن نوبخت وبنى طاهر، ثم بنى بويه وموالى الترك مثل بُغَا ووَصِيف[120] وأنامش وباكناك وابن طولون وأبنائهم، وغير هؤلاء من موالى العجم، فتكون الدولة لغير من مهَّدَها والعز لغير من اجتلبه: سنة الله فى عباده، والله تعالى أعلم.

٢٠ـ فى أحوال الموالى والمصطنعين فى الدول[٣٨٩ب]

اعلم أن المصطنعين فى الدول يتفاوتون فى الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم فى الالتحام بصاحبها. والسبب فى ذلك أن المقصود فى العصبية من المدافعة والمغالبة إنما يتم بالنسب، لأجل التناصر فى ذوى الأرحام والقربى، والتخاذل فى الأجانب والبعداء كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرق أو بالحلف تتنزل منزلة ذلك؛ لأن أمر النسب وإن كان طبيعيا فإنما هو وهمى، والمعنى الذى كان به الالتحام إنما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة[٣٧٩] والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله فى الاصطناع؛ فإنه يُحْدِثُ بين المصطنِع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزل هذه المنزلة وتؤكد اللحمة؛ وإن لم يكن نسب فثمرات النسب موجودة.

فإذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول الملك لهم، كانت عروقها أوشج، وعقائدها أصح، ونسبها أصرح، لوجهين: أحدهما أنهم قبل الملك أسوة فى حالهم، فلا يتميز النسب عن الولاية إلا عند الأقل منهم، فيتنزلون منهم منزلة ذوى قرابتهم وأهل أرحامهم. وإذا اصطنعوهم بعد الملك كانت مرتبة الملك مميزة للسيد عن المولى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوال الرياسة والملك من تميز الرتب وتفاوتها، فتتميز حالتهم ويتنزلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد، وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك. الوجه الثانى أن الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان، ويخفى شأن تلك اللحمة، ويُظَنُّ بها فى الأكثر النَّسَبُ فيقوى حال العصبية. وأما بعد الملك فيقرب العهد ويستوى فى معرفته الأكثر، فتتبين اللحمة وتتميز عن النسب فتضعف العصبية بالنسبة إلى الولاية التى كانت قبل الدولة.

واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده. فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعه تجده أشد التحاما به، وأقرب قرابة إليه، ويتنزل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوى رحمه، ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأولين. وهذا مشاهد بالعِيان؛ حتى إن الدولة فى آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذ بأوليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض، فيكونون منحطين فى مهاوى الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم فى أنفسهم من العزة على صاحب الدولة، وقلة الخضوع له، ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نسبه، لتأكد اللحمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسلف قومه، والانتظام مع كبراء أهل بيته؛ فيحصل لهم بذلك دالة عليه واعتزاز؛ فينافرهم بسببها صاحب الدولة، ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم؛ ويكون عهد استخلاصهم واصطناعهم قريبًا، فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية.

وهكذا شأن الدول فى أواخرها. وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأولين. وأما هؤلاء المحدثون فخدم وأعوان. والله ولى المؤمنين، وهو على كل شيء وكيل.

٢١ ـ فصل فيما يعرض فى الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه[٣٨٩ب]

إذا استقر الملك فى نصاب معين ومنبت واحد من القبيل القائمين بالدولة، وانفردوا به ودفعوا سائر القبيل عنه، وتداوله بنوهم واحداً بعد واحد بحسب الترشيح، فربما حدث التغلب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم. وسببه فى الأكثر ولاية صبى صغير أو مُضَعَّف من أهل المنبت، يترشح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه وخوله، ويؤنَسُ منه العجز عن القيام بالملك، فيقوم به كافله من وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيله، ويُوَرِّى(٥٥٢) عنه بحفظ أمره عليه؛ حتى يؤنس منه الاستبداد، ويجعل ذلك ذريعة للملك. فيحجب الصبى عن الناس، ويعوده اللذات التى يدعوه إليها ترف أحواله، ويُسِيمُهُ[٤٩] فى مراعيها متى أمكنه، وينسيه النظر فى الأمور السلطانية، حتى يستبد عليه. وهو بما عوده يعتقد أن حظ السلطان من الملك إنما هو جلوس السرير وإعطاء الصفقة[١١١]، وخطاب التهويل، والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأن الحل والربط والأمر والنهى ومباشرة الأحوال الملوكية وتفقدها من النظر فى الجيش والمال والثغور إنما هو للوزير؛ ويُسلِّم له فى ذلك، إلى أن تستحكم له صبغة الرياسة والاستبداد، ويتحول الملك إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده. كما وقع لبنى بويه والترك وكافور الأخشيدى وغيرهم بالمشرق، وللمنصور بن أبى عامر[١٤٠] بالأندلس. وقد يتفطن ذلك المحجور المغلَّب لشأنه فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد، ويُرْجِعُ الملك إلى نصابه، ويضرب على أيدى المتغلبين عليه، إما بقتل أو برفع عن الرتبة فقط؛ إلا أن ذلك فى النادر الأقل، لأن الدولة إذا أخذت فى تغلب الوزراء والأولياء استمر لها ذلك، وقل أن تخرج عنه؛ لأن ذلك إنما يوجد فى الأكثر عن أحوال الترف ونشأة أبناء الملك منغمسين فى نعيمه، قد

---

(٥٥٢) «وَرَّى الشىء تَوْرِيةً أخفاه، كواراه، وَوَرَّى عن الشىء أراده وأظهر غيره» (القاموس). ـ هذا وفى بعض النسخ: «ويُوَرِّى بحفظ أمره عليه». والمعنى على كلتا النسختين: يخفى مقصده الاستبدادى متظاهراً بحفظ أمر الصبى ورعاية ملكه حتى يرشد.

نسوا عهد الرجولة وألفوا أخلاق الدايات والأظآر(٥٥٣)، وربوا عليها، فلا ينزعون إلى رياسة، ولا يعرفون استبداداً من تغلب، إنما همهم فى القَنوع بالأبُهة والتفنن فى اللذات وأنواع الترف. وهذا التغلب يكون للموالى والمصطنعين عند استبداد عشير الملك على قومهم وانفرادهم به دونهم. وهو عارض للدولة ضرورى كما قدمناه. وهذان مرضان لا برء للدولة منهما إلا فى الأقل النادر. ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ﴾ ٤٢٨ب، وهو على كل شىء قدير».

٢٢ ـ فصل فى أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه فى اللقب الخاص بالملك ٢٨٩ب

وذلك أن الملك والسلطان حصل لأوَّليه مذ أول الدولة بعصبية قومه، وعصبيته التى استَتْبَعتْهُم حتى استحكمت له ولقومه صبغة الملك والغَلَب؛ وهى لم تزل باقية وبها انحفظ رسم الدولة وبقاؤها. وهذا المتغلب وإن كان صاحب عصبية من قبيل الملك أو الموالى والصنائع فعصبيته مندرجة فى عصبية أهل الملك وتابعة لها، وليس له صبغة فى الملك. وهو لا يحاول فى استبداده انتزاع الملك ظاهراً وإنما يحاول انتزاع ثمراته من الأمر والنهى والحل والعقد والإبرام والنقض، يوهم فيها أهل الدولة أنه متصرف عن سلطانه، منفذ فى ذلك من وراء الحجاب لأحكامه. فهو يتجافى عن سمات الملك وشاراته وألقابه جهده ويبعد نفسه عن التهمة بذلك وإن حصل له الاستبداد لأنه مستتر فى استبداده ذلك بالحجاب الذى ضربه السلطان وأوَّلوه(٥٥٤) على أنفسهم عن القبيل منذ أول الدولة، ومغالط عنه بالنيابة. ولو تعرض لشىء من ذلك لَنَفِسَه(٥٥٥) عليه أهلُ العصبية وقبيلُ الملك، وحاولوا الاستئثار به دونه؛ لأنه لم تَسْتَحْكِم له فى ذلك

(٥٥٣) الأظآر جمع ظِئر وهى المرضعة.

(٥٥٤) أى وضربه كذلك الآباء الأولون للسلطان الحالى. فأولون فى هذه العبارة جمع أوَّل والهاء مضاف إليه يعود على السلطان. ومعنى ضربوه عن القبيل، حجبوا أنفسهم به وبعدوا به عن قبيلهم وعصبيتهم.

(٥٥٥) نَفِس بالشىء كفرح ضنّ، ونَفِس عليه بخير حسده، ونفس عليه الشىء نفاسة لم يره أهلاً له (القاموس)؛ والمعنى الأخير هو المقصود فى عبارة ابن خلدون.

صبغة تحملهم على التسليم له والانقياد؛ فيهلك لأول وهلة. وقد وقع مثل هذا لعبد الرحمن بن الناصر بن المنصور بن أبي عامر[١٤٠] حين سما إلى مشاركة هشام وأهل بيته في لقب الخلافة، ولم يقنع بما قنع به أبوه وأخوه من الاستبداد بالحل والعقد والمراسم المتتابعة. فطلب من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة؛ فَنفِس[٥٥٥] ذلك عليه بنو مروان وسائر قريش، وبايعوا لابن عم الخليفة هشام محمد بن عبد الجبار بن الناصر، وخرجوا عليه. وكان في ذلك خراب دولة العامريين وهلاك المؤيد خليفتهم، واستبدل منه سواه من أعياص[٤٤٨] الدولة إلى آخرها، واختلت مراسم ملكهم والله خير الوارثين.

٢٣ـ فصل في حقيقة الملك وأصنافه[٢٨٩ب]

الملك مَنْصِب طبيعي للإنسان؛ لأنا قد بيَّنَّا[(٥٥٦)] أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدَّ كلُّ واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهَرْج[٤٥٩ب] وسفك الدماء وإذهاب النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزَعُ بعضهم عن بعض؛ واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملِكُ القاهر المتحكم. ولابد في ذلك من العصبية لما قدمناه من أن المطالبات كلها، والمدافعات لا تتم إلا بالعصبية. وهذا المُلْكُ كما تراه مَنْصِبٌ شريف تتوجه نحوه المطالبات ويحتاج إلى المدافعات؛ ولا يتم شيء من ذلك إلا بالعصبيات كما مر والعصبيات متفاوتة، وكل عصبية فلها تحكُّمٌ وتغلب على من يليها من قومها وعشيرها. وليس المُلْكُ لكل عصبية، وإنما المُلْك

---

(٥٥٦) في المقدمة الأولى من الباب الأول، وعنوانها: «المقدمة الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري». (انظر صفحة ٢٤٠ وتوابعها).

على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويجبى الأموال ويبعث البعوث ويحمى الثغور[٤٦٦]، ولا تكون فوق يده يد قاهرة. وهذا معنى الملك وحقيقته فى المشهور. فمن قصرت[(٥٥٧)] به عصبيته عن بعضها مثل حماية الثغور[٤٦٦] أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته؛ كما وقع لكثير من ملوك البربر فى دولة الأغالبة بالقيروان ولملوك العجم صدرَ الدولة العباسية. ومن قَصَرت[٥٥٧*] به عصبيته أيضاً عن الاستعلاء على جميع العصبيات، والضرب على سائر الأيدى، وكان فوقه حكم غيره، فهو أيضاً ملك ناقص لم تتم حقيقته؛ وهؤلاء مثل أمراء النواحى ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة. وكثيراً ما يوجد هذا فى الدولة المتسعة النطاق، أعنى توجد ملوك على قومهم فى النواحى القاصية يدينون بطاعة الدولة التى جمعتهم: مثل صنهاجة مع العُبَيْدِيين؛ وزناتة مع الأمويين تارة والعُبَيْدِيِّين تارة أخرى؛ ومثل ملوك العجم فى دولة بنى العباس؛ ومثل أمراء البربر وملوكهم مع الفرنجة قبل الإسلام؛ ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر وقومه اليونانيين؛ وكثير من هؤلاء. فاعتبره تجده. والله القاهر فوق عباده.

٢٤ـ فصل فى أن إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له فى الأكثر

أعلم أن مصلحة الرعية فى السلطان ليست فى ذاته وجسمه من حسن شكله أو ملاحة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع عمله أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه، وإنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم؛ فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية، وهى نسبة بين منتسبين. فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية القائم فى أمورهم عليهم: فالسلطان من له رعية؛ والرعية من لها سلطان؛ والصفة التى له من حيث إضافته لهم هى التى تسمى المَلَكَةُ[٧٠] وهى كونه يملكهم. فإذا كانت هذه المَلَكَة[٧٠] وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من

(٥٥٧) «قَصَر عن الشىء قصوراً من باب قعد عجز عنه» (المصباح).

السلطان على أتم الوجوه؛ فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم؛ وإن كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضرراً عليهم وإهلاكًا لهم.

ويعود حسن المَلَكَة[70] إلى الرفق. فإن الملك إذا كان قاهراً، باطشًا بالعقوبات، مُنَقِّباً عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم، شَمِلَهم الخوفُ والذل؛ ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلقوا بها، وفسدت بصائرهم وأخلاقهم؛ وربما خذلوهُ في مواطن الحروب والمدافعات، ففسدت الحماية بفساد النيات؛ وربما أجمعوا على قتله لذلك فتفسد الدولة ويخرَّب السِّياجُ؛ وإن دام أمره عليهم وقهره فسدت العصبية لما قلناه أوَّلا[558]، وفسد السِّياجُ من أصله بالعجز عن الحماية. وإذا كان رفيقاً بهم متجاوزاً عن سيئاتهم استناموا إليه ولاذوا به وأُشْرِبوا محبته واستماتوا دونه في محاربة أعدائه، فاستقام الأمر من كل جانب.

وأما توابع حسن المَلَكَة[70] فهى النعمة عليهم والمدافعة عنهم: فالمدافعة بها تتم حقيقة الملك؛ وأما النعمة عليهم والإحسان لهم فمن جملة الرفق بهم، والنظر لهم في معاشهم، وهى أصل كبير في التحبب إلى الرعية.

واعلم أنه قلما تكون ملكة الرفق فيمن يكون يقظًا شديد الذكاء من الناس؛ وأكثر ما يوجد الرفق في الغُفْل[6] والمتَغَفِّل. وأقل ما يكون في اليقظ أنه يكلف الرعية فوق طاقتهم لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم واطلاعه على عواقب الأمور في مباديها بألَمعِيَّته فيهلكُون. لذلك قال صلى الله عليه وسلم: «سيروا على سير أضعفكم». ومن هذا الباب اشترط الشارع في الحاكم قلة الإفراط في الذكاء؛ ومأخذه من قصة زياد بن أبى سفيان لما عزله عمر عن العراق، وقال: «لم عزلتنى يا أمير المؤمنين؟ ألعجز أم لخيانة؟»؛ فقال عمر: «لم أعزلك لواحدة منهما؛ ولكنى كرهت أن أحمل فَضْلَ عقلك على الناس». فأخذ من هذا أن الحاكم لا يكون مفرط الذكاء والكيْس مثل زياد بن أبى سفيان وعمرو بن العاص، لما يتبع ذلك من التعسف وسوء الملكَة[70]، وحَمْل الوجود على ما ليس في طبعه، كما يأتي في آخر هذا الكتاب[559]. والله خير المالكين.

---

(558) في الفصل الثالث عشر من هذا الباب، وعنوانه: «فصل في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك...إلخ». (انظر صفحات ٥٣٣ ـ ٥٣٥).

(559) يقصد بعض الفصول الأخيرة من هذا الباب، وعلى الأخص الفصل الثالث والأربعين، وعنوانه: «فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران».

وتقرر من هذا أن الكَيْسَ والذكاء عيب في صاحب السياسة، لأنه إفراط فى الفكر، كما أن البلادة إفراط فى الجمود. والطرفان مذمومان من كل صفة إنسانية، والمحمود هو التوسط: كما فى الكرم مع التبذير والبخل؛ وكما فى الشجاعة مع الهوَج[٥٦٠] والجبن؛ وغير ذلك من الصفات الإنسانية. ولهذا يوصف الشديد الكَيْس بصفات الشيطان، فيقال شيطان ومتشيطن وأمثال ذلك، والله يخلق ما يشاء، وهو العليم القدير.

٢٥ـ فصل فى معنى الخلافة والإمامة

لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضرورى للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية، كانت أحكام صاحبه فى الغالب جائرة عن الحق، مجحفة بمن تحت يده من الخلق فى أحوال دنياهم، لحمله إياهم فى الغالب على ما ليس فى طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجىء العصبية المفضية إلى الهَرْج[٥٥٩ب] والقتل. فوجب أن يُرْجَعَ فى ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يُسلِّمُها الكافة وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم. وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها، ولا يتم استيلاؤها: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ﴾[٥٦١]. فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية؛ وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة فى الحياة الدنيا وفى الآخرة. وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء؛ والله يقول ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[٥٦٢]؟!

(٥٦٠) «الهَوَج محركة طول فى حمق وطيش وتسرع» (القاموس).

(٥٦١) جملة من آية ٣٨ من سورة الأحزاب (سورة ٣٣): ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾.

(٥٦٢) آية ١١٥ من سورة المؤمنين (سورة ٢٣).

فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم: ﴿صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾(٥٦٣). فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة؛ حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فَأَجْرَتْه على منهاج الدين ليكون الكل محوطًا بنظر الشارع.

فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها فَجَوْر وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية. وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضًا، لأنه بغير نور الله ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾(٥٦٤) (٥٦٤ب) لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم؛ وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم، من ملك أو غيره؛ قال صلى الله عليه وسلم: «إنما هي أعمالكم ترد عليكم»؛ وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾(٥٦٥)، ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم. فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة: وأن الملك الطبيعيَّ هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة؛ والسياسيَّ هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار؛ والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. فافهم ذلك واعتبره فيما نورده عليك من بعد. والله الحكيم العليم.

---

(٥٦٣) الجملة الأولى من الآية الأخيرة (آية ٥٣) من سورة الشورى (سورة ٤٢). و«صراط» في الآية مجرور لأنه بدل من «صراط» في آخر الآية السابقة لها: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

(٥٦٤) خاتمة آية ٤٠ من سورة النور (سورة ٢٤).

(٥٦٤ب) يظهر أن هنا جملة ساقطة، وتقديرها: «وما كان منه بمقتضى الشرع فهو النافع المحمود، لأن الشارع... إلخ».

(٥٦٥) أول آية ٧ من سورة الروم (سورة ٣٠).

٢٦ ـ فصل فى اختلاف الأمة
فى حكم هذا المنصب وشروطه(٥٦٥ب)

وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب، وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، سمى(٥٦٦) خلافةً وإمامة والقائم به خليفة وإماماً.

[وسماه المتأخرون سلطانا حين فشا التعدد فيه واضطروا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل متغلب](٥٦٦ب) فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى. وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبى فى أمته، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله. واختُلِفَ فى تسميته خليفة الله. فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التى للآدميين فى قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾(٥٦٧) وقوله: ﴿جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ...﴾(٥٦٨)». ومَنَعَ الجمهورُ منه؛ لأن معنى الآية ليس عليه؛ وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعى به، وقال: «لست خليفة الله، ولكنى خليفة رسول الله ﷺ»؛ ولأن الاستخلاف إنما هو فى حق الغائب وأما الحاضر فلا.

(٥٦٥ب) عرض ابن خلدون فى هذا الفصل وفى الفصول التالية له حتى نهاية الفصل السادس والثلاثين وفى الفصلين الأخيرين من هذا الباب إلى أمور استطرادية يتعلق بعضها بآراء فقهاء الإسلام فى الخلافة وما إليها؛ وبعضها بنواح من النِّحَل والمذاهب السياسية فى الإسلام؛ وبعضها بتاريخ الخلافة الإسلامية وانقلابها فيما بعد إلى الملك ونشأة ولاية العهد وما إلى ذلك؛ وبعضها بالتنظيم الإدارى ووظائف الدولة وألقابها والوظائف الدينية وشارات الملك فى عهد الخلافة وفى الأمم الإسلامية وبعض أمم أخرى؛ وبعضها بالملاحم والجفر... ـ فليست هذه البحوث إذن من البحوث الأصيلة فى المقدمة، وإنما هى فى جملتها بحوث فقهية أو تاريخية أو فنية تتعلق بأمور خاصة. (انظر الفرق بين بحوث المقدمة الأصيلة العامة فى علم الاجتماع وبحوثها الاستطرادية الخاصة فى آخر صفحة ٢٥٨ وأول ص ٢٥٩).

(٥٦٦) هكذا فى «التيمورية»، وفى غيرها «تَسَمَّى».

(٥٦٦ب) العبارة المحصورة بين هذين القوسين [ ] مثبتة فى «التيمورية» وساقطة من جميع النسخ الخطية الأخرى التى أشرنا إليها فى مقدمتنا، وساقطة كذلك من جميع الطبعات المتداولة.

(٥٦٧) آية ٣٠ من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾.

(٥٦٨) آية ١٦٥ (آخر آية) من سورة الأنعام (سورة ٦): ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ...﴾.

ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه فى الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبى بكر رضى الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم. وكذا في كل عصر من بعد ذلك. ولم تترك الناس فوضى فى عصر من الأعصار. واستقر ذلك إجماعاً دالا على وجوب نصب الإمام.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن مُدْرِك(٥٦٨ب) وجوبه العقلُ، وأن الإجماع الذى وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه. قالوا وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع(٥٦٩) أفضى ذلك إلى الهَرْج(٥٤٩ب) المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم؛ مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية. وهذا المعنى بعينه هو الذى لحظه الحكماء في وجوب النبوات فى البشر، وقد نبهنا على فساده(٥٧٠)، وأن إحدى مقدماته أن الوازع إنما يكون بشرع من الله تسلم له الكافة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مسلم؛ لأن الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع كما فى أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة؛ أو نقول يكفى فى رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل. فادعاؤهم أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك ونصب الإمام هنا غير صحيح؛ بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم؛ فلا ينهض دليلهم العقلى المبنى على هذه المقدمة. فدل على أن مُدْرَكَ(٥٧١) وجوبه إنما هو بالشرع وهو الإجماع الذى قدمناه.

وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النَّصْب(٥٧١ب) رأساً لا بالعقل ولا بالشرع؛ منهم الأصمّ من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم؛ والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع؛ فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يُحتَجْ إلى إمام ولا يجب نصبه. وهؤلاء محجوجون بالإجماع.

(٥٦٨ب) بكسر الراء على أنه اسم فاعل؛ أو بفتحها على أنه اسم مكان، أى محل إدراكه العقل.

(٥٦٩) «يكون» هنا تامة بمعنى يوجد، أى: فإذا لم يوجد الحاكم الوازع.

(٥٧٠) في المقدمة الأولى من الباب الأول (انظر ص ٣٤٢).

(٥٧١) مصدر ميمى من أدرك.

(٥٧١ب) أى نَصْب الإمام.

والذى حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك، والنعى على أهله، ومُرَغِّبَةً فى رفضه. ـ واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته ولا حظر القيام به، وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات؛ ولا شك أن فى هذه مفاسد محظورة وهي من توابعه؛ كما أثنى على العدل والنَّصفَة[٥٧٢] وإقامة مراسم الدين والذب عنه، وأوجب بإزائها الثواب وهي كلها من توابع الملك. فإذاً إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون حال أخرى، ولم يذمه لذاته، ولا طلب تركه؛ كما ذم الشهوة والغضب من المكلفين، وليس مراده تركهما بالكلية لدعاية الضرورة إليهما، وإنما المراد تصريفهما على مقتضى الحق. وقد كان لداود وسليمان صلوات الله وسلامه عليهما الملك الذى لم يكن لغيرهما[٥٧٣]، وهما من أنبياء الله تعالى وأكرم الخلق عنده. ثم نقول لهم[٥٧٤] إن هذا الفرار[٥٧٥] عن الملك بعدم وجوب هذا النصب[٥٧١ب] لا يغنيكم شيئاً، لأنكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة، وذلك لا يحصل إلا بالعصبية والشوكة، والعصبية مقتضية بطبعها للملك[٥٧٦]، فيحصل الملك وإن لم يُنَصَّبْ إمام، وهو عين ما فررتم عنه.

وإذا تقرر أن هذا النصب[٥٧١ب] واجب بإجماع، فهو من فروض الكفاية وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل، فيتعين عليهم نصبه، ويجب على الخلق جميعاً طاعته، لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ...﴾[٥٧٧].

---

(٥٧٢) أنصفت الرجل عاملته بالعدل والقسط والاسم النَّصَفَة بفتحتين (المصباح).

(٥٧٣) يشير بذلك إلى قوله تعالى على لسان سليمان: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لاَّ يَنبَغِي لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ (آية ٣٥ من سورة ص وهي سورة ٣٨)؛ والآيات التالية لهذه الآية: «فسخرنا له الريح...الخ» تدل على أن الله قد استجاب له دعاءه؛ ويشير كذلك إلى قوله تعالى فى شأن داود: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ... إلخ﴾ (آيات ١٨ ـ ٢٠ من سورة ص).

(٥٧٤) أى نقول لهؤلاء الذين يذهبون إلى عدم وجوب الخلافة لا بالعقل ولا بالشرع.

(٥٧٥) الفرار الذى ذكره فيما سبق قوله: «وإنما حملهم على هذا المذهب الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا... إلخ».

(٥٧٦) كما قرر ذلك فى الفصل السابع عشر من الباب الثاني، وعنوانه: «فصل فى أن الغاية التى تجرى إليها العصبية هى الملك» (انظر صفحتى ٤٩٥، ٤٩٦).

(٥٧٧) آية ٥٩ من سورة النساء (سورة ٤): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ...﴾.

وأما شروط هذا المنصب فهى أربعة: العلم؛ والعدالة؛ والكفاية؛ وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثِّر فى الرأى والعمل. واختُلِف في شرط خامس وهو النسب القرشي.

فأما اشتراط العلم فظاهر؛ لأنه إنما يكون منفذاً لأحكام الله تعالى إذا كان. عالماً بها، ومالم يعلمها لا يصح تقديمه لها. ولا يكفى من العلم إلا أن يكون مجتهداً، لأن التقليد نقص؛ والإمامة تستدعي الكمال فى الأوصاف والأحوال.

وأما العدالة فلأنه منصب ديني ينظر فى سائر المناصب التى هى شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه. ولا خلاف فى انتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها. وفى انتفائها بالبدع الاعتقادية خلاف(٥٧٨).

وأما الكفاية فهو أن يكون جريئًا على إقامة الحدود واقتحام الحروب بصيراً بها، كفيلا بحمل الناس عليها، عارفًا بالعصبية وأحوال الدهاء، قويا على معاناة السياسة؛ ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين، وجهاد العدو، وإقامة الأحكام، وتدبير المصالح.

وأما سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس، وما يؤثِّر فقده من الأعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين والأنثَيَيْن(٥٧٩)، فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك فى تمام عمله وقيامه بما جعل إليه. وإن كان إنما يشين فى المنظر فقط، كفقد إحدى هذه الأعضاء، فشرط السلامة منه شرط كمال. ويُلْحَقُ بفقدان الأعضاء المنع من التصرف. وهو ضربان: ضرب يُلْحَقُ بهذه فى اشتراط السلامة منه شرط وجوب وهو القهر والعجز عن التصرف جملة بالأسر وشبهه؛ وضرب لا يلحق بهذه وهو الحجر باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مُشَاقَّة٤٧٣، فينتقل النظر فى حال هذا المستولِي، فإن جرى على حكم الدين والعدل وحميد السياسة جاز قراره، وإلا استنصر المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك ويدفع علته، حتى ينفذَ فعل الخليفة.

---

(٥٧٨) أى وأما انتفاء العدالة بالبدع الاعتقادية ففى ذلك خلاف: فبعضهم يرى أن العدالة تنتفي بذلك؛ وبعضهم يرى أنها لا تنتفى به.

(٥٧٩) الأنثَيَان الخصيتان.

وأما النسب القرشي فلإ جماع الصحابة يوم السقيفة[٥٨٠] على ذلك، واحتجت قريش على الأنصار لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عبادة وقالوا: «منا أمير ومنكم أمير» بقوله صلى الله عليه وسلم: «الأئمة من قريش»، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم، ولو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم؛ فحجُّوا الأنصار، ورجعوا عن قولهم منا أمير ومنكم أمير، وعدلوا عما كانوا هموا به من بيعة سعد لذلك. وثبت أيضاً في الصحيح: «لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش» وأمثال هذه الأدلة كثيرة.

إلا أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم، وبما أنفقَتْهم[٥٨١] الدولةُ في سائر أقطار الأرض عجزوا بذلك عن حمل الخلافة، وتغلبت عليهم الأعاجم وصار الحل والعقد لهم، فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية، وعولوا على ظواهر في ذلك، مثل قوله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة»، وهذا لا تقوم به حجة في ذلك، فإنه خرج مخرج التمثيل والفرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة؛ ومثل قول عمر «لو كان سالم مولى حُذَيْفَةَ حياً لوليته[٥٨١ب]» أو «لما دخلتني فيه الظِّنَّةُ»، وهو أيضًا لا يفيد في ذلك لما علمت أن مذهب

(٥٨٠) يوم السقيفة هو الذي بويع فيه أبو بكر الصديق رضى الله عنه بالخلافة، وكان ذلك الاجتماع في سقيفة بني ساعدة، ولذلك سمى بوم السقيفة.

(٥٨١) يأتي نَفق (كفرح ونصر) بمعنى فنى أو قلّ، وأنفقه أفناه أو قلله، وهذا هو المعنى المقصود في عبارة ابن خلدون؛ و«ما» في عبارته مصدرية. والمعنى «بإنفاق الدولة» أي بإفنائها لهم أو بتقليلها من عددهم في سائر أقطار الأرض.

(٥٨١ب) صوابه «مولى أبي حذيفة»، وهو أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس (وعبد شمس إحدى بطون قريش). وكان قد تبنى سالما في الجاهلية وأنكحه بنت أخيه الوليد بن عتبة بن ربيعة. وأما سالم فيقال إن أصله فارسي، وإنه سالم بن معقل من أهل فارس (انظر تجريد الزبيدي لأحاديث البخاري المسمى «التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح» للزبيدي، الجزء الثاني صفحة ١١٥: «عن عائشة رضى الله عنها أن أبا حذيفة ابن عتبة بن عبد شمس، وكان ممن شهدوا بدراً مع النبي ﷺ تبنى سالما وأنكحه بنت أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة، وهو مولى لامرأة من الأنصار، كما تبنى النبي ﷺ زيداً (تعنى زيد بن حارثة). وكان من تبنى رجلا في الجاهلية دعاه الناس إليه وورث من ميراثه، حتى أنزل الله عز وجل ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾، فردوا إلى آبائهم، فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخا في الدين...»).

الصحابى ليس بحجة، وأيضاً فمولى القوم منهم، وعصبية الولاء حاصلة لسالم فى قريش، وهى الفائدة فى اشتراط النسب؛ ولما استعظم عمر أمر الخلافة ورأى شروطها كأنها مفقودة فى ظنه، عدل إلى سالم لتوفر[٦٠] شروط الخلافة عنده فيه، حتى من النسب المفيد للعصبية كما نذكر، ولم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه، إذ الفائدة فى النسب إنما هى العصبية وهى حاصلة من الولاء. فكان ذلك حرصا من عمر رضى الله عنه على النظر للمسلمين وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة ولا عليه فيه عهدة.

ومن القائلين بنفى اشتراط القرشية القاضى أبو بكر الباقلانى، لما أدرك ما عليه عصبية قريش من التلاشى والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء، فأسقط شرط القرشية، وإن كان موافقاً لرأى الخوارج، لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده.

وبقى الجمهور على القول باشتراطها وصحة الإمامة للقرشى، ولو كان عاجزاً عن القيام بأمور المسلمين. ورُدَّ عليهم سقوطُ[٥٨٢] شرط الكفاية التى يقوى بها على أمره؛ لأنه إذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية؛ وإذا وقع الإخلال بشرط الكفاية تطرق ذلك أيضاً إلى العلم والدين، وسقط اعتبار شروط هذا المنصب وهو خلاف الإجماع.

ولنتكلم الآن فى حكمة اشتراط النسب ليتحقق به الصواب فى هذه المذاهب فنقول: إن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحِكَم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها. ونحن إذا بحثنا عن الحكمة فى اشتراط النسب القرشى ومقصد الشارع منه، لم يُقْتَصَرْ فيه على التبرك بوصْلة النبى ﷺ كما هو فى المشهور، وإن كانت تلك الوُصلةُ موجودة والتبرك بها حاصلا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلابد إذن من المصلحة فى اشتراط النسب وهى المقصودة من مشروعيتها. وإذا سبرنا وقَسَمْنا[٥٨٣] لم نجدها إلا اعتبار

---

(٥٨٢) أى رُدَّ عليهم بأنه فى هذه الحالة لا تتوافر فيه «الكفاية» التى تشترط فيمن يتولى هذا المنصب. وتركيب الجملة على هذا الوجه غير فصيح، وإن كان جاريا على أسلوب الفقهاء فى المناقشة.

(٥٨٣) من معانى القَسْم الرأى، وأن يقع فى قلبك الشىء فتظنه ثم يقوى ذلك الظن فيصير حقيقة، وقسَم أمره قره (القاموس)، وهذه المعانى هى المقصودة فى عبارة ابن خلدون، أى إذا نظرنا وبحثنا وقدرنا الأمور.

العصبية التى تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكُنُ إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الأُلْفَة فيها. وذلك أن قريشاً كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغَلَب منهم وكان لهم على سائر مضر العِزَّةُ بالكثرة والعصبية والشرف. فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويَستكينون لغَلَبهم. فلو جُعِل الأمر فى سواهم لتُوقِّعَ افتراقُ الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم؛ ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف، ولا يحملهم على الكَرَّة[٥٨٤]؛ فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة. والشارع محذِّرٌ من ذلك حريص على اتفاقهم، ورفع التنازع والشتات بينهم، لتحصل اللُّحْمَة والعصبية وتحسن الحماية. بخلاف ما إذا كان الأمر فى قريش، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغَلَبِ إلى ما يُرادُ منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة؛ لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها. فاشترط نسبهم القرشى فى هذا المنصب، وهم أهل العصبية القوية، ليكون أبلغ فى انتظام الملة واتفاق الكلمة؛ وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب، وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع فى أيام الفتوحات، واستمر بعدها فى الدولتين[١٢] إلى أن اضمحل أمر الخلافة، وتلاشت عصبية العرب ويعلم ما كان لقريش من الكثرة والتغلب على بطون مضر من مارس أخبار العرب وسيرهم وتفطن لذلك فى أحوالهم. وقد ذكر ذلك ابن إسحق فى كتاب السير وغيره. ـ فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغَلَب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية[٥٨٥] فرددناه إليها وطَرَدْنا[٥٨٦] العلة المشتملة على المقصود من

---

(٥٨٤) من معانى الكَرَّة الرجوع، وهو المقصود هنا، أى الرجوع عما هم فيه من خلاف؛ قال تعالى على لسان الكفار يوم القيامة: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (آية ١٠٢ من سورة الشعراء وهى سورة ٢٦)؛ أى لو أن لنا رجعة إلى الحياة الدنيا فنكون من المؤمنين.

(٥٨٥) أى راجع إلى صفة الكفاية التى تشترط فى الخليفة.

(٥٨٦) أى جعلنا العلة مطردة وعممناها وأخذنا بالمقصود من القرشية فجعلنا الشرط هو وجود العصبية لا القرشية بالذات. واستخدام هذا الفعل (طردنا العلة) بهذا المعنى من تعبيرات علماء الفقه والأصول. وفى المصباح «طردت الخلاف فى المسألة طرداً أجريته، كأنه مأخوذ من المطاردة وهى الإجراء للسباق».

القرشية وهى وجود العصبية، فاشترطنا فى القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية. ولا يُعلم ذلك فى الأقطار والآفاق كما كان فى القرشية؛ إذ الدعوة الإسلامية التى كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم. وإنما يُخَصُّ لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة، وإذا نظرت سر الله فى الخلافة لم تَعْدُ هذا؛ لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه فى القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم وهو مخاطب بذلك، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه. ألا ترى ما ذكره الإمام ابن الخطيب(٥٨٧) فى شأن النساء وأنهن فى كثير من الأحكام الشرعية جُعِلْنَ تبعًا للرجال ولم يدخلن فى الخطاب بالوضع وإنما دخلن عنده بالقياس، وذلك لما لم يكن لهن من الأمر شيء وكان الرجال قوامين عليهن، اللهم إلا العبادات التى كل أحد فيها قائم على نفسه فخطابهن فيها بالوضع لا بالقياس. ثم إن الوجود شاهد بذلك؛ فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم. وقل أن يكون الأمر الشرعى مخالفًا للأمر الوجودى. والله تعالى أعلم.

٢٧ـ فصل فى مذاهب الشيعة فى حكم الإمامة[٥٦٥ب]

اعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع، ويطلق فى عرف الفقهاء والمتكلمين(٥٨٨) من الخلف والسلف على أَتْبَاع على وبنيه رضى الله عنهم. ومذهبهم جميعًا متفقين(٥٨٩) عليه أن الإمامة ليست من المصالح العامة التى

---

(٥٨٧) علق الهورينى على ذلك بقوله: «ابن الخطيب هو الفخر الرازى».

(٥٨٨) المتكلمون هم علماء التوحيد المسمى بعلم الكلام.

(٥٨٩) حال ثانية من المضاف إليه فى «ومذهبهم» وقد أخطأت «دار الكتاب اللبنانى» إذ علقت على ذلك بأن الصواب «متفقون» ظنّاً منها أنها الخبر مع أن الخبر هو المصدر المنسبك من أنَّ وما بعدها فى قوله «أنَّ الإمامة ليست من المصالح العامة...».

تفوض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر، وأن علياً رضي الله عنه هو الذي عينه. صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة ولا نَقَلَة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة. وتنقسم هذه النصوص عندهم إلى جلي وخفي.

فالجلي مثل قوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه». قالوا: ولم تطرد هذه الولاية إلا في علي؛ ولهذا قال له عمر: «أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة».

ومنها قوله: «أقضاكم علي»؛ ولا معنى للإمامة إلا القضاء بأحكام الله، وهو المراد بأولي الأمر الواجبة طاعتهم بقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ...﴾[٥٧٧]، والمراد الحكم والقضاء، ولهذا كان حكَمًا في قضية الإمامة يوم السقيفة[٥٨٠] دون غيره. ومنها قوله: «**من يبايعني على روحه وهو وصي وولي هذا الأمر من بعدي**»، **فلم يبايعه إلا علي**.

ومن الخفي عندهم بعث النبي ﷺ علياً لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت؛ فإنه بعث بها أولا أبا بكر ثم أُوحِيَ إليه ليبلِّغْهُ رجل منك أو من قومك، فبعث علياً ليكون القارئ المبلِّغَ. قالوا وهذا يدل على تقديم علي. وأيضاً فلم يعرف أنه قدم أحداً على عليٍّ. وأما أبو بكر وعمر فقدم عليهما في غزاتين[٥٩٠] أسامةَ بن زيد مرة وعمرو بن العاص أخرى.

وهذه كلها أدلة شاهدة بتعيُّنِ عليٍّ للخلافة دون غيره. فمنها ما هو غير معروف ومنها ما هو بعيد عن تأويلهم.

ثم منهم من يرى أن هذه النصوص تدل على تعيين علي وتشخيصه، وكذلك تنتقل منه إلى من بعده وهؤلاء هم الإماميَّةُ، ويتبرءون من الشيخين[٥٩١] حيث لم

---

(٥٩٠) هكذا في جميع النسخ وصوابه «غزوتين» مثنى غزوة، أو «مغزاتين» مثنى مغزاة، ومثنى الغزوة كذلك (انظر المصباح).

(٥٩١) المقصود بالشيخين هنا أبو بكر وعمر. ــ ويطلقان أحياناً على البخاري ومسلم.

يقدموا عليًا ويبايعوه بمقتضى هذه النصوص، يَغْمصون(٥٩٢) في إمامتهما. ولا يُلتفتُ إلى نقل القدح فيهما من غلاتهم فهو مردود عندنا وعندهم.

ومنهم من يقول إن هذه الأدلة إنما اقتضت تعيين علي بالوصف لا بالشخص، والناس مقصرون حيث لم يضعوا الوصف موضعه، وهؤلاء هم الزيدية، ولا يتبرءون من الشيخين ولا يغمصون٥٩٢ في إمامتهما مع قولهم بأن عليًا أفضل منهما، لكنهم يُجَوِّزون إمامة المفضول مع وجود الأفضل.

ثم اختلفت نقول هؤلاء الشيعة في مساق الخلافة بعد علي.

فمنهم من ساقها في وُلْد فاطمة بالنص عليهم واحدًا بعد واحد على ما يذكر بعد؛ وهؤلاء يُسَمَّوْن الإماميَّةَ نسبة إلى مقالتهم باشتراط معرفة الإمام وتعيينه في الإيمان، وهي أصل عندهم.

ومنهم من ساقها في وُلْد فاطمة لكن باختيار من الشيوخ؛ ويشترط أن يكون الإمام منهم عالمًا زاهدًا جوادًا شجاعًا داعيًا إلى إمامته؛ وهؤلاء هم الزيدية نسبة إلى صاحب المذهب، وهو زيد بن علي بن الحسين السِّبْط(٥٩٢ب)، وقد كان يناظر أخاه محمدًا الباقر على اشتراط الخروج في الإمام، فَيُلْزِمُه الباقر أن لا يكون أبوهما زين العابدين إمامًا لأنه لم يخرج ولا تعرض للخروج(٥٩٣). وكان مع ذلك ينعي عليه مذاهب المعتزلة وأخذَه إياها عن واصل بن عطاء. ولما ناظر الإمامية زيدًا في إمامة الشيخين٥٩١ ورأوه يقول بإمامتهما ولا يتبرأ منهما رفضوه ولم يجعلوه من الأئمة، وبذلك سموا رافضة.

ومنهم من ساقها بعد علي وابنيه السِّبْطَين٥٩٢ب على اختلافهم في ذلك إلى أخيهما محمد بن الحنفية ثم إلى وُلْده، وهم الكيسانية نسبة إلى كيسان مولاه.

وبين هذه الطوائف اختلافات كثيرة تركناها اختصارا.

---

(٥٩٢) «غمصه، كضرب وسمع وفرح، احتقره وعابه» (القاموس)، ومنه قوله عليه السلام: «الكِبْر بَطر الحق وغَمْص الناس». ـ والمعنى لا يعترفون بإمامتهما. وكان الأولى حذف «في» لأن الفعل يتعدى بنفسه.

(٥٩٢ب) السِّبْط ولد البنت. ولذلك يطلق اسم السِّبْطين على الحسن والحسين ابني علي بن أبي طالب من فاطمة الزهراء بنت الرسول عليه السلام؛ لأن كليهما سبط للرسول عليه السلام، ابن لبنته فاطمة.

(٥٩٣) أي يعترض عليه الباقر ويلزمه الحجة بأنه لو كان الخروج شرطاً لصحة الإمامة لا يكون زين العابدين أبوهما (هو علي زين العابدين بن الحسين السِّبْط، وهو أبو زيد ومحمد الباقر) إمامًا: لأنه لم يخرج...إلخ.

ومنهم طوائف يسمون الغلاة تجاوزوا حد العقل والإيمان فى القول بألوهية هؤلاء الأئمة: إما على أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية؛ أو أن الإله حل فى ذاتهم البشرية، وهو قول بالحلول يوافق مذهب النصارى فى عيسى صلوات الله عليه. ولقد حرق على رضى الله عنه بالنار من ذهب فيه إلى ذلك منهم؛ وسَخِطَ[٥٩٤] محمد ابن الحنفية المختارَ بن أبى عبيد لما بلغه مثل ذلك عنه، فصرحَ بلعنته والبراءة منه وكذلك فعل جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه بمن بلغه مثل هذا عنه.

ومنهم من يقول إن كمال الإمام لا يكون لغيره، فإذا مات انتقلت روحه إلى إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال؛ وهو قول بالتناسخ.

ومن هؤلاء الغلاة من يقف عند واحد من الأئمة لا يتجاوزه إلى غيره بحسب من يعين لذلك عندهم، وهؤلاء هم الواقفية:

فبعضهم يقول هو حى لم يمت إلا أنه غائب عن أعين الناس، ويستشهدون لذلك بقصة الخَضِر[٥٩٥]. قيل مثل ذلك فى على رضى الله عنه وإنه فى السحاب، والرعد صوته، والبرق فى سوطه. وقالوا مثله فى محمد ابن الحنفية وإنه فى جبل رضوى من أرض الحجاز، وقال شاعرهم:

ألا إن الأئمة من قريش ... ولاة الحق أربعة سواء

علىٌّ والثلاثة من بنيه ... هم الأسباط ليس بهم خفاء

فَسِبْطٌ سبط إيمان وبر[٥٩٦] ... وسِبطٌ غَيَّبتْهُ كربلاء[٥٩٧]

---

(٥٩٤) يتعدى فعل سَخط بنفسه وبالحرف فيقال سخطته وسخطت عليه (المصباح). والفعل هنا متعد بنفسه.

(٥٩٥) هى القصة التى ورد ذكرها فى القرآن فى آيات ٦٥ ـ ٨٢ من سورة الكهف؛ وأولها: «فوجدا (أى موسى وغلامه) عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا...»؛ والجمهور على أنه الخَضر، وأنه حى لم يمت، ولكنه غائب عن أعين الناس، لا يراه إلا من يشاء الله له رؤيته. وقد أطلع الله موسى عليه ليعلمه بعض أمور تتعلق بعالم الغيب والفرق بينه وبين عالم الشهادة.

(٥٩٦) هو الحسن بن على رضى الله عنهما.

(٥٩٧) هو الحسين بن على رضى الله عنهما؛ وقد استشهد فى كربلاء.

وســـــبط لا يذوق الموت حـــتى | يقـود الجـيشَ يقـدُمُـهُ اللواء[٥٩٨]
تغـــيب لا يرى فـــيــهم زمـــاناً | برضـــوى عنده عـــسل ومـــاء

وقال مثله غلاة الإمامية، خصوصـاً الاثنا عشرية منهم يزعمون أن الثانى عشر من أئمـتهم، وهو محمد بن الحسن العسكرى، ويلقبونه المهدى، دخل فى سرداب بدارهم بالحلَّة[٥٩٩] وتغيب حين اعتقل مع أمه وغاب هنالك، وهو يخرج آخر الزمان فيملأ الأرض عدلا؛ يشيرون بذلك إلى الحديث الواقع فى كتاب الترمذى فى المهدى؛ وهم إلى الآن ينتظرونه ويسمونه المنتظر لذلك، ويقفون فى كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب، وقد قدموا مَرْكَباً[٦٠٠] فيهتفون باسمه ويدعونه للخروج، حتى تشتبك النجوم، ثم ينفضون ويرجئون الأمر إلى الليلة الآتية، وهم على ذلك لهذا العهد.

وبعض هؤلاء الواقـفـيـة يقـول إن الإمـام الذى مـات يرجع إلى حيـاته الدنيا. ويستشهدون لذلك بما وقع فى القرآن الكريم من قصة أهل الكهف[٦٠١]، والذى مر على قرية[٦٠٢]، وقتيل بنى إسرائيل حين ضرب بعظام البقرة التى أمروا بذبحها[٦٠٣]،

---

(٥٩٨) هو محمد ابن الحنفية بن على رضى الله عنهما. وفى تسميته «سبْطاً» تجوز، لأنه ليس سبطاً للرسول عليه السلام، أى ليس من أولاد فاطمة الزهراء، وإنما هو ابن على بن أبى طالب من زوجة أخرى هى خَوْلَةُ بنت جَعفر الحَنَفيَّة (نسبة إلى حنيفة، وهو حى من العرب سمى بلقب جده أثال بن لجيم الذى كان يلقب «حنيفة»)، ولذلك يسمى «محمد ابن الحنفية» (انظر القاموس).

(٥٩٩) «الحلَّة بلدة بناحية دُجَيْل من بغداد» (القاموس). والمعروف عند الشيعة الاثنى عشرية أن المهدى قد اختفى فى سرداب فى بلدة سامراء (سُرَّ مَنْ رأى). ومكان هذا السرداب معروف لديهم إلى الآن.

(٦٠٠) أى مطية يركبها.

(٦٠١) القصة مشهورة، وقد وردت فى القرآن فى الآيات ٩ ـ ٢٦ من سورة الكهف (سورة ١٨).

(٦٠٢) أشار القرآن الكريم إلى هذه القصة فى الآية ٢٥٩ من سورة البقرة (السورة الثانية فى القرآن): ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ... ﴾ (الآية).

(٦٠٣) أشار القرآن الكريم إلى هذه القصة فى الآيات ٦٧ ـ ٧٣ من سورة البقرة (السورة الثانية فى القرآن): ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً... ﴾. وختمت هذه الآيات بقوله: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ وما ذهب إليه ابن خلدون يتفق مع ما رآه معظم المفسرين فى تفسير هذه الآيات، وهو أنه قد عثر على قتيل فى بنى إسرائيل لم يعلم قاتله، وألقى بعضهم التهمة فى صدده على بعض، فرفعوا الأمر إلى موسى، فأمرهم أن يذبحوا بقرة تتوافر فيها صفات ذكرها القرآن، وأن يضربوا جثة القتيل بعظامها فيحييه الله تعالى ويخبرهم بقاتله. ففعلوا ذلك، فأحياه الله وأخبر عن قاتله. ولبعض المفسرين فى تفسير هذه الآيات آراء أخرى يرجع إليها فى كتب التفسير.

انظر فى هذا الموضوع كتابنا: «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» صفحات ٢٤ ـ ٣٨.

ومثل ذلك من الخوارق التى وقعت على طريق المعجزة، ولا يصح الاستشهاد بها فى غير مواضعها[٦٠٤]. وكان من هؤلاء السيد الحميرى، ومن شعره فى ذلك:

إذا ما المرء شاب له قَذَال[٦٠٥] ... وعلّله المواشِط[٦٠٦] بالخِضاب[٦٠٧]

فقد ذهبت بشاشته وأودى ... فقم يا صاح نبك على الشباب

إلى يوم تثوب الناس فيه ... إلى دنياهمو قبل الحساب

فليس بعائد ما فات منه ... إلى أحد إلى يوم الإياب

أدين بأن ذلك دين حق ... وما أنا فى النشور بذى ارتياب

كذاك الله أخبر عن أناس ... حيوا من بعد دَرْس[٧] فى التراب

وقد كفانا مؤونة هؤلاء الغلاة أئمةُ الشيعة. فإنهم لا يقولون بها ويبطلون احتجاجاتهم عليها.

وأما الكيسانية[٦٠٨] فساقوا الإمامة من بعد محمد ابن الحنفية إلى ابنه أبى هاشم، وهؤلاء هم الهاشمية. ثم افترقوا فمنهم من ساقها بعده إلى أخيه على ثم إلى ابنه الحسن بن على. وآخرون يزعمون أن هاشم لمّا مات بأرض السُّراة منصرفاً من الشام أوصى إلى محمد بن على بن عبد الله بن عباس، وأوصى محمد إلى ابنه إبراهيم المعروف بالإمام، وأوصى إبراهيم إلى أخيه عبد الله ابن الحارثية الملقب بالسفاح، وأوصى هو إلى أخيه عبد الله أبى جعفر الملقب بالمنصور، وانتقلت فى وُلْده بالنص والعهد واحداً بعد واحد إلى آخرهم. وهذا مذهب الهاشمية القائمين بدولة بنى العباس. وكان منهم أبو مسلم[٦٠٩] وسليمان ابن كَثِير وأبو سلمة الخَلاَّل وغيرهم من شيعة العباسية. وربما يعضدون ذلك

---

(٦٠٤) يرد ابن خلدون بذلك على ما يراه هذا الفريق من الواقفية، فيقرر أن هذه الخوارق التى يستشهدون بها قد وقعت على طريق المعجزة وأنه لا يصح الاستشهاد بها فى غير المواضع التى وردت فيها.

(٦٠٥) «قذال، كحساب، جِماع مؤخر الرأس» (القاموس).

(٦٠٦) جمع ما شطة وهى التى تقوم بترجيل الشعر ومشطه وما إلى ذلك.

(٦٠٧) الخضاب، ككتاب، ما يلون به الشعر واليدان والأظافر والرجلان... وما إلى ذلك كالحناء وما شاكلها من الأصباغ.

(٦٠٨) الكيسانية هم الذين يسوقون الخلافة بعد على وابنيه السبْطين إلى أخيهما محمد ابن الحنفية ثم إلى وُلْده. وهم ينسبون إلى كيسان مولى محمد ابن الحنفية، كما تقدم بيان ذلك (انظر أول صفحة ٥٧٣).

(٦٠٩) يعنى أبا مسلم الخراسانى الذى يرجع إليه قسط كبير من الفضل فى الدعوة لبنى العباس وتأسيس دولتهم.

بأن حقهم فى هذا الأمر يصل إليهم من العباس لأنه كان حياً وقت الوفاة، وهو أولى بالوراثة بعصبية العمومة.

وأما الزيدية[٦١٠] فساقوا الإمامة على مذهبهم فيها وأنها باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص. فقالوا بإمامة على، ثم ابنه الحسن، ثم أخيه الحسين، ثم ابنه على زين العابدين، ثم ابنه زيد بن على وهو صاحب هذا المذهب. وخرج بالكوفة داعياً إلى الإمامة فقتل وصلب بالكُنَاسة[٦١١]. وقال الزيدية بإمامة ابنه يحيى من بعده، فمضى إلى خراسان وقتل بالجوزجان، بعد أن أوصى إلى محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن السِّبْط[٥٩٢ب]، ويقال له النفس الزكية، فخرج بالحجاز وتلقب بالمهدى وجاءته عساكر المنصور فقتل، وعهد إلى أخيه إبراهيم، فقام بالبصرة ومعه عيسى بن زيد بن على، فوجه إليهم المنصور عساكره فهزم، وقتل إبراهيم وعيسى؛ وكان جعفر الصادق أخبرهم بذلك كله، وهى معدودة فى كراماته.

وذهب آخرون منهم إلى أن الإمام بعد محمد بن عبد الله النفس الزكية هو محمد بن القاسم بن على بن عمر، وعمر هو أخو زيد بن على، فخرج محمد بن القاسم بالطالقان، فقبض عليه وسيق إلى المعتصم فحبسه ومات فى حبسه.

وقال آخرون من الزيدية: إن الإمام بعد يحيى بن زيد هو أخوه عيسى الذى حضر مع إبراهيم بن عبد الله فى قتاله مع المنصور، ونقلوا الإمامة فى عقبه، وإليه انتسب دَعِيّ الزنج كما نذكره فى أخبارهم.

وقال آخرون من الزيدية إن الإمام بعد محمد بن عبد الله أخوه إدريس الذى فر إلى المغرب ومات هنالك، وقام بأمره ابنه إدريس واختط مدينة فاس، وكان من بعده عَقِبُه ملوكا بالمغرب إلى أن انقرضوا كما نذكره فى أخبارهم.

وبقى أمر الزيدية بعد ذلك غير منتظم. وكان منهم الداعى الذى ملك طَبَرَسْتان[١٩٥]، وهو الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن

---

(٦١٠) الزيدية هم الذين يسوقون الخلافة فى وِلْد فاطمة لكن بالاختيار من الشيوخ لا بالنص والتعيين. ويشترطون أن يكون الإمام منهم عالماً زاهداً جواداً شجاعاً وأن يخرج داعياً إلى إمامته. وهم ينسبون إلى صاحب هذا المذهب وهو زيد بن على زين العابدين بن الحسين السِّبط ابن على بن أبى طالب، كما سبق بيان ذلك (انظر ص ٥٧٣ سطر ١١ وتوابعه).

(٦١١) الكُنَاسة بالضم موضع بالكوفة (القاموس).

على بن الحسين السِّبْطِ، وأخوه محمد بن زيد. ثم قام بهذه الدعوة في الديلم الناصر الأطروش منهم، وأسلموا على يده، وهو الحسن بن على بن الحسن بن على بن عمر، وعمر أخو زيد بن على، فكانت لبنيه بطبرستان دولة، وتوصل الديلم من نسبهم إلى الملك والاستبداد على الخلفاء ببغداد كما نذكر في أخبارهم.

وأما الإماميَّة[٦١٢] فساقوا الإمامة من على (الرضا)[٦١٣] إلى ابنه الحسن بالوصية، ثم إلى أخيه الحسين، ثم إلى ابنه على زين العابدين، ثم إلى ابنه محمد الباقر، ثم إلى ابنه جعفر الصادق. ومن هنا افترقوا فرقتين: فرقة ساقوها إلى وَلَدِه إسماعيل ويعرفونه بينهم بالإمام وهم الإسماعيلية؛ وفرقة ساقوها إلى ابنه موسى الكاظم وهم الاثنا عشرية لوقوفهم عند الثاني عشر من الأئمة وقولهم بغيبته إلى آخر الزمان كما مرّ[٦١٤].

فأما الإسماعيلية فقالوا بإمامة إسماعيل الإمام بالنص من أبيه جعفر. وفائدة النص عليه عندهم، وإن كان قد مات قبل أبيه، إنما هو بقاء الإمامة في عقبه، كقصة هارون مع موسى صلوات الله عليهما[٦١٥]. قالوا ثم انتقلت الإمامة

---

(٦١٢) الإمامية هم الذين يسوقون الخلافة في وُلْد فاطمة بالنص عليهم واحداً بعد واحد، وقد نسبوا إلى مقالتهم باشتراط معرفة الإمام وتعيينه، وهي أصل عندهم كما سبق بيان ذلك (انظر آخر ص٥٧٢ والأسطر الثامن والتاسع والعاشر من ص٥٧٣). ومذهبهم هذا في النص والتعيين يقابل مذهب الزيدية الذين يسوقون الخلافة في وُلْد فاطمة كذلك ولكن بالاختيار من الشيوخ لا بالنص والتعيين (انظر تعليق ٦١٠).

(٦١٣) هكذا في جميع النسخ، وهو خطأ صريح، لأن المقصود هنا هو على بن أبى طالب رضى الله عنه. وأما المسمى «على الرضا» فهو علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين السِّبط ابن على بن أبى طالب. ـ ولعل كلمة «الرضا» في عبارة ابن خلدون من زيادة بعض النُّسَّاخ.

(٦١٤) الثاني عشر من أئمتهم هو محمد المهدى بن محمد الحسن العسكرى. ومحمد المهدى هو الذى يزعمون أنه دخل في سرداب ببلدة «سُرَّ من رأى» وغاب فيه، وأنه سيظهر آخر الزمان كما سبقت الإشارة إلى ذلك في صفحة ٥٧٥ . وأئمتهم بالترتيب هم: على بن أبى طالب؛ الحسن السِّبط؛ الحسين السِّبط؛ على زين العابدين؛ محمد الباقر؛ جعفر الصادق؛ موسى الكاظم؛ على الرضا؛ محمد التقى؛ على الهادى؛ محمد الحسن العسكرى؛ محمد المهدى المنتظر. ـ وكل إمام منهم ابن للإمام السابق إلى أن يصلوا إلى الإمام الثالث وهو الحسين السِّبْط.

(٦١٥) فإن موسى قد جعل هرون وأبناءه خلفاء له في تولى الوظائف الدينية في بنى إسرائيل، وإن كان هرون قد مات قبل موسى (انظر فقرتى ٩ ، ١٠ من سفر العدد، إذ يقول الرب مخاطبًا موسى: «ستعهد بالإشراف على شئون اللين les levites إلى هرون وأبنائه... إلخ»).

من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم وهو أول الأئمة المستورين؛ لأن الإمام عندهم قد لا يكون له شوكة فيستتر وتكون دعاته ظاهرين إقامة للحجة على الخلق، وإذا كانت له شوكة ظهر وأظهر دعوته. وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدِّق[٦١٦]؛ ويعده ابنه محمد الحبيب وهو آخر المستورين؛ وبعده ابنه عبدالله[٦١٧] المهدى الذى أظهر دعوتَه أبو عبد الله الشيعى[٦١٨] فى كتامة، وتتابع الناس على دعوته، ثم أخرجه من معتقله بِسِجِلْماسة[٩٧]، وملك القيروان والمغرب وملك بنوه من بعده مصر كما هو معروف فى أخبارهم.

ويسمى هؤلاء الإسماعيلية، نسبة إلى القول بإمامة إسماعيل، ويسمون أيضاً بالباطنية نسبة إلى قولهم بالإمام الباطن أى المستور. ويسمون أيضاً المُلحِدَة لما فى ضمن مقالتهم من الإلحاد. ولهم مقالات قديمة ومقالات جديدة دعا إليها الحسن بن محمد الصباح فى آخر المائة الخامسة، وملك حصوناً بالشام والعراق، ولم تزل دعوته فيها إلى أن توزعها الهلاك بين ملوك الترك بمصر وملوك التتر بالعراق فانقرضت. ومقالةُ هذا الصباح فى دعوته مذكورة فى كتاب «الملل والنحل» للشهرستانى.

وأما الاثنا عشرية[٦١٩] فربما خُصُّوا باسم الإمامية[٦٢٠] عند المتأخرين منهم، فقالوا بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق لوفاة أخيه الأكبر إسماعيل الإمام فى حياة أبيهما جعفر، فنص على إمامة موسى هذا، ثم ابنه على

---

(٦١٦) هكذا فى «التيمورية»، وفى غيرها «جعفر الصادق» وهو تحريف لأن الذى اشتهر باسم جعفر الصادق هو جعفر بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين السِّبْط.

(٦١٧) هكذا فى جميع النسخ، وهو خطأ، وصوابه: «عُبَيْد الله المهدى» وهو جد الفاطميين الذين كانت لهم دولة واسعة بالمغرب ومصر وغيرهما، ولذلك يسمون «العُبَيْديين» نسبة إلى جدهم هذا.

(٦١٨) هو أبو عبد الله المحتسب (انظر آخر ص٣٠٩، والسطر ٣ من ص٣١٠ من المجلد الأول من طبعتنا هذه).

(٦١٩) هم فرقة من الإمامية يذهبون إلى أن الثانى عشر من أئمتهم وهو محمد المهدى بن محمد الحسن العسكرى قد اختفى فى سرداب فى «سُرَّ من رأى»، وأنه سيظل حيا إلى أن يظهر آخر الزمان فيتولى شئون العالم ويملأ الأرض عدلا. ومن ثم يلقبونه كذلك «المهدى المنتظر». ولذلك يقفون بالخلافة (فهم فرقة من «الواقفية»). ـ ولا يقولون بتولى الخلافة أحد من بعده، لأنه حى يرزق، وإن كان مختفيًا عن أعين الناس «انظر صفحات ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٨ وانظر تعليق ٦١٤).

(٦٢٠) أى إن المتأخرين يخصونهم باسم «الإمامية» مع أن الاثنى عشرية فرقة من فرق الإمامية (انظر فى شرح كلمة الإمامية تعليق ٦١٢).

الرضا[٦١٣] الذى عهد إليه المأمون ومات قبله فلم يتم له أمر(٦٢١)، ثم ابنه محمد التقى، ثم ابنه على الهادى، ثم ابنه محمد الحسن العسكرى، ثم ابنه محمد المهدى[٦١٤] المنتظر الذى قدمناه قبل.

وفى كل واحدة من هذه المقالات للشيعة اختلاف كثير؛ إلا أن هذه أشهر مذاهبهم، ومن أراد استيعابها ومطالعتها فعليه بكتاب الملل والنحل لابن حزم(٦٢٢) والشهرستانى وغيرهما، ففيها بيان ذلك. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم، وهو العلى الكبير.

٢٨ ـ فصل فى انقلاب الخلافة إلى الملك[٥٦٥ب]

أعلم أن الملك غاية طبيعية للعصبية، ليس وقوعه عنها باختيار، إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه كما قلناه من قبل[٥٧٦]، وأن الشرائع والديانات وكل أمر يُحمل عليه الجمهور فلابد فيه من العصبية، إذ المطالبة لا تتم إلا بها كما قدمناه،(٦٢٣) فالعصبية ضرورية للملة وبوجودها يتم أمر الله منها. وفى الصحيح: «ما بعث الله نبيًا إلا فى مَنَعة[٢٨١] من قومه».

ثم وجدنا الشارع قد ذم العصبية وندب إلى اطِّراحها وتركها فقال «إن الله أذهب عنكم عُبِّيَّة(٦٢٤) الجاهلية وفخرها بالآباء، أنتم بنو آدم وآدم من تراب»، وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾(٦٢٥). ووجدناه أيضًا قد ذم الملك

---

(٦٢١) نسب إلى المأمون أنه عزم أن يعهد، أو عهد بالفعل، إلى «على الرضا» بالخلافة من بعده، ولكن «عليا الرضا» مات قبله، فلم يتم له أمر.
هذا، وقد روى ابن خلدون هذه القصة على وجه آخر فى الفصل السادس من هذا الباب (انظر صفحتى ٥٢٢، ٥٢٣) وفى الفصل الثلاثين من هذا الباب.

(٦٢٢) انظر ترجمة ابن حزم فى التعليق الأول من ص ٣٠ من تمهيدنا للمقدمة. والكتاب الذى يشير إليه ابن خلدون هو كتاب «الفصل فى الملل والأهواء والنِّحَل» لابن حزم.

(٦٢٣) فى الفصل السادس من هذا الباب وعنوانه: «فصل فى أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم» (انظر صفحات ٥٢١-٥٢٤).

(٦٢٤) العُبِّيَّة بضم العين وكسرها وكسر الباء المشددة وفتح الياء المشددة الكبر والفخر والنخوة. وقد روى الحديث بهذا النص: «إن الله وضع عنكم عُبِّيَّة الجاهلية» (من القاموس وشروحه).

(٦٢٥) آية ١٣ من سورة الحجرات (سورة ١٣).

وأهله ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلاق(٦٢٦)، والإسراف في غير القصد ٢٩٢ والتنكب عن صراط الله، وإنما حض على الألفة في الدين وحذّر من الخلاف والفرقة.

واعلم(٦٢٧) أن الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة، ومن فقد المطية فقد الوصول. وليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه إهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله، وتعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة، حتى تصير المقاصد كلها حقا وتتحد الوجهة، كما قال ﷺ : «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها(٦٢٨) فهجرته إلى ما هاجر إليه» . فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله؛ وإنما يُذَمُّ الغضب للشيطان وللأغراض الذميمة؛ فإذا كان الغضب لذلك كان مذموما، وإذا كان الغضب في الله ولله كان ممدوحًا؛ وهو من شمائله ﷺ (٦٢٩). وكذا ذم الشهوات أيضًا ليس المراد إبطالها بالكلية؛ فإن من بطلت شهوته كان نقصًا في حقه؛ وإنما المراد تصريفها فيما أُبيحَ له باشتماله على المصالح؛ ليكون الإنسان عبداً متصرفاً طوع الأوامر الإلاهية. وكذا العصبية حيث ذمها الشارع، وقال ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ﴾(٦٣٠)، فإنما مراده حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله كما كانت في الجاهلية،

(٦٢٦) «الخَلاق كسحاب النصيب الوافر من الخير» (القاموس) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ (آية ١٠٢ من سورة البقرة وهي السورة الثانية في القرآن).

(٦٢٧) يَرُدُّ في هذه الفقرة على ما قد يبدو من تناقض بين ما ذكره في الفقرة الأولى من هذا الفصل من لزوم العصبية للملك والدين وكل أمر يُحمل عليه الجمهور وما ذكره في الفقرة الثانية من ذم الشارع للعصبية والملك؛ فبيّن أن ليس ثمة تناقض بين هذا وذاك؛ لأن الذم منصب على العصبية حيث تكون على الباطل وأحواله كما كانت في الجاهلية. وكذلك كل مظهر ضروري في الحياة إذا ذمه الشارع فإنما يذمه حيث يتجه به الإنسان اتجاهاً غير حميد، ولا يذمه لذاته.

(٦٢٨) في رواية البخاري «أو امرأة ينكحها» وهو أول حديث في البخاري والنكاح معناه الزواج. (انظر التعقيب في آخر الكتاب).

(٦٢٩) ففي الأثر أن الرسول عليه السلام كان يغضب للحق.

(٦٣٠) أول آية ٣ من سورة الممتحنة (سورة ٦٠).

وأن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد، لأن ذلك مَجَان[٣٨٣] من أفعال العقلاء وغير نافع فى الآخرة التى هى دار القرار. فأما إذا كانت العصبية فى الحق وإقامة أمر الله فأمر مطلوب، ولو بطل لبطلت الشرائع إذ لا يتم قوامُها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل[٦٠٣]. وكذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه الغَلَبَ بالحق وقهر الكافة على الدين، ومراعاة المصالح؛ وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات كما قلناه[٦٣١]. فلو كان الملك مخلصاً فى غلبه للناس أنه لله ولحملهم على عبادة الله وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموماً.

وقد قال سليمان صلوات الله عليه: «رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى[٥٧٣]»؛ لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل فى النبوة والملك.

ولما لقى معاوية عمر بن الخطاب رضى الله عنهما عند قدومه إلى الشام فى أبهة الملك وزيه من العديد والعدة استنكر ذلك وقال: «أكِسْرَوِيَّةٌ يا معاوية؟![٦٣٢]»؛ فقال: «يا أمير المؤمنين إنا فى ثَغر[٤٦٦] تجاه العدو وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة»، فسكت ولم يُخَطِّئْه لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين. فلو كان القصد رفض الملك من أصله لم يقنعه هذا الجواب فى تلك الكسروية وانتحالها، بل كان يحرض على خروجه عنها بالجملة. وإنما أراد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس فى ملكهم من ارتكاب الباطل والظلم والبغى وسلوك سبله والغفلة عن الله؛ وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس وباطلهم، وإنما قصده بها وجه الله، فسكت.

وهكذا كان شأن الصحابة فى رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذرًا من التباسها بالباطل.

فلما استُحْضر[٦٣٣] رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر على الصلاة، إذ هى أهم أمور الدين، وارتضاه الناس للخلافة وهى حمل الكافة على أحكام الشريعة. ولم يجر للملك ذكر، لما أنه مَظِنة للباطل ونِحْلة يومئذ لأهل الكفر

---

(٦٣١) وضح ذلك فى الفصول العاشر والحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر من هذا الباب: «من طبيعة الملك الانفراد بالمجد؛ ومن طبيعته الترف؛ والدعة والسكون؛ وأنه إذا استحكمت طبيعة الملك... أقبلت الدولة على الهرم» (انظر صفحات ٥٣٠ ـ ٥٣٥).

(٦٣٢) أى أتسلك مسلك كسرى وتتبع طريقته فى مظهره وأبهته؟! وهو استفهام إنكارى.

(٦٣٣) هكذا فى جميع النسخ وصوابه «احتُضِر» بمعنى حضره الموت.

وأعداء الدين. فقام بذلك أبو بكر ما شاء الله متبعا سنن صاحبه، وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام.

ثم عهد إلى عمر فاقتفى أثره، وقاتل الأمم فغلبهم، وأذن للعرب فى انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك فغلبوهم عليه، وانتزعوه منهم. ثم صارت إلى عثمان بن عفان. ثم إلى على رضى الله عنهما؛ والكل متبرئون من الملك مُتَنَكِّبون عن طرقه.

وأكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من غضاضة[٤٩٩ب] الإسلام وبداوة[٣٥٣] العرب. فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا وترفها، لا من حيث دينُهم الذى يدعوهم إلى الزهد فى النعيم، ولا من حيث بداوتُهُم ومواطنُهُم، وما كانوا عليه من خشونة العيش وشَظَفِه الذى ألفوه[٤٧١].

فلم تكن أمة من الأمم أسغب[٣٨٤] عيشا من مضر لما كانوا بالحجاز فى أرض غير ذات زرع ولا ضرع، وكانوا ممنوعين من الأرياف وحبوبها لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن؛ فلم يكونوا يتطاولون إلى خصبها. ولقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقارب والخنافس، ويفخرون بأكل العِلهِز وهو وبر الإبل يَمْهونه⁽٦٢٤⁾ بالحجارة فى الدم ويطبخونه. وقريباً من هذا كانت قريش فى مطاعمهم ومساكنهم.

حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله من نبوة محمد ﷺ، زحفوا إلى أمم فارس والروم، وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق. فابتزوا ملكهم، واستباحوا دنياهم، فزخرت بحار الرِّفْه[٥٠٧] لديهم، حتى كان الفارس الواحد يقسم له فى بعض الغزوات ثلاثون ألفًا من الذهب أو نحوها. فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر. وهم مع ذلك على خشونة عيشهم فكان عمر يرقع ثوبه بالجلد. وكان على يقول: «يا صفراء ويا بيضاء غرى غيرى⁽٦٢٥⁾». وكان أبو موسى⁽٦٢٦⁾ يتجافى عن أكل الدجاج لأنه لم يعهدها للعرب لقلتها يومئذ. وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجملة؛ وإنما كانوا يأكلون الحنطة بنُخَالها. ومكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم.

---

(٦٢٤) «المَهْو الضرب الشديد» (القاموس). والمعنى يضربونه ضرباً شديداً بالحجارة فى الدم.

(٦٢٥) يقصد بالصفراء القطع الذهبية (وهى الدنانير التى كانت تتخذ من الذهب، ولون الذهب أصفر). ويقصد بالبيضاء القطع الفضية (وهى الدراهم، وكانت تتخذ من الفضة، ولون الفضة أبيض).

(٦٢٦) أبو موسى الأشعرى من الصحابة وكان أحد الحكمين فى الخلاف بين على ومعاوية.

قال المسعودي: «في أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال، فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائتا ألف دينار(٦٢٧) وخلف إبلا وخيلا كثيرة. وبلغ الثُّمنُ الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار، وخلف ألف فرس وألف أمة. وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم، ومن ناحية السَّرَاة أكثر من ذلك. وكان على مربط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم، وبلغ الرُّبعُ من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفاً. وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان يكسر بالفئوس، غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار. وبنى الزبير داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية. وكذلك بنى طلحة داره بالكوفة وشيد داره بالمدينة وبناها بالجِصِّ والآجُرِّ والساج. وبنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق، ورفع سَمْكَهَا وأوسع فضاءها وجعل على أعلاها شرفات. وبنى المقداد داره بالمدينة وجعلها مجصصة الظاهر والباطن. وخلف يَعْلَى بن مُنْيَة(٦٢٨) خمسين ألف دينار وعقاراً وغير ذلك ما قيمته ثلثمائة ألف درهم» أ. هـ كلام المسعودي.

فكانت مكاسب القوم كما تراه ولم يكن ذلك مَنْعِيًا عليهم في دينهم إذ هي أموال حلال لأنها غنائم وفُيوء، ولم يكن تصرفهم فيها بإسراف، إنما كانوا على قَصْدٍ[٢٩٣] في أحوالهم كما قلناه؛ فلم يكن ذلك بقادح فيهم. وإن كان الاستكثار من الدنيا مذموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج به عن القَصْد[٢٩٣]. وإذا كان حالهم قَصْداً[٢٩٣] ونفقاتهم في سبل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عونًا لهم على طرق الحق واكتساب الدار الآخرة. فلما تدرجت البداوة والغضاضة[٤٩٩ب] إلى نهايتها، وجاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية كما قلناه، وحصل التغلب والقهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرَّفْه[٥٠٧] والاستكثار من الأموال؛ فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل ولا خرجوا به عن مَقاصد الديانة ومذاهب الحق.

ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها

---

(٦٢٧) في نسخة أخرى: مائة ألف دينار.

(٦٢٨) هكذا في التيمورية وفي غيرها «يعلى بن منبه» وهي في الغالب تحريف عن «منية». والذي في القاموس: «يَعْلَى بن أمية صحابي».

الحق والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد كما قد يتوهمه متوهم وينزع إليه ملحد. وإنما اختلف اجتهادهم في الحق وسفه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق فاقتتلوا عليه. وإن كان المصيب علياً فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل(٦٣٩)؛ إنما قصد الحق وأخطأ. والكل كانوا في مقصدهم على حق.

ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به. ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها، واستشعرته بنو أمية، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه. ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعُها وتأليفها أهمَّ عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة. وقد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر: «لو كان لي من الأمر شيء لوليته الخلافة». ولو أراد أن يعهد إليه لفعل؛ ولكنه كان يخشى من بني أمية أهل الحل والعقد لما ذكرناه؛ فلا يقدر أن يحول الأمرَ عنهم لئلا تقع الفرقة. وهذا كله إنما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية. فالملك إذا حصل وفرضنا أن الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه. ولقد انفرد سليمان وأبوه داوود صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل لما اقتضته طبيعة الملك فيهم من الانفراد به، وكانوا ما علمت من النبوة والحق. وكذلك عَهِدَ معاوية إلى يزيد خوفًا من افتراق الكلمة بما كانت[٤٤٥] بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر إلى من سواهم. فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه؛ مع أن ظنهم كان به صالحًا، ولا يرتاب أحد في ذلك، ولا يُظَنُّ بمعاوية غيرُه؛ فلم يكن ليعهد إليه، وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق، حاشا لله لمعاوية من ذلك.

وكذلك كان مروان بن الحكم وابنه وإن كانوا ملوكًا فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة(٦٤٠) والبغي؛ إنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم إلا

---

(٦٣٩) في التركيب شيء من الركاكة، وكان الأفضل أن يقول: «ومع أن المصيب كان علياً، فإن معاوية لم يكن قائمًا فيها بقصد الباطل... إلخ».

(٦٤٠) بَطل في حديثه كعلم بَطَالة هزل (من القاموس وشرحه).

فى ضرورة تحملهم على بعضها[٦٤١] مثل خشية افتراق الكلمة الذى هو أهم لديهم من كل مقصد. يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والاقتداء، وما علم من أحوالهم ومقاصدهم. فقد احتج مالك فى «الموطأ»[٦٤٢] بعمل السلف عبد الملك. وأما مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين، وعدالتهم معروفة ثم تدرج الأمر فى ولد عبد الملك، وكانوا من الدين بالمكان الذى كانوا عليه. وتوسطهم عمر بن عبد العزيز فنزع إلى طريقة الخلفاء الأربعة والصحابة جهده، ولم يهمل. ثم جاء خلفهم واستعملوا طبيعة الملك فى أغراضهم الدنيوية ومقاصدهم ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحرى القصد[٢٩٣] فيها واعتماد الحق فى مذاهبها.

فكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نَعَوْا عليهم أفعالهم وأدالوا[٢٩٩] بالدعوة العباسية منهم. وولى رجالها الأمر، فكانوا من العدالة بمكان، وصرفوا الملك فى وجوه الحق ومذاهبه ما استطاعوا؛ حتى جاء بنو الرشيد من بعده فكان منهم الصالح والطالح. ثم أفضى الأمر إلى بنيهم فأعطوا الملك والترف حقه وانغمسوا فى الدنيا وباطلها، ونبذوا الدين وراءهم ظِهْرِيًّا، فتأذن الله بحربهم، وانتزاع الأمر من أيدى العرب جملة، وأمكن سواهم منه. والله لا يظلم مثقال ذرة.

ومن تأمل سِيَر هؤلاء الخلفاء والملوك واختلافهم فى تحرى الحق من الباطل علم صحة ما قلناه. وقد حكى المسعودى مثله فى أحوال بنى أمية عن أبى جعفر المنصور، وقد حضر عمومتُه وذكروا بنى أمية فقال: «أما عبد الملك فكان جباراً لا يبالى بما صنع؛ وأما سليمان فكان همُّهُ بطنَه وفرجَه؛ وأما عمرُ فكان أعورَ بين عُمْيان، وكان رجلَ القوم هشامٌ» قال[٦٤٣]: «ولم يزل بنو أمية ضابطين لما مُهِّد لهم من السلطان يحوطونه ويصونون ما وهب الله لهم منه، مع تسنُّمهم معالى الأمور، ورفضهم دَنِيَّاتِها، حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين، فكانت همتهم قصد الشهوات، وركوب اللذات من معاصى الله جهلا باستدراجه وأمنًا

---

(٦٤١) أى إلا فى ضرورة تحملهم على بعض مقاصد الحق دون بعض.

(٦٤٢) كتاب «المُوَطَّأ» للإمام مالك بن أنس رضى الله عنه من أشهر كتب الحديث (انظر لمحة عن سبب تأليفه ومنهجه، فى ص ١٢٥، ٣٠٥ من الجزء الأول من طبعتنا هذه).

(٦٤٣) متابعةً لكلام أبى جعفر المنصور.

لمكره، مع اطِّراحهم صيانة الخلافة، واستخفافهم بحق الرياسة، وضعفهم عن السياسة، فسلبهم الله العز وألبسهم الذل ونفى عنهم النعمة». ثم استحضر[٦٤٤] عبد الله[٦٤٥] بن مروان فقص عليه خبره مع ملك النوبة لما دخل أرضهم فارًا أيام السفاح، قال: «أقمت مليًا ثم أتاني ملِكهم فقعد على الأرض وقد بسطت لي فُرُشٌ ذات قيمة، فقلت له ما منعك من القعود على ثيابنا[٦٤٦]، فقال: إني ملك! وحق لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله. ثم قال لي: لم تشربون الخمر وهي محرمة عليكم في كتابكم[٦٤٧]؟ فقلت: اجترأ على ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهلهم! قال، فلم تطؤون الزرع بدوابكم والفساد محرم عليكم؟ قلت فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهلهم! قال: فلم تلبسون الديباج والذهب والحرير وهو محرم في كتابكم؟ قلت: ذهب منا الملك وانتصرنا بقوم من العجم دخلوا في ديننا فلبسوا ذلك على الكره منا. فأطرق ينكت[٦٤٨] بيده في الأرض ويقول: عبيدنا وأتباعنا وأعاجم دخلوا في ديننا!! ثم رفع رأسه إليَّ وقال: ليس كما ذكرت! بل أنتم[٦٤٩] قوم استحللتم ما حرم الله عليكم، وأتيتم ما عنه نُهيتم، وظلمتم فيما ملكتم، فسلبكم الله العز وألبسكم الذل بذنوبكم. ولله نقمة لم تبلغ غايتها فيكم. وأنا خائف أن يحل بكم العذاب وأنتم ببلدي فينالني معكم وإنما الضيافة ثلاث. فتزود ما احتجت إليه وارتحل عن أرضي. فتعجب المنصور وأطرق.

فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك. وأن الأمر كان في أوله خلافة، ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة. فهذا عثمان لما حُصِرَ في الدار جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه،

---

(٦٤٤) استحضر أبو جعفر المنصور عبدَ الله بن مروان، أي استدعاه في هذا المجلس الذي كان يتناقش فيه مع عمومته، ليذكر قصته مع ملك النوبة، حتى تأتي هذه القصة مؤيدة لما ذكره المنصور بشأن بني أمية وأسباب انهيار ملكهم.

(٦٤٥) علّق الهوريني على ذلك بقوله: «قوله عبد الله، كذا في النسخة التونسية وبعض الفاسية (صوابه الفارسية. ـ انظر ص٢٤٤ من تمهيدنا للمقدمة). وفي بعضها (أي في بعض النسخ الفارسية) عبد الملك؛ وأظنه تصحيفاً».

(٦٤٦) هكذا في جميع النسخ، والصواب: «ما منعك من القعود على الفرش مثلنا».

(٦٤٧) المقصود ملوك بني أمية وسراتهم الذين كان منهم عبد الله بن مروان صاحب هذه القصة.

(٦٤٨) «النَّكْت أن تضرب الأرض بقضيب فتؤثر فيها» (القاموس).

(٦٤٩) يشير إلى ملوك بني أمية وسراتهم الذين كان منهم عبد الله بن مروان صاحب هذه القصة.

فأبى ومنع من سل السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظاً للألفة التى بها حفظ الكلمة، ولو أدى إلى هلاكه. وهذا علىّ أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته، وتتفق الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره وكان ذلك من سياسة الملك، فأبى فراراً من الغش الذى ينافيه الإسلام. وغدا عليه المغيرة من الغداة فقال: لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت ثم عدتُ إلى نظرى فعلمت أنه ليس من الحق والنصيحة، وأن الحق فيما رأيتَه أنت. فقال على: لا والله، بل أعلم أنك نصحتنى بالأمس وغششتنى اليوم. ولكن منعنى مما أشرت به ذائد الحق.

وهكذا كانت أحوالهم فى إصلاح دينهم بفساد دنياهم. ونحن:

نُرَقِّع دنيانا بتمزيق ديننا ... فلا ديننا يبقى ولا ما نُرقِّع

فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا فى الوازع الذى كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفًا. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك والصدر الأول من خلفاء بنى العباس إلى الرشيد وبعض وُلْده. ثم ذهبت معانى الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكا بحتاً، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها، واستعملت فى أغراضها من القهر والتقلب فى الشهوات والملاذ. وهكذا كان الأمر لوُلْد عبد الملك، ولمن جاء بعد الرشيد من بنى العباس، واسم الخلافة باقيًا فيهم لبقاء عصبية العرب. والخلافة والملك فى الطورين ملتبس بعضها ببعض. ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشى أحوالهم، وبقى الأمر ملكا بحتًا كما كان الشأن فى ملوك العجم بالمشرق، يدينون بطاعة الخليفة تبركًا، والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شىء، وكذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب مثل صنهاجة مع العُبَيْديين ومغراوة وبنى يفرن أيضاً مع خلفاء بنى أمية بالأندلس والعُبَيْديين بالقيروان.

فقد تبين أن الخلافة قد وجدت بدون الملك أولا، ثم التبست معانيهما واختلطت، ثم انفرد الملك، حيث افترقت عصبيته من عصبية الخلافة. والله مقدر الليل والنهار، وهو الواحد القهار.

٢٩ـ فصل فى معنى البيعة[٦٥٠ب]

أعلم أن البيعة هى العهد على الطاعة؛ كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر فى أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه فى شىء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمَكْرَه[٦٥٠]. وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم فى يده تأكيدا للعهد؛ فأشبه ذلك فعل البائع والمشترى؛ فسمى بيعة، مصدر باع؛ وصارت البيعة مصافحة بالأيدى. هذا مدلولها فى عرف اللغة ومعهود الشرع، وهو المراد فى الحديث فى بيعة النبى صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة[٦٥١] وعند الشجرة[٦٥٢] وحيثما ورد هذا اللفظ، ومنه بيعة الخلفاء. ومنه أَيْمانُ البيعة: كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الأيمان كلها لذلك، فسمى هذا الاستيعاب أَيْمَانَ البيعةِ، وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب. ولهذا لما أفتى مالك رضى الله عنه بسقوط يمين الإكراه أنكرها الولاة

---

(٦٥٠) ما ينشط له الإنسان ويحبه وما يكرهه ويبغضه.

(٦٥١) بيعة العقبة الأولى كانت فى السنة الثانية عشرة من البعثة. فقد وافى مكة فى تلك السنة اثنا عشر رجلا من يثرب (المدينة) لقوا الرسول عليه السلام بالعقبة (وهى منزل فى طريق مكة على مقربة من منى بعد واقصة وقبل انفاع لمن يريد مكة. وهو ماء لبنى عكرمة من بكر بن وائل. انظر هذا اللفظ فى معجم البلدان لياقوت) وبايعوه فى تلك الليلة على الإسلام وطاعة الرسول ومجانبة الشرك والسرقة والزنى وقتل الأولاد والبهتان. ـ وبيعة العقبة الثانية كانت فى السنة الثالثة عشرة من البعثة حيث خرج من يثرب ثلاثة وسبعون شخصاً من المسلمين الذين أسلموا حديثاً قاصدين مكة.. فاجتمعوا بالرسول عليه السلام بالعقبة ودعوه إلى الهجرة إلى يثرب وبايعوه على أنه نبيهم وزعيمهم وعلى أن يحموه ويقاتلوا دونه ويقاتلوا معه (انظر فى ذلك كتب السيرة والتاريخ الإسلامى).

(٦٥٢) هى البيعة التى ذكرها القرآن الكريم فى آية ١٨ من سورة الفتح (سورة ٤٨): ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ...﴾: قال البيضاوى فى تفسير هذه الآية: «روى أن رسول الله ﷺ لما نزل الحُدَيبية بعث جواس بن أمية الخزاعى إلى أهل مكة فَهَمُّوا به (عزموا على قتله) فمنعه الأحابيش (أى حموه منهم) فرجع. فبعث النبى عليه السلام عثمان بن عفان رضى الله عنه فحبسوه، فأُرْجِف بقتله. فدعا رسول الله ﷺ أصحابه وكانوا ألفا وثلثمائة أو أربعمائة أو خمسمائة وبايعهم على أن يقاتلوا قريشاً ولا يفروا عنهم. وكان جالساً تحت سَمُرة أو سِدْرَة»؛ ومن ثم سميت بيعة الشجرة.

عليه، ورأوها قادحة فى أيْمان البيعة، ووقع ما وقع من محنة الإمام رضى الله عنه[٦٥٢].

وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهى تحية الملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل، أطلق عليها اسم البيعة التى هى العهد على الطاعة مجازًا لما كان هذا الخضوع فى التحية والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها، وغلب فيه حتى صارت حقيقة عرفية واستغنى بها عن مصافحة أيدى الناس التى هى الحقيقة فى الأصل لما فى المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة، وصون المنصب الملوكى إلا فى الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك، فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته.

فافهم معنى البيعة فى العرف؛ فإنه أكيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه، ولا تكون أفعاله عبثاً ومَجَانًا [٣٨٢]؛ واعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك. والله القوى العزيز.

(٦٥٢) نزلت هذه المحنة بالإمام مالك رضى الله عنه فى عهد أبى جعفر المنصور سنة ١٤٦ ، ١٤٧. وقد ضُرب فى هذه المحنة بالسياط، ومدت يده حتى انخلعت كتفاه. ـ وأصح الآراء فى سبب هذه المحنة أن الإمام كان يُحدِّث بحديث: «ليس على مُستَكرَه طلاق»، وأن مروّجى الفتن اتخذوا من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة أبى جعفر المنصور، وأن هذا ذاع وشاع فى وقت خروج محمد بن عبد الله ابن حسن النفس الزكية بالمدينة، وأن المنصور نهاه عن أن يُحدّث بهذا الحديث، ثم دسَّ إليه من يسأله عنه، فحدث به على رءوس الناس. ولقد ظن ابن جرير المؤرخ أن مالكا كان بتحديثه يحرّض على بيعة محمد بن عبد الله. فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته؛ فقيل له: فإن فى أعناقنا بيعة المنصور؛ فقال: إنما كنتم مكرهين، وليس لمكره بيعة. فبايعه (أى محمد بن عبد الله) الناس عند ذلك عن قول مالك، ولزم مالك بيته. ـ والأكثرون من الرواة أن الذى أنزل المحنة بالإمام مالك هو جعفر بن سليمان والى المدينة. والظاهر أنه فعل ذلك من تلقاء نفسه؛ وإن كان هذا لا ينفى أنه فعله بعلم أبى جعفر المنصور ورضاه (انظر تفصيل هذا الموضوع فى كتاب «مالك» الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، صفحات ٥٦ ـ ٦١).

٣٠ـ فصل فى ولاية العهد[٦٥ب]

اعلم أنا قدمنا الكلام فى الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة، وأن حقيقتها النظر فى مصالح الأمة لدينهم ودنياهم؛ فهو وليهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك فى حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها، ويثقون بنظره لهم فى ذلك كما وثقوا به فيما قبل. وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده، إذ وقع بعهد أبى بكر رضى الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضى الله عنه وعنهم. كذلك عهد عمر فى الشورى إلى الستة[٦٥٤]،

(٦٥٤) لمَّا طُعن عمر رضى اللّٰه عنه دخل عليه نفر من الصحابة، فقالوا له: يا أمير المؤمنين لو استخلفت! قال: «.... إن أسْتَخْلفْ فقد استخلف من هو خير منى (يعنى أبا بكر إذ أوصى بالخلافة لعمر من بعده)؛ وإن أترك فقد ترك من هو خير منى (يعنى الرسول عليه السلام إذ توفى بدون أن يستخلف أحداً للإشراف على شئون المسلمين)؛ ولن يضيع اللّٰه دينه». فخرج هذا النفر من عنده بدون أن يقفوا على رأيه. ولكن الصحابة قد خشوا أن يقضى عمر نحبه بدون أن يبدى رأيه، فذهبوا إليه مرة أخرى، وقالوا: يا أمير المؤمنين لو عهدت عهداً! فقال عليكم بهؤلاء الرهط الذين مات رسول اللّٰه ﷺ وهو عنهم راض وقال فيهم إنهم من أهل الجنة: على بن أبى طالب؛ وعثمان ابن عفان؛ وسعد بن أبى وقاص؛ وعبد الرحمن بن عوف؛ والزبير بن العوام حوارىّ رسول اللّٰه وابن عمته؛ وطلحة بن عبيد اللّٰه؛ وعبد اللّٰه بن عمر؛ على ألا يكون لعبد اللّٰه بن عمر من الأمر شىء، وأوصى بأن تكون الخلافة للرجل الذى يقع عليه اختيار أغلبية الستة الأول (خمسة أو أربعة منهم). فإن تساوت الأصوات (بأن اختار ثلاثة منهم إماماً وثلاثة إماماً آخر) يُحَكَّم عبد اللّٰه بن عمر، فأىُّ الفريقين حكم له نفذ اختياره؛ فإن لم يرضوا بحكم عبد اللّٰه بن عمر تكون الخلافة لمن يقع عليه الاختيار من الفريق الذى فى صفه عبد الرحمن بن عوف (انظر الطبرى، جزء خامس، صفحتى ٣٤ ، ٣٥).

هذا، ويلاحظ أن المبشرين بالجنة عشرة من الصحابة كما سيأتى فى تعليق ٦٥٥، وكان الباقى منهم على قيد الحياة حينئذ سبعة، وقد سمى عمر ستة منهم ولم يسم سابعهم وهو سعيد بن زيد ابن عمر بن نفيل لقرابته منه (هو ابن ابن عم عمر) فلم يشأ أن يدخل فى مجلس الشورى أحداً من أهله، وقال فى ذلك: «لا أرب لى فى أموركم فأرغب فيها لأحد من أهلى». ـ ولما كان عمر قد عزل من قبل سعد بن أبى وقاص وخشى لذلك أن يظن الناس به سوءاً قال فى وصيته: «فإن أصابت الإمرة سعداً فهو ذاك، فإنى لم أعزله من عجز ولا خيانة».

بقية العشرة(٦٥٥)، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففوض بعضهم إلى بعض، حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف، فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان وعلى علي، فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين(٥٩١) في كل ما يعن دون اجتهاده(٦٥٦)، فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته. والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية(٦٥٧)، ولم ينكره أحد منهم. فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته. والإجماع حُجةٌ كما عرف.

ولا يُتَّهمُ الإمامُ في هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنه لأنه مأمون على

---

(٦٥٥) هم العشرة المبشرون بالجنة، أي الذين بشرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بالجنة؛ وذلك إذ يقول: «أبو بكر في الجنة ؛ وعمر في الجنة ؛ وعثمان في الجنة ؛ وعلي في الجنة ؛ وطلحة في الجنة ؛ والزبير في الجنة ؛ وعبد الرحمن بن عوف في الجنة ؛ وسعد بن أبي وقاص في الجنة ؛ وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل في الجنة ؛ وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة» (أخرجه أحمد والترمذي والبغوي في مصابيح السنة وعدّه من الأحاديث الحسان. ـ هذا، وقد عهد عمر إلى الباقين منهم حينئذ على قيد الحياة ما عدا سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل لما تقدم ذكره في تعليق ٦٥٤.

(٦٥٦) اجتمع النفر السابق ذكرهم في تعليق ٦٥٤ في بيت المِسْوَر بن مَخْرَمَة «طلحة فإنه كان غائبًا. ولما ظهر بينهم التنافس اقترح عليهم عبد الرحمن بن عوف اقتراحاً يمنع هذا التنافس. فقال لهم: «أيكم يخرج نفسه منها على أن يوليها أفضلكم؟». فلم يجبه أحد. فقال: «فأنا أخلع منها نفسي». فرضي القوم بذلك وفوضوه أن يختار. فقضى ثلاثة أيام (وهي المدة التي حددها عمر قبل وفاته للتشاور، وأوصى ألا يأتين اليوم الرابع إلا وعلى المسلمين خليفة) يستشير الصحابة وأمراء الأجناد وأشراف الناس ويستشير أصحابه الآخرين الذين عينهم عمر. فكان بعضهم يشير بعلي وبعضهم يشير بعثمان. ولما انحصر الأمر بين هذين، دعا علياً وقال له: «عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده». قال: «أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي» (أي يعمل باجتهاده كذلك بدون تقيد بعمل الخليفتين من قبله). ثم دعا عثمان وأعاد عليه ما قاله لعلي. فقال: «نعم» (بدون زيادة ولا تحفظ). فآثره لذلك، وبايعه في المسجد بحضرة بقية أصحابه ومن عداهم من المهاجرين وأهل السابقة والفضل من الأنصار وأمراء الأجناد (انظر الطبري، جزء خامس صفحتي ٣٤، ٣٥).

(٦٥٧) الأولى هي عهد أبي بكر لعمر والثانية هي عهد عمر في الشورى إلى الستة وما أفضى إليه هذا العهد من اختيار عثمان. ـ هذا، ويبدو لنا أن رأي ابن خلدون في هذا الموضوع غير صحيح، وأن الخلافة الصحيحة في نظر الإسلام هي ما كانت نتيجة بيعة حرة من المسلمين، وأن عمر وعثمان لم يستحقا الخلافة بالوصية كما ذهب ابن خلدون وإنما استحقاها بمبايعة المسلمين لهما. ولو لم يبايعهما المسلمون ما انعقدت لهما خلافة. وقد كان في استطاعة المسلمين ألا يعملوا بوصية أبي بكر بشأن عمر ولا بما انتهى إليه مجلس الشورى بشأن عثمان. فرأي أبي بكر ورأي مجلس الشورى كانا رأيين استشاريين للمسلمين لا ملزمين لهم.

النظر لهم في حياته، فأولى ألا يحتمل فيها تبعة بعد مماته، خلافًا لمن قال باتهامه في الولد والوالد، أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد، فإنه بعيد عن الظِّنَّة في ذلك كله، لا سيما[١٦٧ب] إذا كانت هناك داعية تدعو إليه، من إيثار مصلحة أو توقع مفسدة فتنتفي الظنة عند ذلك رأسًا، كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد، وإن كان فِعْلُ معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب. والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد حينئذ من بني أمية؛ إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع وأهل الغلب منهم: فآثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصًا على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع؛ وإن كان لا يظن بمعاوية غير هذا فعدالته وصحبته مانعة من سوى ذلك. وحضور أكابر الصحابة لذلك وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه؛ فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق؛ فإنهم كلهم أجلُّ من ذلك، وعدالتهم مانعة منه. وفرارُ عبد الله بن عمر من ذلك إنما هو محمول على تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحًا كان أو محظورًا، كما هو معروف عنه ولم يبق في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير؛ وندور المخالف معروف. ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق ويعملون به مثل عبد الله وسليمان من بني أمية، والسفاح والمنصور والمهدي والرشيد من بني العباس، وأمثالهم ممن عُرِفَتْ عدالتُهم وحُسْنُ رأيهم للمسلمين، والنظر لهم؛ ولا يعاب عليهم إيثار أبنائهم وإخوانهم، وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك. فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء، فإنهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك، وكان الوازع دينياً، فعند كل أحد وازع من نفسه، فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط وآثروه على غيره، ووكلوا كل من يسمو إلى ذلك إلى وازعه. وأما من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من الملك. والوازع الديني قد ضعف واحتيج إلى الوازع السلطاني والعصباني. فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لردت ذلك العهد، وانتقض أمره سريعا، وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف. سأل رجل عليًا رضي الله عنه: ما بال المسلمين

اختلفوا عليك، ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر، فقال: لأن أبا بكر وعمر كانا والين على مثلي وأنا اليوم وال على مثلك، يشير إلى وازع الدين. أفلا ترى إلى المأمون لما عهد إلى على ابن موسى بن جعفر الصادق وسماه الرضا[٦١٢، ٦٢١] كيف أنكرت العباسية ذلك، ونقضوا بيعته وبايعوا لعمه إبراهيم بن المهدى، وظهر من الهَرْج[٦٥٩ب] والخلاف، وانقطاع السبل وتعدد الثوار والخوارج ما كاد أن يصطلم[٦٥٨] الأمر، حتى بادر المأمون من خراسان إلى بغداد ورد أمرهم لمعاهده.[٦٥٨ب] فلابد من اعتبار ذلك فى العهد، فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الأمور والقبائل والعصبيات، وتختلف باختلاف المصالح، ولكل واحد منها حكم يخصه، لطفا من الله بعباده.

وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية؛ إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده، ينبغى أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفًا من العبث بالمناصب الدينية. والملك لله يؤتيه من يشاء.

وعرض هنا أمور تدعو الضرورة إلى بيان الحق فيها:

(فالأول) منها ما حدث فى يزيد من الفسق أيام خلافته. فإياك أن تظن بمعاوية رضى الله عنه أنه علم ذلك من يزيد؛ فإنه أعدل من ذلك وأفضل؛ بل كان يعذُله أيام حياته فى سماع الغناء وينهاه عنه، وهو أقل من ذلك، وكانت مذاهبهم فيه مختلفة[٦٥٩]. ولما حدث فى يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذ فى شأنه، فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ومن اتبعهما فى ذلك. ومنهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء به؛ لأن شوكة يزيد يومئذ هى عصابة بنى أمية وجمهور أهل الحل والعقد من قريش، وتستتبع عصبية مضر أجمع، وهى أعظم من كل شوكة، ولا تطاق مقاومتهم؛ فأقصروا عن يزيد بسبب ذلك، وأقاموا على الدعاء بهدايته والراحة منه؛ وهذا كان شأن جمهور المسلمين. والكل مجتهدون، ولا يُنْكَر على أحد من الفريقين، فمقاصدهم فى البر وتحرى الحق معروفة. وفقنا الله للاقتداء بهم.

(٦٥٨) «اصطلمه استأصله» (القاموس). «الاصطلام الاستئصال» (مختار الصحاح).

(٦٥٨ب) انظر فى هذه القصة صفحات (٥٢٢، ٥٢٣ وتعليق ٦٢١).

(٦٥٩) وكانت مذاهب الفقهاء مختلفة فى جواز سماع الغناء؛ فبعضهم كان يجيزه ولا يرى فيه إثما. ومع ذلك فإن معاوية كان ينهى يزيد عن سماع الغناء ليحمله على الورع ويبعد به عن الشبهات.

(والأمر الثانى) هو شأن العهد من النبى ﷺ وما تدعيه الشيعة من وصيته لعلي رضى الله عنه، وهو أمر لم يصح ولا نقله أحد من أئمة النقل. والذى وقع فى الصحيح من طلب الدواة والقرطاس ليكتب الوصية وأن عمر منع من ذلك فدليل واضح على أنه لم يقع. وكذا قول عمر رضى الله عنه حين طُعن وسئل فى العهد فقال: «**إن أعهد فقد عهد من هو خير مني**» يعنى أبا بكر «**وإن أترك فقد ترك من هو خير مني**» يعنى أن النبى ﷺ لم يعهد[٦٥٤] وكذلك قول علي للعباس رضى الله عنهما حين دعاه للدخول إلى النبى ﷺ يسألانه عن شأنهما فى العهد، فأبى علي من ذلك، وقال إنه إن منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهر؛ وهذا دليل على أن عليًا علم أنه لم يوص ولا عهد إلى أحد. وشبهة الإمامية فى ذلك إنما هى كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون، وليس كذلك؛ وإنما هى من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق. ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر فى الصلاة، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة. واحتجاج الصحابة على خلافة أبى بكر بقياسها على الصلاة فى قولهم «**ارتضاه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟!**»، دليل على أن الوصية لم تقع. ويدل ذلك أيضًا على أن أمر الإمامة والعهد بها لم يكن مُهمًّا كما هو اليوم، وشأن العصبية المراعاة فى الاجتماع والافتراق فى مجارى العادة لم يكن يومئذ بذلك الاعتبار؛ لأن أمر الدين والإسلام كان كله بخوارق العادة من تأليف القلوب عليه، واستماتة الناس دونه؛ وذلك من أجل الأحوال التى كانوا يشاهدونها فى حضور الملائكة لنصرهم، وتردد خبر السماء بينهم، وتجدد خطاب الله فى كل حادثة تتلى عليهم، فلم يحتج إلى مراعاة العصبية لما شمل الناس من صبغة الانقياد والإذعان وما يستفزهم من تتابع المعجزات الخارقة والأحوال الإلاهية الواقعة، والملائكة المترددة التى وجموا منها، ودهشوا من تتابعها. فكان أمر الخلافة والملك والعهد والعصبية وسائر هذه الأنواع مندرجًا فى ذلك القبيل، كما وقع. فلما انحسر ذلك المدد بذهاب تلك المعجزات، ثم بفناء القرون الذين شاهدوها، فاستحالت تلك الصبغة قليلا قليلا وذهبت الخوارق وصار الحكم للعادة كما كان. فاعتُبِر أمرُ العصبية ومجارى العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح والمفاسد وأصبح الملك والخلافة والعهد بهما مهما من المهمات الأكيدة كما زعموا، ولم يكن ذلك من قبل.

فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبى ﷺ غير مهمة، فلم يعهد فيها. ثم تدرجت الأهمية زمان الخلافة بعض الشىء بما دعت الضرورة إليه فى الحماية والجهاد وشأن الردة والفتوحات، فكانوا بالخيار فى الفعل والترك كما ذكرنا عن عمر رضى الله عنه[٦٦٠]. ثم صارت اليوم من أهم الأمور للألفة على الحماية، والقيام بالمصالح؛ فاعتبرت فيها العصبية التى هى سر الوازع عن الفرقة والتخاذل، ومنشأ الاجتماع والتوافق، الكفيل بمقاصد الشريعة وأحكامها.

(والأمر الثالث) شأن الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة والتابعين. فاعلم أن اختلافهم إنما يقع فى الأمور الدينية وينشأ عن الاجتهاد فى الأدلة الصحيحة والمدارك المعتبرة. والمجتهدون إذا اختلفوا: فإن قلنا إن الحق فى المسائل الاجتهادية واحد من الطرفين، ومن لم يصادفه مخطئ، فإن جهته لا تتعين بإجماع، فيبقى الكل على احتمال الإصابة، ولا يتعين المخطئ منهم، والتأثيم مدفوع عن الكل إجماعًا؛ وإن قلنا إن الكل على حق وإن كل مجتهد مصيب، فأحرى بنفى الخطأ والتأثيم. وغاية الخلاف الذى بين الصحابة والتابعين أنه خلاف اجتهادى فى مسائل دينية ظنية. وهذا حكمه.

والذى وقع من ذلك فى الإسلام إنما هو واقعة علىٍّ مع معاوية ومع الزبير وعائشة وطلحة، وواقعة الحسين مع يزيد، وواقعة ابن الزبير مع عبد الملك:

فأما واقعة[٦٦٠ب] علىٍّ فإن الناس كانوا عند مقتل عثمان مفترقين فى الأمصار، فلم يشهدوا بيعة على. والذين شهدوا فمنهم من بايع ومنهم من توقف حتى يجتمع الناس ويتفقوا على إمام كسعد، وسعيد، وابن عمر، وأسامة ابن زيد، والمغيرة بن شعبة، وعبد الله بن سلام، وقُدامة بن مظعون، وأبى سعيد الخدرى، وكعب بن عُجْرَة، وكعب بن مالك، والنعمان بن بشير، وحسان ابن ثابت، ومسلمة بن مخلد، وفضالة بن عبيد، وأمثالهم من أكابر الصحابة.

---

(٦٦٠) يشير بذلك إلى قول عمر: «إن أعهد فقد عهد من هو خير منى» (يعنى أبا بكر) «وإن أترك فقد ترك من هو خير منى» (يعنى النبى صلى الله عليه وسلم). انظر تعليق ٦٥٤.

(٦٦٠ب) يقصد واقعتيه مع معاوية من جهة ومع عائشة وطلحة والزبير من جهة أخرى.

والذين كانوا في الأمصار عدلوا عن بيعته أيضًا إلى الطلب بدم عثمان وتركوا الأمر فوضى، حتى يكون شورى بين المسلمين لمن يولونه. وظنوا بعلي هوادة في السكوت عن نصر عثمان من قاتليه، لا في الممالأة عليه، فحاش لله من ذلك. ولقد كان معاوية إذا صرح بملامته يوجهها عليه في سكوته فقط. ثم اختلفوا بعد ذلك، فرأى علي أن بيعته قد انعقدت، ولزمت من تأخر عنها باجتماع من اجتمع عليها بالمدينة دار النبي صلى الله عليه وسلم ومواطن الصحابة، وأرجأ الأمر في المطالبة بدم عثمان إلى اجتماع الناس واتفاق الكلمة، فيتمكن حينئذ من ذلك. ورأى الآخرون أن بيعته لم تنعقد لافتراق الصحابة أهل الحل والعقد بالآفاق، ولم يحضر إلا قليل ولا تكون البيعة إلا باتفاق أهل الحل والعقد، ولا تلزم بعقد من تولاها من غيرهم أو من القليل منهم، وأن المسلمين حينئذ فوضى، فيطالبون أولا بدم عثمان ثم يجتمعون على إمام. وذهب إلى هذا معاوية، وعمرو بن العاص، وأم المؤمنين عائشة، والزبير، وابنه عبد الله، وطلحة، وابنه محمد، وسعد، وسعيد، والنعمان بن بشير، ومعاوية بن خديج، ومن كان على رأيهم من الصحابة الذين تخلفوا عن بيعة عليّ بالمدينة كما ذكرنا. إلا أن أهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة علي ولزومها للمسلمين أجمعين، وتصويب رأيه فيما ذهب إليه وتعيُّن الخطأ من جهة معاوية ومن كان على رأيه، وخصوصاً طلحة والزبير لانتقاضهما على عليّ بعد البيعة له فيما نُقل، مع دفع التأثيم عن كل من الفريقين، كالشأن في المجتهدين. وصار ذلك إجماعًا من أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول، كما هو معروف، ولقد سئل علي رضي الله عنه عن قتلى الجمل[٦٦١] وصفّين[٢٢٧]، فقال: «والذي نفسي بيده لا يموتن أحد من هؤلاء وقلبه نقي إلا دخل الجَنة» يشير إلى الفريقين؛ نقله الطبري وغيره. فلا يقعن عندك ريب في عدالة أحد منهم ولا قدح في شيء من ذلك، فهم مَنْ علمتَ، وأقوالهم وأفعالهم إنما هي عن المستندات، وعدالتهم مفروغ منها عند أهل السنة إلا قولا للمعتزلة فيمن قاتل عليًا لم يلتفت إليه أحد من أهل الحق ولا عرَّج عليه.

وإذا نظرت بعين الإنصاف عذرت الناس أجمعين في شأن الاختلاف في

(٦٦١) موقعة الجمل موقعة شهيرة نشبت بين عائشة وعلي، وكانت عائشة تقود الجيش في هودجها على جمل، فسميت موقعة الجمل. وكان يناصرها في ذلك طلحة والزبير، وقد قتلا في هذه المعركة.

عثمان، واختلاف الصحابة من بعد، وعلمت أنها كانت فتنة ابتلى الله بها الأمة، بينما المسلمون قد أذهب الله عدوهم وملَّكهم أرضهم وديارهم، ونزلوا الأمصار على حدودهم بالبصرة والكوفة والشام ومصر. وكان أكثر العرب الذين نزلوا هذه الأمصار جفاة لم يستكثروا من صحبة النبى صلى الله عليه وسلم، ولا هذبتهم سيرته وآدابه ولا ارتاضوا بخلقه، مع ما كان فيهم فى الجاهلية من الجفاء والعصبية والتفاخر والبعد عن سكينة الإيمان وإذا بهم عند استفحال الدولة قد أصبحوا فى مَلَكَة المهاجرين والأنصار من قريش وكنانة وثقيف وهذيل وأهل الحجاز ويثرب السابقين الأولين إلى الإيمان، فاستنكفوا من ذلك وغصُّوا[٦٦١] به لما يرون لأنفسهم من التقدم بأنسابهم وكثرتهم، ومصادمة فارس والروم، مثل قبائل بكر بن وائل وعبد القيس بن ربيعة وقبائل كِنْدَة والأزْد من اليمن وتميم وقيس من مضر. فصاروا إلى الغض من قريش والأنفة عليهم، والتمريض[٦٦٢] فى طاعتهم، والتعلل فى ذلك بالتظلم منهم والاستعداء[٦٦٢] عليهم، والطعن فيهم بالعجز عن السَّوِيَّة[٦٦٣]، والعدول فى القَسْم عند التسوية[٦٦٤]، وفشت المقالة بذلك، وانتهت إلى المدينة، وهم من علمت. فأعظموه وأبلغوه عثمان، فبعث إلى الأمصار من يكشف له الخبر. بعث ابن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد وأمثالهم فلم ينكروا على الأمراء شيئاً ولا رأوا عليهم طعنًا، وأدوا ذلك كما علموه. فلم ينقطع الطعن من أهل الأمصار. ومازالت الشناعات تنمو. ورمى الوليد بن عقبة وهو على الكوفة بشرب الخمر، وشهد عليه جماعة منهم، وحَدَّه[٦٦٥] عثمان وعزله. ثم جاء إلى المدينة من أهل الأمصار يسألون عزل العمال، وشكوا إلى عائشة وعلى والزبير وطلحة، وعزل لهم عثمان بعض العمال. فلم تنقطع بذلك ألسنتهم؛ بل وفد سعيد بن العاص وهو على الكوفة، فلما رجع اعترضوه بالطريق وردوه معزولا. ثم انتقل الخلاف بين عثمان ومن معه من الصحابة بالمدينة ونقموا عليه امتناعه عن العزل، فأبى إلا أن يكون على جَرْحَةٍ[٦٦٦] ثم نقلوا النكير إلى غير ذلك من أفعاله

(٦٦٢) من معانى التمريض التوهين والإضعاف (القاموس). وهذا المعنى هو المقصود فى عبارة ابن خلدون.

(٦٦٣) السَّوِيَّة الاستواء والاستقامة يقال هم على سوِيَّة أى استواء (القاموس).

(٦٦٤) أى ينحرفون عن التسوية بين الناس حينما يقسمون بينهم.

(٦٦٥) أى أنفذ فيه حدّ الخمر، وهو ثمانون سوطا.

(٦٦٦) الجُرْحة ما تسقط به عدالة الإنسان. يقال: جَرَح الشاهدَ، أى أسقط عدالته. ومعنى العبارة أن عثمان قد أبى أن يعزل أى عامل أو وال (أو أبَى أن يعزل سعيد بن العاص، إذا كان الكلام منصباً على هذا الوالى بالذات) إلا إذا ثبت لديه أنه اقترف ما تسقط به عدالته.

وهو متمسك بالاجتهاد، وهم أيضًا كذلك. ثم تجمع قوم من الغوغاء وجاءوا إلى المدينة يظهرون طلب النَّصَفَة[٥٧٢] من عثمان وهم يضمرون خلاف ذلك من قتله. وفيهم من البصرة والكوفة ومصر، وقام معهم فى ذلك على وعائشة والزبير وطلحة وغيرهم، يحاولون تسكين الأمور ورجوع عثمان إلى رأيهم. وعزل لهم عامل مصر فانصرفوا قليلا. ثم رجعوا وقد لبَّسوا[٤٥٩] بكتاب مُدلَّس يزعمون أنهم لقوه فى يد حامله إلى عامل مصر بأن يقتلهم، وحلف عثمان على ذلك؛ فقالوا مَكِّنا من مروان فإنه كاتبك، فحلف مروان؛ فقال عثمان ليس فى الحكم أكثر من هذا. فحاصروه بداره ثم بيَّتوه[(٦٦٧)] على حين غفلة من الناس وقتلوه. وانفتح باب الفتنة.

فلكل من هؤلاء عذر فيما وقع. وكلهم كانوا مهتمين بأمر الدين ولا يضيعون شيئًا من تعلقاته. ثم نظروا بعد هذا الواقع واجتهدوا. والله مطلع على أحوالهم وعالم بهم. ونحن لا نظن بهم إلا خيراً لما شهدت به أحوالهم، ومقالات الصادق فيهم.

وأما الحسين فإنه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره بعثت شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره. فرأى الحسين أن الخروج على يزيد متعين من أجل فسقه لاسيما[١٦٧ب] من له القدرة على ذلك، وظنها من نفسه بأهليته وشوكته: فأماالأهلية فكانت كما ظن وزيادة. وأما الشوكة فغلط يرحمه الله فيها؛ لأن عصبية مضر كانت فى قريش، وعصبية قريش فى عبد مناف، وعصبية عبد مناف إنما كانت فى بنى أمية، تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس، ولا ينكرونه[(٦٦٧ب)]. وإنما نسى ذلك أول الإسلام لما[٤٤٥] شغل الناس من الذهول بالخوارق وأمر الوحى وتردد الملائكة لنصرة المسلمين. فأغفلوا أمور عوائدهم وذهبت عصبية الجاهلية ومنازعها ونسيت، ولم يبق إلا العصبية الطبيعية فى الحماية والدفاع ينتفع بها فى إقامة الدين وجهاد المشركين، والدين فيها مُحَكَّمٌ والعادة معزولة. حتى إذا انقطع أمر النبوة والخوارق المهولة تراجع الحكم بعض الشيء للعوائد؛ فعادت العصبية كما كانت ولمن كانت، وأصبحت مضر أطوع لبنى أمية من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل.

---

(٦٦٧) بيَّت فلانًا أو العدوَّ أوقع به ليلا، وبيَّت الأمرَ دبَّره ليلاً (القاموس). والمعنى الأول هو المقصود؛ لأن ضمير المفعول يعود على عثمان.

(٦٦٧ب) هذا غير صحيح. فقد كانت رياسة قريش فى بنى هاشم قبل الإسلام. فكان عبد المطلب جد الرسول عليه السلام هو سيد قريش، ومن بعده عمه أبو طالب.

فقد تبين لك غلط الحسين؛ إلا أنه فى أمر دنيوى لا يضره الغلط فيه. وأما الحكم الشرعى فلم يغلط فيه لأنه منوط بظنه؛ وكان ظنه القدرة على ذلك. ولقد عزله ابن العباس وابن الزبير وابن عمر وابن الحنفية [٥٩٨] أخوه وغيره فى مسيره إلى الكوفة، وعلموا غَلَطه فى ذلك ولم يرجع عما هو بسبيله، لما أراده الله.

وأما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومع يزيد بالشام والعراق ومن التابعين لهم، فرأوا أن الخروج على يزيد وإن كان فاسقًا لا يجوز لما ينشأ عنه من الهرْج[٥٩٤ب] والدماء فأقصروا عن ذلك ولم يتابعوا الحسين، ولا أنكروا عليه ولا أثَّمُوه، لأنه مجتهد وهو أسوة المجتهدين.

ولا يذهب بك الغلط أن تقول بتأثيم هؤلاء بمخالفة الحسين وقعودهم عن نصره. فإنهم أكثر الصحابة وكانوا مع يزيد ولم يروا الخروج عليه، وكان الحسين يستشهد بهم وهو يقاتل بكربلاء على فضله وحقه، ويقول سلوا جابر بن عبد الله وأبا سعيد الخدرى وأنس بن مالك وسهل بن سعيد وزيد ابن أرقم وأمثالهم. ولم ينكر عليهم قعودهم عن نصره ولا تعرض لذلك، لعلمه أنه عن اجتهاد منهم كما كان فعله عن اجتهاد منه. وكذلك لا يذهب بك الغلط أن تقول بتصويب قتله لما كان عن اجتهاد وإن كان هو على اجتهاد، ويكون ذلك كما يَحُدُّ[٦٦٥] الشافعىُّ والمالكىُّ الحنفىَّ على شرب النبيذ(٦٦٨). واعلم أن الأمر ليس كذلك، وقتاله لم يكن عن اجتهاد هؤلاء وإن كان خلافُه(٦٦٩) عن اجتهادهم. وإنما انفرد بقتاله يزيد وأصحابه. ولا تقولن إن يزيد وإن كان فاسقًا ولم يجز هؤلاء الخروج عليه فأفعاله عندهم صحيحة. واعلم أنه إنما ينفذ من أعمال الفاسق ما كان مشروعًا. وقتال البغاة عندهم من شرطه أن يكون مع الإمام العادل، وهو مفقود فى

---

(٦٦٨) يقول الحنفىّ بجواز شرب النبيذ بالقيود والأوصاف والأوضاع التى ذكرناها فى تعليقى ٨٦ و٨٧؛ ولا يقول بذلك الشافعى ولا المالكى. فإذا أنفذ قاض شافعى أو مالكى الحدَّ فى حنفىّ شَرِبَ النبيذ، فإن القاضى والمحكوم عليه كليهما لا يكونان آثمين، أما القاضى فلأن شرب النبيذ حرام فى مذهبه، ويجب فى نظره تنفيذ الحدّ فى شاربه. وأما الشارب فلأنه حلال فى مذهبه. ـ فمعنى عبارة ابن خلدون: لا يصح أن يذهب بك الغلط إلى أن ترى أن قتل الحسين كان عن اجتهاد من يزيد كما أن خروجه على يزيد كان عن اجتهاد منه، فلا يكون أحدهما آثما، ويكون شأنهما شأن الشافعى أو المالكى إذا حدّ الحنفىَّ على شرب النبيذ.

(٦٦٩) أى وإن كان خلافهم معه أى اختلافهم معه وذهابهم إلى تأييد يزيد كان عن اجتهاد منهم.

مسألتنا[٦٧٠] فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد ولا ليزيد، بل هى من فعْلاته المؤكِّدة لفسقه؛ والحسين فيها شهيد مثاب، وهو على حق واجتهاد، والصَحابة الذين كانوا مع يزيد على حق أيضاً واجتهاد.

وقد غلط القاضى أبو بكر بن العربى المالكى فى هذا فقال فى كتابه الذى سماه بالعواصم والقواصم ما معناه أن الحسين قتل بشرع جده؛ وهو غلط حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل[٦٧٠]؛ ومَنْ أعدلُ من الحسين فى زمانه فى إمامته وعدالته فى قتال أهل الآراء؟!.

وأما ابن الزبير فإنه رأى فى قيامه[٦٧١] ما رآه الحسين وظن كما ظن؛ وغلطه فى أمر الشوكة أعظم؛ لأن بنى أسد[٦٧٢] لا يقاومون بنى أمية[٦٧٣] فى جاهلية ولا إسلام. والقول بتعين الخطأ فى جهة مخالفة كما كان فى جهة معاوية مع علىٍ لا سبيل إليه لأن الإجماع هنالك قضى لنا به[٦٧٤] ولم نجده ههنا. وأما يزيد فعيَّن خطأه فسقُه. وعبد الملك صاحب ابن الزبير أعظم الناس عدالة. وناهيك بعدالته احتجاج مالك بفعله[٦٧٥] وعدول ابن عباس وابن عمر إلى بيعته عن ابن الزبير وهم معه بالحجاز؛ مع أن الكثير[٦٧٦] من الصحابة كانوا يرون أن بيعة ابن الزبير لم تنعقد، لأنه لم يحضرها أهل العقد والحل كبيعة مروان؛ وابنُ الزبير على خلاف ذلك؛ والكل مجتهدون محمولون على الحق فى الظاهر؛ وإن لم يتعين فى جهة منهما. والقتل الذى نزل به[٦٧٧] بعد تقرير ما قررناه يجىء على قواعد الفقه وقوانينه[٦٧٠]؛ مع أنه شهيد مثاب باعتبار قصده وتحريه الحق.

---

(٦٧٠) البغاة هم من يخرجون على الإمام. ولا يجوز قتالهم عند فقهاء المسلمين إلا إذا كان الإمام عادلا. وهذا الشرط مفقود فى يزيد. انظر حكم البغاة فى كتب الفقه. وأصله قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ...﴾. (آية ٩ من سورة الحجرات وهى سورة ٤٩).

(٦٧١) ضد خلفاء بنى أمية.

(٦٧٢) وهم رهط عبد الله بن الزبير.

(٦٧٣) وهم رهط معاوية ومن تولى الخلافة بعده فى حياة ابن الزبير.

(٦٧٤) انظر صفحة ٥٩٧: «إلا أن أهل العصر الثانى من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة على ولزومها للمسلمين أجمعين وتصويب رأيه فيما ذهب إليه، وتَعَيُّن الخطأ من جهة معاوية ومن كان على رأيه ..إلخ».

(٦٧٥) احتج مالك بن أنس بفعل عبد الملك بن مروان فى تقرير حكم فقهى.

(٦٧٦) كان الأوضح أن يقول: هذا إلى أن الكثير... إلخ.

(٦٧٧) الذى نزل بعبد الله بن الزبير، فقد قتله الحجاج بن يوسف بأمر عبد الملك ابن مروان.

هذا هو الذى ينبغى أن تحمل عليه أفعال السلف من الصحابة والتابعين، فهم خيار الأمة، وإذا جعلناهم عُرْضة للقدح فمن الذى يختص بالعدالة، والنبى صلى الله عليه وسلم يقول: «خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم مرتين أو ثلاثا ثم يفشو الكذب»، فجعل الخيرة وهى العدالة مختصة بالقرن الأول والذى يليه. فإياك أن تعوِّد نفسك أو لسانك التعرُّض لأحد منهم، ولا تُشوِّشْ قلبك بالرِّيب فى شىء مما وقع منهم؛ والتمس لهم مذاهبَ الحق وطُرُقه ما استطعت فهم أولى الناس بذلك؛ وما اختلفوا إلا عن بيِّنةٍ، وما قاتلوا أو قتلوا إلا فى سبيل جهاد أو إظهار حق، واعتقد مع ذلك أن اختلافهم رحمةٌ لمن بَعْدَهم من الأمة، ليقتدى كل واحد بمن يختاره منهم، ويجعله إمامه وهاديه ودليله. فافهم ذلك، وتبين حكمة الله فى خلقه وأكوانه، واعلم أنه على كل شىء قدير وإليه الملجأ والمصير. والله تعالى أعلم.

٣١ ـ فصل فى الخُططِ [٢٥٦] الدينية الخلافية [٥٦٥ب]

لما تبين(٦٧٨) أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع متصرف فى الأمرين: أما فى الدين فمقتضى التكاليف الشرعية التى هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها؛ وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم فى العمران البشرى. وقد قدمنا[٦٧٨] أن هذا العمران ضرورى للبشر وأن رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت؛ وقدمنا أن الملك وسطوته كاف فى حصول هذه المصالح. نعم إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية لأنه(٦٧٩) أعلم بهذه المصالح. فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميا ويكون من توابعها. وقد ينفرد إذا كان فى غير الملة. وله كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعين خُطَطاً [٢٥٦]، وتتوزع على رجال

---

(٦٧٨) فى الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب، وعنوانه: «فصل فى معنى الخلافة والإمامة». والموضوع الذى يحيل عليه ملخص فى آخر ذلك الفصل.

(٦٧٩) أى لأن الشارع وهو الله تعالى أعلم بهذه المصالح (فالضمير يعود على معلوم لا على مذكور قبل ذلك) ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ (آية ٣٢ من سورة ص وهى سورة ٣٨). فالضمير فى الآية يعود على الشمس للعلم بها مع أنها لم تذكر فى الآيات السابقة.

الدولة وظائف، فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعينه الملك الذى تكون يده عالية عليهم، فيتم بذلك أمره، ويحسن قيامه بسلطانه. وأما المنصب الخلافى وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذى ذكرناه فتصرفه الدينى يختص بخُطَط[٣٠٦] ومراتب لا تُعْرف إلا للخلفاء الإسلاميين. فلنذكر الآن الخُطَط[٢٥٦] الدينية المختصة بالخلافة، ونرجع إلى الخطط الملوكية السلطانية.

فاعلم أن الخُطَطَ الدينية الشرعية من الصلاة والفُتْيا والقضاء والجهاد والحِسْبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التى هى الخلافة، فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها فى سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام المشرع فيها على العموم.

(فأما إمامة الصلاة) فهى أرفع هذه الخُطَط كلها وأرفع من المُلْك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة. ولقد يشهد لذلك استدلال الصحابة فى شأن أبى بكر رضى اللّه عنه باستخلافه فى الصلاة على استخلافه فى السياسة فى قولهم ارتضاه رسول اللّه ﷺ لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا؟! فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس. وإذا ثبت ذلك فاعلم أن المساجد فى المدينة صنفان: مساجد عظيمة كثيرة الغاشية(٦٨٠) معدة للصلوات المشهودة؛ وأخرى دونها مختصة بقوم أو محلة وليست للصلوات العامة. فأما المساجد العظيمة فأمرها راجع إلى الخليفة أو من يفوض إليه من سلطان أو وزير أو قاض، فينصب لها الإمام فى الصلوات الخمس والجمعة والعيدين والخسوفين والاستسقاء. وتعيُّنُ ذلك إنما هو من طريق الأَوْلى والاستحسان ولئلا يفتات الرعايا عليه(٦٨١) فى شىء من النظر فى المصالح العامة. وقد يقول بالوجوب فى ذلك من يقول بوجوب إقامة الجمعة، فيكون نصب الإمام لها عنده واجبًا. وأما المساجد المختصة بقوم أو محلة فأمرها راجع إلى الجيران ولا تحتاج إلى نظر خليفة ولا سلطان. وأحكام هذه الولاية وشروطها والمولى فيها معروفة فى كتب الفقه ومبسوطة فى كتب الأحكام السلطانية للماوردى وغيره، فلا نُطَوِّل بذكرها. ولقد كان الخلفاء الأولون لا يقلدونها لغيرهم من الناس. وانظر من طُعِن من

---

(٦٨٠) الغاشية أى من يغشاها من الناس(من القاموس).

(٦٨١) افتات عليه عمل بدون أمره(من القاموس).

الخلفاء في المسجد عند الأذان بالصلاة وترصدهم لذلك في أوقاتها، يشهد لك ذلك بمباشرتهم لها وأنهم لم يكونوا يستخلفون فيها. وكذا كان رجال الدولة الأموية من بعدهم استئثاراً بها واستعظاماً لرتبتها. يحكي عن عبد الملك أنه قال لحاجبه قد جعلت لك حجابة بابي إلا عن ثلاثة: صاحب الطعام فإنه يفسد بالتأخير؛ والآذن بالصلاة فإنه داع إلى الله؛ والبريد فإن في تأخيره فساد القاصية. فلما جاءت طبيعة الملك وعوارضه من الغلظة والترفع عن مساواة الناس في دينهم ودنياهم، استنابوا في الصلاة، فكانوا يستأثرون بها في الأحيان وفي الصلوات العامة كالعيدين والجمعة إشادةً وتنويها. فعل ذلك كثير من خلفاء بني العباس والعُبَيْديين[٦١٧] صدر دولتهم.

(وأما الفُتْيا) فللخليفة تصفح أهل العلم والتدريس، وردُّ الفتيا إلى من هو أهل لها وإعانته على ذلك، ومَنعُ من ليس أهلا لها وزجره؛ لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها، لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيُضِلَّ الناسَ. وللمدرس الانتصاب لتعليم العلم وبثه والجلوس لذلك في المساجِد: فإن كانت من المساجد العظام، التي للسلطان الولاية عليها أو النظر في أئمتها كما مرَّ، فلابد من استئذانه في ذلك؛ وإن كانت من مساجد العامة فلا يتوقف ذلك على إذن. على أنه ينبغي أن يكون لكل أحد من المفتين والمدرسين زاجر من نفسه يمنعه عن التصدي لما ليس له بأهل فَيُدِلُّ[٣٧٠] به المستهدي ويضل به المسترشد. وفي الأثر: «أجرؤكم على الفتْيا أجرؤكم على جرائيم جهنم». فللسلطان فيهم لذلك من النظر ما توجبه المصلحة من إجازة أو رد.

(وأما القضاء) فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعاً للتنازع؛ إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة؛ فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجًا في عمومها. وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم. وأول من دفعه إلى غيره وفوضه فيه عمر رضى الله عنه، فولى أبا الدرداء معه بالمدينة، وولى شُرَيْحا بالبصرة، وولى أبا موسى الأشعري بالكوفة. وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاة وهي مستوفاة فيه(٦٨٢).

---

(٦٨٢) روى هذا الكتاب أبو عبيد؛ قال حدثنا كثير بن هاشم عن جعفر بن برقان، وقال أبو نعيم عن جعفر بن برقان بن معمر البصري عن أبي العوام قال كتب عمر إلى أبي موسى «أما بعد فإن =

يقول: «أما بعد فإن القضاء فريضة مُحْكَمَةٌ، وسنة مُتَّبَعةٌ، فافهم إذا أُدِّى(٦٨٣) إليك،(٦٨٤) فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له. وآس(٦٨٥) بين الناس فى وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف فى حَيْفك(٦٨٦)، ولا ييأس ضعيف من عدلك. البينة على من ادعى واليمين على من أنكر. والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا

= القضاء... إلخ». قال أبو عبيد فقلت لكثير هل أسنده جعفر (أى هل ذكر جعفر سندًا لهذا الحديث). قال لا. وقال ابن القيِّم في كتابه «أعلام الموقعين» بعد أن روى هذا الاسناد وأثبت نص الكتاب: «وهذا الكتاب الجليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتى أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه». ثم شرحه شرحا وافيا في الجزأين الأول والثاني من كتاب «أعلام الموقعين». وقد أورده كذلك أبو العباس المبرد في الجزء الأول من كتابه «الكامل» وصدَّره بالعبارة الآتية: «ومن ذلك رسالته (رسالة عمر) فى القضاء إلى أبى موسى الأشعرى، وهى التى جمع فيها جمل الأحكام، واختصرها بأجود الكلام، وجعل الناس بعده يتخذونها إماما، ولا يجد محق عنها معدلا، ولا ظالم عن حدودها محيصا، وهى: بسم الله الرحمن الرحيم من عبدالله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين إلى عبدالله بن قيس، سلام عليك، أما بعد. فإن القضاء فريضة محكمة... إلخ». ثم ذكر نص الكتاب وشرحه شرحاً وافياً.

هذا، ولما كان هذا الكتاب يبيح القياس والرأى إذ يقول: «ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها»، وهو ما لا يقول به الظاهرية الذين يقفون عند ظاهر النص، لذلك طعن هؤلاء فى صحته، وقطعوا بأنه مكذوب. وعلى رأس الظاهرية الإمام ابن حزم الأندلسى. فقد حمل على هذه الرسالة حملة منكرة وقال عنها: «إنها مكذوبة موضوعة؛ لأنه لم يروها إلا عبدالملك بن الوليد بن معدان عن أبيه وهو ساقط بلا خلاف وأبوه أسقط منه أو هو ممن مثله فى السقوط». (والإسناد الذى ذكره ابن حزم يختلف عما ذكره ابن القيم).

غير أن العلماء لم يعولوا على رأى الظاهرية ولا على طعن ابن حزم مع أنه معروف بالتبحر فى السنة وطرقها. وقد حقق هذا الموضوع حديثاً الأستاذ محمود بن محمد بن عرنوس القاضى بمحاكم مصر الشرعية فى كتابه «تاريخ القضاء فى الإسلام» فرجح أن تكون هذه الرسالة موضوعة معتمدا فى ذلك على دليل تاريخى، وهو أن أبا موسى الأشعرى لم يتول قضاء الكوفة فى عهد عمر، ورواة الرسالة يقولون إن عمر قد بعث بها إلى أبى موسى الأشعرى لما ولاه قضاء الكوفة (انظر عبارة ابن خلدون نفسها)، وإنما كان قاضيها فى ذلك العهد شريحًا، وأن أبا موسى لم يل الكوفة إلا فى خلافة عثمان (انظر صفحات ١٢ ـ ١٦ من كتاب «تاريخ القضاء» للأستاذ محمود بن محمد بن عرنوس).

(٦٨٣) رواية المبرد: «فافهم إذا أدلى إليك». يقال أدلى فلان بحجته وبدفاعه إذا قدم حجته ودفاعه؛ وأدلى بماله إلى الحاكم دفعه إليه رشوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة ١٨٨).

(٦٨٤) ورواية ابن القيم: «فافهم إذا أدلى إليك، وأَنْفِذْ إذا تبين لك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له». والكلام على هذه الرواية متسق مفهوم. أما على رواية ابن خلدون، وهى كذلك رواية المبرد، فتكون جملة: «فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له» تفريعًا على محذوف.

(٦٨٥) هكذا فى جميع النسخ، والروايات كلها على حذف واو العطف فى أول هذا الفعل. ومعنى «آس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك» سوِّ بينهم فى هذا كله واجعل بعضهم أسوة بعض.

(٦٨٦) حتى لا يطمع شريف فى أن تجور فى الحكم من أجله وأن تميل معه لشرفه.

أحل حرامًا أو حرم حلالا. ولا يمنعك قضاء قضيتَه أمس،[٦٨٧] فراجعت اليوم فيه عقلك، وهديت فيه لرشدك، أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم[٦٨٨]، ومراجعةَ الحق خير من التمادى فى الباطل. الفهمَ الفهمَ فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة. ثم اعرف الأمثال والأشباه؛ وقس الأمور بنظائرها. واجعل لمن ادعى حقًا غائبًا أو بينة أمدًا ينتهى إليه، فإن أحضر بينته أُخذت له بحقه، وإلا استحللت القضية عليه؛ فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى. المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودًا فى حَدّ،[٦٨٩] أو مجربا عليه شهادة زور، أو ظنينًا فى نسب أو ولاء؛ فإن الله سبحانه عفا عن الأيمان[٦٩٠]، ودرأ بالبينات. وإياك والقلق[٦٩١] والضجر والتأفف بالخصوم؛ فإن استقرار الحق فى مواطن الحق يعظِّم الله به الأجر ويحسن به الذكر[٦٩٢] والسلام». انتهى كتاب عمر.

وإنما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم، لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها، من الجهاد والفتوحات وسد الثغور[٤٦٦] وحماية البيضة[٦٩٣]، ولم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظم العناية. فاستخفوا القضاء فى الواقعات بين الناس، واستخلفوا فيه من يقوم به تخفيفاً على أنفسهم. وكانوا مع ذلك إنما يقلدونه أهل عصبيتهم بالنسب أو الولاء ولا يقلدونه لمن بعد عنهم فى ذلك.

---

(٦٨٧) روايتا ابن القيم والمبرد: «ولا يمنعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه عقلك..» والمعنى على رواية ابن خلدون أوضح.

(٦٨٨) موجود قبل الباطل، لأنه المطابق للواقع؛ أما الباطل فاختلاق طارئ. ويروى: «فإن الحق قويم» بالواو لا بالدال.

(٦٨٩) يقصد المجلود فى حدّ القذف لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (آية ٤ من سورة النور، وهى سورة٢٤).

(٦٩٠) الجملة غير مفهومة ولم ترد فى الروايتين الشهيرتين. فرواية المبرد: «فإن الله تولى منكم السرائر ودرأ بالبينات والأيمان» أى دفع التهمة بالبينة أو باليمين. ورواية ابن القيم «فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان».

(٦٩١) رواية المبرد: «وإياك والغَلَق» وهو ضيق الصدر وقلة الصبر. يقال فى سوء الخلق رجل غَلِق.

(٦٩٢) ذكر المبرد فى خاتمة الرسالة قول عمر: «فمن صحّت نيته، وأقبل على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس. ومن تخلق بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شانه الله. فما ظنك بثواب الله عزَّوجلَّ فى عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام». وذكر ابن القيم فى خاتمتها عبارات بهذا المعنى وإن اختلفت عنها بعض الاختلاف فى لفظها.

(٦٩٣) من معانى البيضة: حَوْزة كل شيء (من القاموس). وهذا المعنى هو المقصود فى عبارة ابن خلدون.

وأما أحكام هذا المنصب وشروطه فمعروفة في كتب الفقه، وخصوصاً كتب الأحكام السلطانية. إلا أن القاضي إنما كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط؛ ثم دفع لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدريج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى. واستقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر في أمور المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السَّفَه(٦٩٤)، وفي وصايا المسلمين وأوقافهم، وتزويج الأيامَى(٦٩٥) عند فقد الأولياء على رأي من رآه، والنظر في مصالح الطرقات والأبنية؛ وتصفح الشهود والأمناء والنواب واستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ٦٦٦ ليحصل له الوثوق بهم(٦٩٦). وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته.

وقد كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضي النظر في المظالم، وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصَفَة ٥٧٢ القضاء. وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي. وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه. ويكون نظره في البينات والتعزير واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود؛ وذلك أوسع من نظر القاضي. وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدي من بني العباس، وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر رضي الله عنه مع قاضيه أبي إدريس الخولاني، وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد بن أبي دؤاد. وربما كانوا يجعلون للقاضي قيادة الجهاد في عساكر (الطوائف)(٦٩٧). وكان يحيى بن أكثم

---

(٦٩٤) السفيه في الفقه المتلف لماله فيما لا مصلحة فيه. وقال كثير من الفقهاء، ومنهم أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة، بجواز الحجر عليه. وعلى هذا المذهب يجري العمل في القضاء المصري. وقال أبو حنيفة لا يحجر على السفيه وتصرفه في ماله جائز، لأن في سلب ولايته إهداراً لآدميته وإلحاقه بالبهائم، وهو أشد ضرراً من التبذير (انظر الميداني على القدوري، باب الحجر، صفحتي ١٢٣، ١٢٤). وهذا اتجاه اجتماعي نبيل من الإمام الأعظم، وقد استوحاه من روح الإسلام وشدة حرصه على حماية الحرية المدنية للأفراد.

(٦٩٥) الأيِّم العَزَب رجلا كان أو امرأة. قال الصغاني: وسواء تزوج من قبل أو لم يتزوج. وجمع الأيِّم أيامى. قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ..﴾ (آية ٣٢ من سورة النور، وهي سورة ٢٤). والفعل في الآية أمر الرباعي المتعدي بالهمزة أي زوِّجوا.

(٦٩٦) هذه الوظيفة شبيهة بوظيفة المباحث والمخابرات في عصرنا.

(٦٩٧) هكذا في جميع النسخ. ويظهر لي أنه تحريف عن «الصوائف» بالصاد جمع صائفة وهي الغزوة في الصيف وكانت عادتهم أن يغزوا الروم في الصيف (انظر في هذا الموضوع نفسه تعليق ١٤٢).

يخرج أيام المأمون (بالطائفة)[٦٩٧] إلى أرض الروم؛ وكذا منذر بن سعيد قاضي عبد الرحمن الناصر من بني أمية بالأندلس. فكانت تولية هذه الوظائف إنما تكون للخلفاء أو من يجعلون ذلك له من وزير مفوض أو سلطان متغلب.

وكان أيضًا النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسية والأموية بالأندلس والعُبَيْدِيين[٦١٧] بمصر والمغرب راجعًا إلى صاحب الشُّرْطَة؛ وهي وظيفة أخرى دينية كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدول، توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلا؛ فيجعل للتهمة في الحكم مجالا، ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القَود[٢٨٨] والقصاص، ويقيم التعزير[(٦٩٨)] والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة.

ثم تنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تنوسي فيها أمر الخلافة. فصار أمر المظالم راجعًا إلى السلطان، كان له تفويض من الخليفة أو لم يكن. وانقسمت وظيفة الشرطة قسمين. منها وظيفة التهمة على الجرائم، وإقامة حدودها، ومباشرة القطع[(٦٩٩)] والقصاص حيث يتعين؛ ونصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعية، ويسمى تارة

---

(٦٩٨) التعزير عند الفقهاء هو ما عدا العقوبات المقررة في الحدود. فهو عقوبة يقدرها القاضي أو يقدرها القانون المتواضع عليه في صورة تتفاوت في شدتها حسب درجات الجريمة ومبلغ خطرها وحسب اختلاف المجرمين أنفسهم وما يكفي لردعهم؛ ويكون بالحبس والجلد والنفي والتأنيب... وما إلى ذلك (انظر ذلك في كتب الفقه الإسلامي، وكتابنا في «حقوق الإنسان في الإسلام» صفحات ١٥٠، ١٥٥، ١٥٦، وكتاب «التعزير في الإسلام» للدكتور عبدالعزيز عامر).

(٦٩٩) هكذا في جميع النسخ، ويقصد قطع يد السارق عند ثبوت حد السرقة؛ وهذا هو ما يقصده الفقهاء عند إطلاق كلمة «القطع» في مثل هذا المقام.. والذي يظهر أن كلمة «القطع» محرفة عن كلمة «القَوَد» (انظر في شرح هذه الكلمة الأخيرة تعليق ٢٨٨)؛ وذلك لأن قطع يد السارق حدٌّ من الحدود المقررة؛ وإقامة الحدود والتعازير قد انتزعت في هذا العصر من اختصاصات الشرطة وألحقت باختصاصات القاضي كما سيذكر ذلك في الفقرة التالية إذ يقول: «ويبقى قسم التعازير وإقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعا فجمع ذلك للقاضي...إلخ». ومما يؤكد أن كلمة القطع في قوله «ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعين» محرفة عن «القَوَد» ماذكره في الفقرة السابقة عن اختصاصات وظيفة الشرطة في الدولة العباسية والأموية بالأندلس والعبيديين بمصر والمغرب إذ جعل إقامة الحدود كلها مظهراً من اختصاصات هذه الوظيفة وجعل الحكم في القَود والقصاص مظهراً آخر، وذلك إذ يقول: «... ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القَودَ والقصاص...» (انظر السطرين الثامن والتاسع من هذه الصفحة).

باسم الوالي وتارة باسم الشرطة. وبقي قسم التعازير[٦٩٨] وإقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعا فجمع ذلك للقاضي مع ما تقدم وصار ذلك من توابع وظيفته وولايته، واستقر الأمر لهذا العهد على ذلك. وخرجت هذه الوظيفة عن أهل عصبية الدولة، لأن الأمر لما كان خلافة دينية، وهذه الخطة من مراسم الدين، فكانوا لا يولون فيها إلا من أهل عصبيتهم من العرب ومواليهم بالحلف أو بالرق[٢٩٨] أو بالاصطناع ممن يوثق بكفايته أو غنائه[١٤٢] فيما يدفع إليه ولما انقرض شأن الخلافة وطورها وصار الأمر كله ملكا أو سلطانًا صارت هذه الخُطَط الدينية بعيدة عنه بعض الشيء، لأنها ليست من ألقاب الملك ولا مراسمه. ثم خرج الأمر جملة من العرب وصار الملك لسواهم من أمم الترك والبربر، فازدادت هذه الخطط الخلافية بعداً عنهم بمنحاها وعصبيتها. وذلك أن العرب كانوا يرون أن الشريعة دينُهُم، وأن النبي ﷺ منهم، وأحكامه وشرائعه نِحلَتُهم بين الأمم وطريقُهم، وغيرهم لا يرون ذلك، إنما يولونها جانبًا من التعظيمِ لما دانوا بالملة فقط. فصاروا يقلدونها(٧٠٠) من غير عصابتهم ممن كان تأهل لها في دول الخلفاء السالفة. وكان أولئك المتأهلون لما أخذهم ترف الدول منذ مئين من السنين قد نسوا عهد البداوة وخشونتها، والتبسوا بالحضارة في عوائد ترفهم ودعتهم، وقلة الممانعة عن أنفسهم، وصارت هذه الخُطَطُ في الدول الملوكية من بعد الخلفاء مختصة بهذا الصنف من المستضعفين في أهل الأمصار، ونزل أهلها عن مراتب العز لفقد الأهلية بأنسابهم وما هم عليه من الحضارة، فلحقهم من الاحتقار ما لحق الحضر المنغمسين في الترف والدعة، البعداء عن عصبية الملك، الذين هم عيال على الحامية، وصار اعتبارهم في الدولة من أجل قيامها بالملة وأخذها بأحكام الشريعة، لما أنهم الحاملون للأحكام المقتدون بها. ولم يكن إيثارهم في الدولة حينئذ إكرامًا لذواتهم، وإنما هو لما يتَلَمَّحُ(٧٠١) من التجمل بمكانهم في مجلس الملك لتعظيم الرتب الشرعية، ولم يكن لهم فيها من الحل والعقد شيء، وإن حضروه فحضور رسمي لا حقيقة وراءه، إذ حقيقة الحل والعقد وإنما هي لأهل القدرة عليه، فمن لا قدرة له عليه فلا حل له ولا عقد لديه. اللهم إلا أخذ الأحكام الشرعية عنهم وتلقي الفتاوى منهم فنعم. والله الموفق.

---

(٧٠٠) قلَّده وظيفةً: ولاه أمرها.

(٧٠١) من لمح الشيء نظر إليه وصوّب إليه البصر (من المصباح).

وربما يظن بعض الناس أن الحق فيها وراء ذلك، وأن فعل الملوك فيما فعلوه من إخراج الفقهاء والقضاة من الشورى مرجوح، وقد قال ﷺ : «العلماء ورثة الأنبياء». فاعلم أن ذلك ليس كما ظنه. وحكم الملك والسلطان إنما يجرى على ما تقتضيه طبيعة العمران وإلا كان بعيداً عن السياسة. فطبيعة العمران فى هؤلاء لا تقتضى لهم شيئًا من ذلك، لأن الشورى والحل والعقد لا تكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك، وأما من لا عصبية له ولا يملك من أمر نفسه شيئًا ولا من حمايتها، وإنما هو عيال على غيره، فأى مدخل له فى الشورى، أو أى معنى يدعو إلى اعتباره فيها. اللهم إلى شُوراه فيما يعلمه من الأحكام الشرعية فموجودة فى الاستفتاء خاصة. وأما شُوراه فى السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها. وإنما إكرامهم من تبرعات الملوك والأمراء الشاهدة لهم بجميل الاعتقاد فى الدين وتعظيم من ينتسب إليه، بأى جهة انتسب. وأما قوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء»، فاعلم أن الفقهاء فى الأغلب لهذا العهد وما احتف به إنما حملوا الشريعة أقوالا فى كيفية الأعمال فى العبادات وكيفية القضاء فى المعاملات ينصونها على من يحتاج إلى العمل بها؛ هذه غاية أكابرهم؛ ولا يتصفون إلا بالأقل منها، وفى بعض الأحوال. والسلف رضوان اللّه عليهم وأهل الدين والورع من المسلمين حملوا الشريعة اتصافًا بها وتحققًا بمذاهبها. فمن حَمَلها اتصافًا وتحققًا دون نقل فهو من الوارثين، مثل أهل رسالة القشيرى. ومن اجتمع له الأمران فهو العالم وهو الوارث على الحقيقة، مثل فقهاء التابعين والسلف والأئمة الأربعة ومن اقتفى طريقهم وجاء على أثرهم، وإذا انفرد واحد من الأئمة بأحد الأمرين فالعابد أحق بالوراثة من الفقيه الذى ليس بعابد؛ لأن العابد ورث بصفة والفقيه الذى ليس بعابد لم يرث شيئًا، إنما هو صاحب أقوال ينصها علينا فى كيفيات العمل؛ وهؤلاء أكثر فقهاء عصرنا، ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾(٧٠٢).

(العدالة) وهى وظيفة دينية تابعة للقضاء ومن مواد تصريفه. وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضى بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم، تحملاً

(٧٠٢) جملة من آية ٢٤ من سورة ص (سورة ٣٨).

عند الإشهاد، وأداء عند التنازع وكَتْباً فى السجلات تحفظ به حقوق الناس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم. وشرط هذه الوظيفة الاتصاف بالعدالة الشرعية والبراءة من الجَرح[٦٦٦]، ثم القيام بكتب السجلات والعقود من جهة عبارتها، وانتظام فصولها، ومن جهة أحكام شروطها الشرعية وعقودها فيحتاج حينئذ إلى ما يتعلق بذلك من الفقه. ولأجل هذه الشروط وما يحتاج إليه من المران[(٧٠٣)] على ذلك والممارسة له اختص ذلك ببعض العدول، وصار الصنف القائمون به كأنهم مختصون بالعدالة؛ وليس كذلك، وإنما العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفة.

ويجب على القاضى تصفح أحوالهم والكشف عن سيرهم رعاية لشرط العدالة فيهم، وألا يهمل ذلك لما يتعين عليه من حفظ حقوق الناس، فالعهدة عليه فى ذلك كله، وهو ضامنٌ دَرَكَه[(٧٠٤)]. وإذا تعين هؤلاء لهذه الوظيفة عمت الفائدة فى تعيين من تخفى عدالته على القضاة بسبب اتساع الأمصار واشتباه الأحوال، واضطرار القضاة إلى الفصل بين المتنازعين بالبينات الموثوقة، فيعولون غالبًا فى الوثوق بها على هذا الصنف. ولهم فى سائر الأمصار دكاكين ومصاطب يختصون بالجلوس عليها فيتعاهدهم أصحاب المعاملات للإشهاد وتقييده بالكِتَاب[(٧٠٥)].

وصار مدلول هذه اللفظة[(٧٠٦)] مشتركًا بين هذه الوظيفة التى تَبَيَّن مدلولها وبين العدالة الشرعية التى هى أخت الجَرْح[٦٦٦]. وقد يتواردان ويفترقان، والله تعالى أعلم.

(الحِسْبَة والسِّكَّة) أما الحسبة فهى وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى هو فرض على القائم بأمور المسلمين؛ يعين لذلك من يراه أهلا له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزر[٦٩٨] ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة فى المدينة: مثل المنع من المضايقة فى الطرقات؛ ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار فى

---

(٧٠٣) مرن على الشىء مُرُونًا ومُرُونة ومَرَانة تعوده (من القاموس والمصباح). ولم يُذكر «المِران» مصدرًا ولا اسمًا لهذا الفعل وإن كان استعماله شائعا.

(٧٠٤) الدَّرْك والدَّرَك: التَّبِعَة يقال ما لحقك من دَرَك فَعَلَىَّ خلاصه (مختار الصحاح).

(٧٠٥) الكتاب هنا مصدر الفعل كتب.

(٧٠٦) يقصد كلمة العدالة.

الحمل؛ والحكم على أهل المبانى المتداعية للسقوط بهدمها، وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة؛ والضرب على أيدى المعلمين فى المكاتب وغيرها فى الإبلاغ(٧٠٧) فى ضربهم للصبيان المتعلمين. ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداء[٦١٢]، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه. وليس له إمضاء الحكم فى الدعاوى مطلقًا؛ بل فيما يتعلق بالغش والتدليس فى المعايش وغيرها، وفى المكاييل والموازين، وله أيضاً حمل المماطلين على الإنصاف، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة ولا إنفاذ حكم.

وكأنها أحكام ينزه القاضى عنها لعمومها وسهولة أغراضها، فتُدْفَع على صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها. فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء. وقد كانت فى كثير من الدول الإسلامية مثل العُبيْديين[٦١٧] بمصر والمغرب والأمويين بالأندلس داخلة فى عموم ولاية القاضى يولى فيها باختياره. ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة وصار نظره عاماً فى أمور السياسة اندرجت فى وظائف الملك وأفردت بالولاية.

وأما السكة فهى النظر فى النقود المتعامل بها بين الناس وحفظها مما يداخلها من الغش أو النقص إن كان يتعامل بها عدداً أو ما يتعلق بذلك ويوصل إليه من جميع الاعتبارات، ثم فى وضع علامة السلطات على تلك النقود بالاستجادة والخلوص برسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد اتخذ لذلك ونقش فيه نقوش خاصة به، فيوضع على الدينار بعد أن يقدر ويضرب عليه بالمطرقة حتى ترسم فيه تلك النقوش وتكون علامة على جودته بحسب الغاية التى وقف عندها السبك والتخليص فى متعارف أهل القطر ومذاهب الدولة الحاكمة؛ فإن السبك والتخليص فى النقود لا يقف عند غاية، وإنما ترجع غايته إلى الاجتهاد؛ فإذا وقف أهل أفق أو قطر على غاية من التخليص وقفوا عندها وسموها إماماً وعياراً يعتبرون به نقودهم وينتقدونها بمماثلته، فإن نقص عن ذلك كان زَيْفًا.

والنظر فى ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة. وهى دينية بهذا الاعتبار؛ فتندرج تحت الخلافة. وقد كانت تندرج فى عموم ولاية القاضى، ثم أفردت لهذا العهد كما وقع فى الحسبة.هذا آخر الكلام فى الوظائف الخلافية. وبقيت منها وظائف ذهبت بذهاب ما ينظر فيه وأخرى صارت سلطانية. فوظيفة الإمارة والوزارة

---

(٧٠٧) يعنى المبالغة فى الضرب والإيذاء.

والحرب والخراج صارت سلطانية، نتكلم عليها في أماكنها بعد وظيفة الجهاد. ووظيفة الجهاد بطلت ببطلانه إلا في قليل من الدول يمارسونه ويدرجون أحكامه غالبًا في السلطانيات. وكذا نقابة الأنساب التي يتوصل بها إلى الخلافة أو الحق في بيت المال قد بطلت لدثور[٢٨٧] الخلافة ورسومها. وبالجملة قد اندرجت رسوم الخلافة ووظائفها في رسوم الملك والسياسة في سائر الدول لهذا العهد. والله مصرف الأمور كيف يشاء.

٣٢ـ فصل في اللقب بأمير المؤمنين وأنه من سمات الخلافة وهو محدث منذ عهد الخلفاء[٦٥ب]

وذلك أنه لما بويع أبو بكر رضي الله عنه، كان الصحابة رضي الله عنهم وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله ﷺ؛ ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك. فلما بويع لعمر بعهده إليه[٦٥٧ـ ٦٦٠] كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله ﷺ. وكأنهم استثقلوا هذا اللقب بكثرته وطول إضافته وأنه يتزايد فيما بعد دائمًا إلى أن ينتهي إلى الهُجْنَة[(٧٠٨)] ويذهب منه التمييز بتعدد الإضافات وكثرتها، فلا يعرف. فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى ما سواه مما يناسبه ويدعى به مثله. وكانوا يسمون قواد البعوث باسم الأمير وهو فعيل من الإمارة.. وقد كان الجاهلية يدعون النبي ﷺ أمير مكة وأمير الحجاز؛ وكان الصحابة أيضًا يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسية، وهم معظم المسلمين يومئذ.

واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به. يقال: إن أول من دعاه بذلك عبدالله بن جحش؛ وقيل عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة؛ وقيل: بريد جاء بالفتح من بعض البعوث ودخل المدينة وهو يسأل عن عمر ويقول: أين أمير المؤمنين، وسمعها أصحابه فاستحسنوه، وقالوا أصبت والله اسمه، إنه واللهِ أمير المؤمنين حقًّا، فدعوه

(٧٠٨) «الهُجْنَة في الكلام: ما يعيبه» (القاموس).

بذلك، وذهب لقبًا له فى الناس. وتوارثه الخلفاء من بعده سِمَةً لا يشاركهم فيها أحد سواهم سائرَ دولة بنى أمية.

ثم إن الشيعة خصوا عليًا باسم الإمام نعتًا بالإمامة التى هى أخت الخلافة وتعريضاً بمذهبهم فى أنه أحق بإمامة الصلاة من أبى بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم؛ فخصوه بهذا اللقب ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده؛ فكانوا كلهم يسمون بالإمام ماداموا يدعون لهم فى الخلفاء؛ حتى إذا استولوا على الدولة يحولون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بنى العباس، فإنهم مازالوا يدعون أئمتهم بالإمام إلى إبراهيم الذى جهروا بالدعاء له، وعقدوا الرايات للحرب على أمره، فلما هلك دعى أخوه السفاح بأمير المؤمنين. وكذا الرافضة بإفريقية فإنهم مازالوا يدعون أئمتهم من ولد إسماعيل[٦١٥ - ٦١٧] بالإمام، حتى انتهى الأمر إلى عبيد اللّه المهدى، وكانوا أيضاً يدعونه بالإمام، ولابنه أبى القاسم من بعده. فلما استوثق لهم الأمر دعوا من بعدهما بأمير المؤمنين. وكذا الأدارسة بالمغرب كانوا يلقبون إدريس بالإمام، وابنه إدريس الأصغر كذلك، وهكذا شأنهم.

وتوارث الخلفاء هذا اللقب بأمير المؤمنين، وجعلوه سمة لمن يملك الحجاز والشام والعراق: المواطن التى هى ديار العرب، ومراكز الدولة وأهل الملة والفتح. وازداد كذلك(٧٠٩) فى عنفوان الدولة وبذخها(٧٠٩ب) لقب آخر للخلفاء يتميز به بعضهم عن بعض لما فى أمير المؤمنين من الاشتراك بينهم، فاستحدث ذلك بنو العباس حجاباً لأسمائهم الأعلام عن امتهانها فى ألسنة السوقة وصوناً لها عن الابتذال، فتلقبوا بالسفاح والمنصور والمهدى والهادى والرشيد إلى آخر الدولة. واقتفى أثرهم فى ذلك العبيديون[٦١٧] بإفريقية ومصر. وتجافى بنو أمية عن ذلك: أما بالمشرق فجريا على الغضاضة[٤٩٩ب] والسذاجة(٧١٠)؛ لأن العروبية ومنازعها لم تفارقهم حينئذ ولم يتحول عنهم شعار البداوة إلى شعار الحضارة؛ وأما بالأندلس فتقليداً لسلفهم مع ما علموه من أنفسهم من القصور عن ذلك

---

(٧٠٩) فى جميع النسخ «وازداد» وهو تحريف على ما يظهر، وصوابه «وزاد» - وفي جميع النسخ «لذلك» وهى تحريف كما لا يخفى.

(٧٠٩ب) فى «التيمورية» وبذّخها، بضبط الذال المشددة، وكتب في هامشها: «التبذيخ تفعيل من البذخ وهو الكبر، وبذخ كفرح، وتبذخ تكبر وعلا، وشرف باذخ عال، قاموس».

(٧١٠) فى نسخ أخرى «مع الغضاضة والسذاجة».

بالقصور عن الخلافة التى استأثر بها بنو العباس، ثم بالعجز عن ملك الحجاز أصل العرب، والملة(٧١٠ب) والبعد عن دار الخلافة التى هى مركز العصبية. وأنهم إنما مَنَعوا بإمارةِ القاصيةِ أنفسَهم من مهالك بنى العباس. حتى إذا جاء عبد الرحمن الآخر(٧١١) منهم وهو الناصر ابن الأمير عبد الله محمد بن عبد الرحمن الأوسط(٧١١ب) لأول المائة الرابعة(٧١٢)، واشتهر ما نال الخلافة بالمشرق من الحجر واستبداد الموالى وعَيْثِهم(٧١٣) فى الخلفاء بالعزل والاستبدال والقتل والسمل(٧١٤)، ذهب عبد الرحمن هذا إلى مثل مذاهب الخلفاء بالمشرق وإفريقية، وتسمى بأمير المؤمنين وتلقب بالناصر لدين الله، وأخِذَت من بعده عادة ومذهبا لُقِّن عنه ولم يكن لآبائه وسلف قومه.

واستمر الحال على ذلك إلى أن انقرضت عصبية العرب أجمع وذهب رسم الخلافة وتغلب الموالى من العجم على بنى العباس، والصنائع على العُبَيْديين٦١٧ بالقاهرة، وصنهاجة على أمراء إفريقية، وزناتة على المغرب، وملوك الطوائف بالأندلس على أمر بنى أمية واقتسموه، وافترق أمر الإسلام. فاختلف مذاهب الملوك بالمغرب والمشرق فى الاختصاص بالألقاب بعد أن تسموا جميعاً باسم السلطان.

(٧١٠ب) هكذا وردت هذه العبارة فى التيمورية، وهى على هذا الوضع مستقيمة واضحة الدلالة. وقد وردت فى النسخ المتداولة محرفة مضطربة غير مفهومة، ونصها: «وتجافى بنو أمية عن ذلك فى المشرق قبلهم من الغضاضة والسذاجة، لأن العروبية ومنازعها لم تفارقهم حينئذ ولم يتحول عنهم شعار البداوة إلى شعار الحضارة. وأما بالأندلس فتلقوا كسلفهم مع ما علموه من أنفسهم من القصور عن ذلك بالقصور عن ملك الحجاز أصل العرب والملة».

(٧١١) هكذا فى «التيمورية» وفى النسخ الأخرى «عبدالرحمن الداخل الآخر منهم...»، وهو سبق قلم من المؤلف أو الناسخ، وصوابه «عبدالرحمن الناصر» أو «عبدالرحمن الثالث» (تولى الخلافة سنة ٣٠٠ هـ، ٩١٢م)؛ لأن المسمى عبدالرحمن الداخل هو عبدالرحمن الأول أول أمراء بنى أمية بالأندلس (تولى سنة ١٣٨ هـ، ٧٥٦م) وهو الذى أفلت من أيدى العباسيين وهرب إلى الأندلس (ومن ثم سمى بالداخل) وأسس فيها الدولة الأموية.

(٧١١ب) هكذا فى «التيمورية» وهو الصحيح فى سلسلة النسب. وفى غيرها: «وهو الناصر بن محمد بن الأمير عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن الأوسط».

(٧١٢) ليس عبدالرحمن الناصر أو الثالث آخر من اسمه عبدالرحمن من خلفاء بنى أمية بالأندلس: لأنه قد جاء من بعده خليفتان اسم كل منهما عبدالرحمن، وهما عبدالرحمن الرابع المرتضى (٤٠٨هـ، ١٠١٨م) وعبدالرحمن الخامس المستظهر (٤١٤هـ، ١٠٢٣م). ـ ولكن جرت عادة المؤرخين أن يلقبوا عبدالرحمن الثالث بالآخر، وعبدالرحمن الثانى بالأوسط (٢٠٦ هـ، ٨٢٢م) وعبدالرحمن الداخل بالأول، كأنهم لم يلقوا بالا إلى عبدالرحمن الرابع المرتضى ولا إلى عبدالرحمن المستظهر.

(٧١٣) «العَيْث: الإفساد وهو مصدر عاث يعيث» (القاموس).

(٧١٤) «سمل عينه: فقأها» (القاموس).

فأما ملوك المشرق من العجم فكان الخلفاء يخصونهم بألقاب تشريفية حتى يستشعر منها انقيادهم وطاعتهم وحسن ولايتهم، مثل شرف الدولة وعضد الدولة وركن الدولة ومعز الدولة ونصير الدولة ونظام الملك وبهاء الدولة وذخيرة الملك وأمثال هذه. وكان العُبَيْديون[٦١٧] أيضًا يخصون بها أمراء صنهاجة. فلما استبدوا على الخلافة قَنِعوا بهذه الألقاب وتجافوا عن ألقاب الخلافة أدبًا معها، وعدولا عن سمتها المختصة بها، شأن المتغلبين المستبدين كما قلناه قبل[(٧١٥)].

ونزع المتأخرون أعاجم المشرق، حين قوى استبدادهم على الملك، وعلا كعبهم فى الدولة والسلطان، وتلاشت عصبية الخلافة واضمحلت بالجملة، إلى انتحال الألقاب الخاصة بالملك مثل الناصر والمنصور زيادة على ألقاب يختصون بها قبل هذا الانتحال مشعرة بالخروج عن ربقة الولاء والاصطناع بما أضافوها إلى الدين فقط، فيقولون صلاح الدين، أسد الدين، نور الدين.

وأما ملوك الطوائف بالأندلس فاقتسموا ألقاب الخلافة وتوزعوها لقوة استبدادهم عليها بما كانوا من قبيلها وعصبيتها، فتلقبوا بالناصر والمنصور والمعتمد والمظفر وأمثالها، كما قال ابن (أبى)[(٧١٥ب)] شرف ينعى عليها:

مما يزهّدنى فى أرض أندلس … أسماء معتمد فيها ومعتضد

ألقاب مملكة فى غير موضعها … كالهر يحكى انتفاخا صورة الأسد

وأما صنهاجة فاقتصروا على الألقاب التى كان الخلفاء العُبَيْديون[٦١٧] يلقبون بها للتنويه مثل نصير الدولة ومعز الدولة. واتصل لهم ذلك لما أدالوا[٣٩٩] من دعوة العبيديين بدعوة العباسيين. ثم بعدت الشقة بينهم وبين الخلافة ونسوا عهدها، فنسوا هذه الألقاب واقتصروا على اسم السلطان. وكذا شأن ملوك مغراوة بالمغرب لم ينتحلوا شيئًا من هذه الألقاب إلا اسم السلطان جريًا على مذاهب البداوة والغضاضة[٤٤٩ب].

ولما مُحى رسم الخلافة وتعطل دَسْتُها[(٧١٦)]، وقام بالمغرب من قبائل البربر

---

(٧١٥) ذكر ذلك فى الفصل الثانى والعشرين من هذا الباب، وعنوانه «فصل فى أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه فى اللقب الخاص بالملك» (انظر صفحتى ٥٥٨، ٥٥٩).

(٧١٥ب) هكذا فى جميع النسخ. والمشهور أن اسمه ابن شرف.

(٧١٦) الدَّسْتُ من الثياب ما يلبسه الإنسان ويكفيه لتردده فى حوائجه والجمع دسوت مثل فلس وفلوس (معرب). والكلام فى عبارة ابن خلدون مجازى.

يوسف بن تاشفين ملك لمتونة فملك العُدوتين، وكان من أهل الخير والاقتداء، نزعت به همته إلى الدخول فى طاعة الخليفة تكميلا لمراسم دينه. فخاطب المستظهر العباسي وأوفد عليه ببيعته عبد الله بن العربي وابنه القاضي أبا بكر من مشيخة إشبيلية يطلبان توليته إياه على المغرب وتقليدَه ذلك، فانقلبوا[٧١٧] إليه بعهد الخلافة له على المغرب واستشعار زيهم فى لبوسه ورتبته، وخاطبه فيه[٧١٨] بأمير المؤمنين تشريفاً له واختصاصًا فاتخذها لقبًا. ويقال إنه كان دعى له بأمير المؤمنين من قبل[٧١٩] أدبًا مع رتبة الخلافة لما كان عليه هو وقومه المرابطون من انتحال الدين واتباع السنة.

وجاء المهدى على أثرهم داعيا إلى الحق آخذًا بمذاهب الأشعرية ناعيًا على أهل المغرب عدولهم عنها إلى تقليد السلف فى ترك التأويل لظواهر الشريعة وما يئول إليه ذلك من التجسيم، كما هو معروف من مذهب الأشعرية[٧٢٠]. وسمى

---

(٧١٧) هكذا في جميع النسخ، والصواب: «فانقلبا إليه».

(٧١٨) أى فى ذلك العهد الذى بعث به إليه.

(٧١٩) لابد أن تكون هنا جملة ساقطة من الناسخ، وأن تكون العبارة على هذا الوضع: «ويقال إنه كان دعى له بأمير المؤمنين من قبل (ثم أهمل ذلك) أدبا مع رتبة الخلافة...».

(٧٢٠) يتلخص ما ذكره ابن خلدون في هذا الموضوع فى عدة فصول من مقدمته فيما يلي: اختلف علماء المسلمين فى المتشابه من الآيات وهى التى يسند فيها إلى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسم، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (آية ٥ من سورة طه، وهى سورة ٢٥)، وقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (آية ١٠ من سورة الفتح، وهى سورة ٤٨)، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ (آية ٨٨ من سورة القصص، وهى سورة ٢٨)، وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ (آيتى ٢٦، ٢٧ من سورة الرحمن، وهى سورة ٥٥). فقد أسند لله تعالى فى هذه الآيات الاستواء واليد والوجه، وهى صفات يدل ظاهرها على التجسيم وشغل المكان وما إلى ذلك من صفات الحوادث التى يتنزه عنها البارئ جلّ وعزّ.

فأما قدامى السلف من الصحابة والتابعين فكانوا يسكتون عن تأويل هذه الآيات ويفوّضون الأمر فى معناها إلى الله تعالى، فيقولون الله أعلم بمراده منها، معتمدين فى ذلك على قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ (آية ٧ من سورة آل عمران وهى سورة ٣). وهم يجعلون كلمة «والراسخون» مستأنفة على أنها مبتدأ خبره «يقولون آمنا به»، ورجحوا ذلك على عطفها على لفظ الجلالة، لأن الإيمان بالغيب أبلغ فى الثناء على الراسخين فى العلم، ومع عطف الكلمة على لفظ الجلالة يكون إيمانهم إيماناً بما يعلمون. ويعضد ذلك قوله تعالى على لسان الراسخين فى العلم «كل من عند =

= ربنا». ويستدلون على مذهبهم كذلك بأن الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها؛ فإذا استحال إسناد الصفة بحسب مدلولها اللغوي إلى من وصف بها فإننا نجهل حينئذ مدلول الكلام؛ فإن جاءنا من عند الله فوضنا علمه إليه، ولا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه، فلا سبيل لنا إلى ذلك هذا هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين في الآيات المتشابهة. وجاء في السنة ألفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات؛ لأن المنبع واحد، وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنكم لترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته».

وذهب جماعة من المحدثين من أتباع السلف وبعض المتأخرين من الحنابلة إلى أن هذه الأمور صفات ثابتة لله تعالى، ولكنها مجهولة الكيفية. فالاستواء مثلا في قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» هو في نظرهم صفة ثابتة لله تعالى ولكنها مجهولة الكيفية وكذلك الوجه واليد.. وما إلى ذلك. وإنما دعاهم إلى إثبات هذه الأمور لله حرصهم على أن يكون لهذه الألفاظ مدلول وفرارهم من تعطيلها وتجردهم من الأدلة، ولا يقولون بالكيفية فراراً من تشبيه الله بالحوادث. ولم يدروا أنهم بذلك ولجوا إلى التشبيه إذ أثبتوا لله الاستواء واليد والوجه.. إلخ؛ إذ الاستواء عند أهل اللغة موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسماني، وكذلك اليد والوجه. وأما تعطيل اللفظ الذي يفرون منه فلا ضير فيه ما دام أمر تفسيره إلى الله تعالى، وما دام يُعترف بأن معناه قد خفي على أذهاننا وبأن الله أعلم بمراده منه.

وذهب الأشاعرة (أبو الحسن الأشعري وأتباعه) في ذلك مذهباً ثالثاً يقوم على العدول عن الحقائق اللغوية لهذه الكلمات وتأويلها بمعانيها المجازية. فيؤولون الاستواء بالاستيلاء والسيطرة، ويؤولون اليد بالقدرة، والوجه بالذات، جرياً في ذلك على طرائق العرب في تعبيرهم المجازي. وقد حملهم على هذا التأويل، وإن كان مخالفاً لمذهب السلف من الصحابة والتابعين الذين يفوضون الأمر في تفسير هذه الصفات إلى الله تعالى، حرصهم على عدم تعطيل هذه الألفاظ وأن يكون لها مدلولات سليمة لا توهم التجسيم كالمدلولات التي ذهب إليها جماعة من المحدثين من أتباع السلف وبعض المتأخرين من الحنابلة.

وإلى مذهب السلف من الصحابة والتابعين ومذهب الأشاعرة يشير اللقاني في الجوهرة إذ يقول:

وكل نصٍ أوهم التشبيها ... أوّله أو فَوِّضْ ورُمْ تنزيها

فالتأويل هو مذهب الأشاعرة، والتفويض هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين.

وكلا المذهبين سليم لا غبار عليه من ناحية العقيدة. أم ما ذهب إليه جماعة من المحدثين من أتباع السلف وبعض المتأخرين من الحنابلة من جعل هذه الأمور صفات ثابتة لله تعالى مجهولة الكيفية فقد رأيت أنه يفضي - من حيث لا يريد أصحابه - إلى التشبيه وإلى التجسيم.

ومن هذا يظهر أن ابن خلدون لا يقصد بكلمة السلف التي استخدمها في عبارته قدامى السلف من الصحابة والتابعين، (لأن هؤلاء يفوضون الأمر في مدلولات هذه الصفات إلى الله، ولا يقولون بشيء يفضي إلى تشبيه الله بالحوادث ولا إلى التجسيم)؛ وإنما يقصد بها المحدثين من أتباع السلف و بعض المتأخرين من الحنابلة الذين لا يؤولون هذه الكلمات بمعانيها المجازية بل يأخذونها على مدلولاتها الحقيقية مع تقريره أن الكيفية مجهولة. فقد رأيت ما يفضي إليه مذهبهم هذا من تشبيه الله بالحوادث ونسبة التجسيم إليه.

فمعنى عبارة ابن خلدون أن المهدي قد نعى على أهل المغرب عدولهم عن مذهب الأشاعرة الذين يؤولون من هذه الألفاظ بمعانيها المجازية وتقليدهم لمذهب المحدثين من أتباع السلف الذين يتركون التأويل ويأخذون بظواهر هذه الألفاظ وحقيقتها، وهو مذهب يؤول (أي يؤدي) إلى نسبة التجسيم لله تعالى. هذا، وقد عرض ابن خلدون نفسه هذه الآراء وآراء أخرى قيلت في هذا الموضوع وناقشها مناقشة وافية في فصل من الفصول التي تزيد بها طبعة باريس لمقدمة ابن خلدون عن الطبعات المتداولة في العالم العربي وهو الفصل السابع عشر من الباب السادس بحسب طبعة باريس، وعنوانه «فصل في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في الاعتقادات».

أتباعه الموحدين تعريضاً بذلك النكير(٧٢١)، وكان يرى أهل البيت الإمام المعصوم وأنه لابد منه في كل زمان يحفظ بوجوده نظام هذا العالم؛ فسمي بالإمام لما قلناه أولا من مذاهب الشيعة فى ألقاب خلفائهم(٧٢٢)، وأردف بالمعصوم إشارة إلى مذهبه في عصمة الإمام، وتنزه عند أتباعه عن أمير المؤمنين أخذاً بمذاهب المتقدمين من الشيعة، ولما فيها من مشاركة الأغمار[٤٦٥] والولدان من أعقاب أهل الخلافة يومئذ بالمشرق. ثم انتحل عبد المؤمن ولى عهده اللقب بأمير المؤمنين، وجرى عليه من بعده خلفاء بني عبد المؤمن وآل أبى حفص من بعدهم، استئثاراً به عمن سواهم، لما دعا إليه شيخهم المهدى من ذلك، وأنه صاحب الأمر وأولياؤه من بعده كذلك دون كل أحد، لانتفاء عصبية قريش وتلاشيها. فكان ذلك دأبهم.

ولما انتقض الأمر بالمغرب وانتزعته زناتة ذهب أولهم مذاهب البداوة والسذاجة واتِّباع لمتونة فى انتحال اللقب بأمير المؤمنين(٧٢٣) أدباً مع رتبة الخلافة التى كانوا على طاعتها لبنى عبد المؤمن أولا ولبنى أبى حفص من بعدهم. ثم نزع المتأخرون منهم إلى اللقب بأمير المؤمنين وانتحلوه لهذا العهد استبلاغاً فى منازع الملك وتتميماً لمذاهبه وسماته. والله غالب على أمره.

---

(٧٢١) أى إن أتباعه يقولون بتوحيد الله وتنزيهه عن الشبيه لا كما يفعل غيرهم. فهو يُعَرِّض بذلك بمن يقولون بذلك النكير المفضى إلى التجسيم والتشبيه.

(٧٢٢) انظر الفصل السابع والعشرين من هذا الباب وعنوانه: «فصل فى مذاهب الشيعة فى حكم الإمام» (صفحات ٥٧١ - ٥٨٠).

(٧٢٣) أى إنهم فى مبدأ أمرهم قد سلكوا المسلك نفسه الذى سلكته لمتونة فى مبدأ أمرها حيال اللقب بأمير المؤمنين؛ فلم ينتحلوا لأنفسهم هذا اللقب أدبا مع رتبة الخلافة كما فعلت لمتونة فى أول عهدها من قبل. ولو قال: «واتباع لمتونة فى (عدم) انتحال اللقب بأمير المؤمنين لكان أوضح. (انظر تعليقات ٧١٧ - ٧١٩ والموضوعات المتصلة بهذه التعليقات).

٣٣ـ فصل فى شرح اسم البابا والبطرك فى الملة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود[٥٦٥ب]

اعلم أن الملة لابد لها من قائم عند غيبة النبى يحملهم على أحكامها وشرائعها ويكون كالخليفة فيهم للنبى فيما جاء به من التكاليف. والنوع الإنسانى أيضاً، بما تقدم[٧٢٤] من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشرى، لابد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم عن مفاسدهم بالقهر، وهو المسمى بالملك.

والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعاً لعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرهاً اتحدت[٧٢٥] فيها الخلافة والملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معاً.

وأما ما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة ولا الجهاد عندهم مشروعاً إلا فى المدافعة فقط. فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شىء من سياسة الملك وإنما وقع الملك لمن وقع منهم بالعرض ولأمر غير دينى، وهو ما اقتضته لهم العصبية لما فيها من الطلب للملك بالطبع لما قدمناه[٧٢٥ب]، لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم كما فى الملة الإسلامية، وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم فى خاصتهم.

ولذلك بقى بنو إسرائيل من بعد موسى ويوشع صلوات الله عليهما نحو أربعمائة سنة لا يعتنون بشىء من أمر الملك، إنما همهم إقامة دينهم فقط. وكان

---

(٧٢٤) انظر المقدمة الأولى من الباب الأول، وعنوانها: «فصل فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى» صفحات ٣٤٢-٣٤٤ وخاصة فى آخر ص ٣٤٢.

(٧٢٥) فى جميع النسخ «اتخذت» بخاء فذال معجمتين، وهو تحريف كما لا يخفى، إذ سياق الكلام السابق والتالى يدل على أن الغرض اتحاد الخلافة والملك، أو كما نعبر نحن ـ اجتماع السلطتين الدينية والزمنية فى يد شخص واحد.

(٧٢٥ب) انظر الفصل السابع عشر من الباب الثانى وعنوانه: «فصل فى أن الغاية التى تجرى إليها العصبية هى الملك» (صفحتى ٤٩٥-٤٩٦).

القائم به بينهم يسمى الكوهن، كأنه خليفة موسى صلوات الله عليه يقيم لهم أمر الصلاة والقربان، ويشترطون فيه أن يكون من ذرية هارون صلوات الله عليه(٧٢٦) لأن موسى لم يعقب. ثم اختاروا لإقامة السياسة التي هي للبشر بالطبع سبعين شيخًا كانوا يتولون(٧٢٧) أحكامهم العامة. والكوهن أعظم منهم رتبة في الدين، وأبعد عن شغب الأحكام. واتصل ذلك فيهم إلى أن استحكمت طبيعة العصبية وتمحضت الشوكة للملك. فغلبوا الكنعانيين على الأرض التي أورثهم الله ـ بيت المقدس وما جاورها ـ كما بيِّن لهم على لسان موسى صلوات الله عليه(٧٢٨)، فحاربتهم أمم الفلسطين والكنعانيين والأرمن وأردُن وعُمانَ ومَأْرِب ورياستهم في ذلك راجعة إلى شيوخهم. وأقاموا على ذلك نحوًا من أربعمائة سنة، ولم تكن لهم صولة الملك. وضجر بنو إسرائيل من مطالبة الأمم، فطلبوا على لسان شمويل(٧٢٩) من أنبيائهم أن يأذن الله لهم في تمليك رجل عليهم فولى عليهم طالوت، وغلب الأمم وقتل جالوت ملك الفلسطين(٧٣٠). ثم ملك بعده داود ثم سليمان صلوات الله عليهما واستفحل مُلْكُهُ وامتد إلى الحجاز ثم أطراف اليمن ثم إلى أطراف بلاد الروم. ثم افترق الأسباط(٧٣١) من بعد سليمان صلوات الله عليه بمقتضى العصبية في الدول كما قدمناه إلى

---

(٧٢٦) وكان هؤلاء ينسبون إلى قبيلة اللاويين Lé vites نسبة إلى «لاوى» Lévi ثالث أبناء يعقوب، لأن موسى وهارون عليهما السلام كانا من نسل لاوى (انظر سفر العدد، الأصحاح الأول، فقرات ٤٧ ـ ٥٣). وقد خصص لبيان الوظائف الدينية التي يشرف عليها اللاويون سفر على حدة يعد من أهم أسفار العهد القديم وهو «سفر اللاويين».

(٧٢٧) في جميع النسخ «يتلون» وهو تحريف كما لا يخفى.

(٧٢٨) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ... يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (آيتى ٢٠، ٢١ من سورة المائدة، وهى سورة ٥).

(٧٢٩) هو صموئيل Samuel وقد خصص له سفران في العهد القديم كما سيأتى بيان ذلك.

(٧٣٠) أشار القرآن الكريم إلى هذه القصة في الآيات ٢٤٦ ـ ٢٥١ من سورة البقرة إذ يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... (٢٤٦) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا... (٢٤٩) وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٥٠) فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾...

(٧٣١) تطلق كلمة الأسباط على أولاد يعقوب ونسلهم، يقال للعرب «قبائل» ولفرق اليهود «أسباط»، وواحده سِبْط وهو الفريق من اليهود. ويطلق السِّبْط كذلك على ولد البنت (انظر تعليق ٥٩٢ب).

دولتين كانت إحداهما بالجزيرة والموصل للأسباط العشرة والأخرى بالقدس والشام لبني يهوذا وبنيامين.[٧٣٢].

ثم غلبهم بُخْتَنَصَّر ملك بابل على ما كان بأيديهم من الملك؛ أولاً الأسباط العشرة، ثم ثانيًا بني يهوذا وبيت المقدس بعد اتصال ملكهم نحو ألف سنة، وخرب مسجدهم وأحرق توراتهم وأمات دينهم، ونقلهم إلى أصبهان وبلاد العراق، إلى أن ردهم بعض ملوك الكيانية من الفرس إلى بيت المقدس من بعد سبعين سنة من خروجهم، فبنوا المسجد وأقاموا أمر دينهم على الرسم الأول للكهنة فقط، والملك للفرس. ثم غلب الإسكندر وبنو يونان على الفرس وصار اليهود في مَلَكتهم[٧٠]. ثم فشل أمر اليونانيين، فاعتز اليهود عليهم بالعصبية الطبيعية ودفعوهم عن الاستيلاء عليهم، وقام بملكهم الكهنة الذين كانوا فيهم من بني حشمناي، وقاتلوا اليونان حتى انقرض أمرهم وغلبهم الروم[٧٣٣] فصاروا تحت أمرهم. ثم رجعوا إلى بيت المقدس وفيها بنو هيرودس أصهار بني حشمناي[٧٣٤]، وبقيت دولتهم، فحاصروهم مدة ثم افتتحوها عنوة وأفحشوا في القتل والهدم والتحريق، وخربوا بيت المقدس وأجلوهم عنها إلى رومة وما وراءها، وهو الخراب الثاني للمسجد، ويسميه

---

(٧٣٢) الأسباط العشرة هم أولاد روبين Ruben؛ وأولاد سيميون Simeon؛ وأولاد إسَّاكار Issacare؛ وأولاد زابولون Zabulon؛ وأولاد إفراييم Ephraim (وهم نسل يوسف عليه السلام)؛ وأولاد ماناسَّي Manassé؛ وأولاد دان Dan؛ وأولاد آزر Aser؛ وأولاد جاد Gad؛ وأولاد نفتالي Nephthali. والسبطان الآخران هما أولاد يهوذا Juda وأولاد بنيامين Benjamin (انظر سفر العدد، أصحاح ١، فقرات ٥ ـ ١٦).

وكانت المملكة الأولى تسمى مملكة إسرائيل والثانية تسمي مملكة يهوذا. وقد نشبت بين المملكتين حروب أهلية كثيرة سجلها العهد القديم وسجلها التاريخ (انظر سفر الملوك الأول، أصحاح ١٢ وتوابعه، وانظر كذلك كتابنا في «قصة الملكية في العالم» (٤٥ ـ ٥٠).

(٧٣٣) كان العرب يطلقون كلمة الروم على اليونان. وبهذا المعنى جاء ت الآية الكريمة منبئة بما حدث بين الفرس واليونان من مواقع ومخبرة بما سيئول إليه الأمر في المستقبل، وهي قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ① غُلِبَتِ الرُّومُ ② فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ③ فِي بِضْعِ سِنِينَ...﴾: (الآيتان الأولى والثانية من سورة الروم، وهي سورة ٣٠). ـ ولكن ابن خلدون يقصد بكلمة الروم هنا الدولة الرومانية التي كانت قاعدتها روما والتي استولت، فيما استولت عليه، على بلاد اليونان.

(٧٣٤) وكان بنو هيرودس قد انتزعوا الملك حينئذ في بيت المقدس من يد أصهارهم بني حشمناي كما سيذكر بعد.

اليهود بالجلوة الكبرى،[٧٣٥] فلم يقم لهم بعدها ملك لفقدان العصبية منهم وبقوا بعد ذلك فى مَلَكَةِ الروم ومن بعدهم يقيم لهم أمر دينهم الرئيس عليهم المسمى بالكوهن.

ثم جاء المسيح صلوات الله وسلامه عليه بما جاءهم به من الدين والنَّسْخ لبعض أحكام التوراة، وظهرت على يديه الخوارق العجيبة من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، واجتمع عليه كثير من الناس وآمنوا به، وأكثرهم الحواريون من أصحابه وكانوا اثني عشر، وبعث منهم رسلا إلى الآفاق داعين إلى ملَّته، وذلك أيام أوغسطس، أوَّلِ ملوك القياصرة، وفى مدة هيرودس ملك اليهود الذى انتزع الملك من بنى حشمناى أصهاره. فحسده اليهود وكذبوه، وكاتب هيرودس مَلِكُهُم مَلِكَ القياصرة أوغسطس يغريه به، فأذن لهم فى قتله، ووقع ما تلاه القرآن من أمره[٧٣٦]. وافترق الحواريون شيعًا ودخل أكثرهم بلاد الروم داعين إلى دين النصرانية. وكان بطرس[٧٣٧] كبيرَهم فنزل برومة، دارِ ملك القياصرة. ثم كتبوا الإنجيل الذى أنزل

---

(٧٣٥) ضمير الفاعل فى «أجلوهم» يعود على الروم (الدولة الرومانية الغربية). وضمير المفعول يعود على اليهود. وإلى هاتين الهزيمتين أو هذين الجلاءين أو هذين الحشرين كما يسميهما القرآن (إجلاء البابليين لليهود فى عهد بختنصر إلى أصبهان وبلاد العراق؛ وإجلاء الرومان لهم إلى رومة وما وراءها) يشير القرآن الكريم فى الآيات ٤ ـ ٧ من سورة الإسراء (سورة ١٧) إذ يقول ﴿فإذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما (أي الجلوة الأولى) بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولي بَأسٍ شَديدٍ (وهم البابليون) فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ وَكانَ وَعْداً مَفْعُولاً ۝٥ ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْناكُم بِأَمْوالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً ۝٦ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ (أي الجلوة الآخرة وهو الجلاء الثانى أو الأخير) لِيَسُوؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ ..﴾.

هذا، ومصدر جلا القوم عن الموضع هو الجلاء أو الجَلْو. وأما «الجَلْوة» التي استعملها ابن خلدون فهي مصدر على فَعْلة للدلالة على المرة كجلسة وسجدة... إلخ. وتأتى «الجَلْوة» كذلك مصدراً لفعل جلا العروس على زوجها بمعنى زفَّها.

(٧٣٦) يشير بذلك إلى ما قصَّه الله تعالى فى الآيات ١٥٥ ـ ١٦٠ من سورة النِّساء (السورة الرابعة) إذ يقول: ﴿فَبِما نَقْضِهِم (الضمير يعود على اليهود، وما زائدة) مِيثاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآياتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ .. وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً ۝١٥٦ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَما قَتَلُوهُ وَما صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ ..وَما قَتَلُوهُ يَقِيناً ۝١٥٧ بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾.

(٧٣٧) هو الرسول بطرس أو بيير St pierre رئيس الحواريين الاثنى عشر. وهو أول من نزل برومة من الحواريين ونشر المسيحية فى الدولة الرومانية. ولد سنة ١٠ قبل المسيح وقتله نيرون (امبراطور روما) سنة ٦٧م على الأرجح. وله فى العهد الجديد سفران سيأتى ذكرهما V. Larousse du xxe siécle, mot St pierre

على عيسى[٧٣٧ب] صلوات الله عليه، فى نسخ أربع على اختلاف رواياتهم: فكتب متّى إنجيله في بيت المقدس بالعبرانية، ونقله يوحنا بن زبدى منهم إلى اللسان اللطينى[٧٣٨]، وكتب لوقا منهم إنجيله باللطيني إلى بعض أكابر الروم[٧٣٩]؛ وكتب يوحنا بن زبدى منهم إنجيله برومة[٧٤٠]؛ وكتب بطرس[٧٣٧] إنجيله باللطيني ونسبه إلى

(٧٣٧ب) هذا غير صحيح. فأناجيلهم تختلف اختلافا كبيراً عن الإنجيل الذى يحدثنا القرآن أن الله أنزله على عيسى (انظر فى هذا كتابنا «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» صفحات ٦٨ ـ ٨٠).

(٧٣٨) هو الرسول «متّى» أو «ماتييه» الإنجيلي St Matthieu l'Evangiliste من كبار الحواريين الاثنى عشر. استشهد حوالى سنة ٧٠م. وقد كتب متى إنجيله بالآرامية لا بالعبرية كما يقول ابن خلدون (كانت العبرية قد انقرضت حينئذ من لغتى الحديث والكتابة عند العبريين وحلت محلها الآرامية ـ انظر الباب الثالث والفصل الثالث من الباب الثانى من كتابنا «فقه اللغة»). ولكن هذا الأصل الآرامي لم يصل إلينا ولا يُعرف عنه شيء والذى وصل إلينا هو ترجمته إلى اللغة اليونانية، لا إلى اللغة اللاتينية كما يقول ابن خلدون وهى ترجمة قديمة يرجع تاريخها إلى تاريخ الأصل الآراميّ نفسه؛ فكلاهما يرجع إلى حوالى سنة ٦٠م. ـ أما مترجم هذا الإنجيل إلى اليونانية فغير معروف. ويقال: إنه الرسول متى نفسه (انظر لاروس القرن العشرين). وقد اعتمد ابن خلدون على ما رواه ابن البطريق من أن يوحنا بن زبدى هو الذى ترجمه V.Larousse du xxe siécle, mots Evangile et Matthieu وستأتى ترجمة يوحنا بن زبدى فى تعليق ٧٤٠.

(٧٣٩) هو الرسول «لوقا» أو «لوك» الإنجيلي St Luc l'Evangilste وقد صاحب الرسول بولس St Paul (والرسول بولس من كبار الحواريين، وله فى العهد الجديد أربعة عشر سفرا سيأتى ذكرها). وقد كتب «لوقا» إنجيله باليونانية لا باللاتينية كما يقول ابن خلدون، وكان تحريره فى الفترة الواقعة بين سنتى ٦٠ و٧٠م، ويرجح أن يكون ذلك سنة ٦٣. وللرسول «لوقا» سفر آخر فى العهد الجديد سيأتى ذكره وهو «أعمال الرسل» أو «تاريخ الرسل» كتبه باليونانية حوالى سنة ٦٤م. وقد توفى لوقا سنة ٧٠م V. Larousse du xxe siécle, mots: Evangile et Luc.

(٧٤٠) هو الرسول يوحنا أو حنا أو جان الإنجيلى St Jean l'Evangiliste من كبار الحواريين الاثنى عشر. واسم أبيه زِبِدِى Zébé dée (وكان أبوه هذا من الدعاة الأولين للمسيحية) واسم أمه سالومى Salome، وهى قديسة شهيرة ورد ذكرها فى الأناجيل وهى قريبة السيدة مريم العذراء. وقد جاءت من زبدى بالرسول يوحنا الإنجيلى الذى نتحدث عنه وبالرسول يعقوب الكبير أو جاك الكبير St Jacques le majeur (ويعقوب الكبير هو كذلك من كبار الحواريين الاثنى عشر. وقد استشهد سنة ٤٤م). وقد باركهما المسيح منذ طفولتهما لما قدمتهما إليه سالومى فوضع أحدهما على يمينه والآخر على يساره. وقد كتب يوحنا إنجيله هذا باليونانية فى أواخر القرن الأول الميلادى (حوالى سنة ٩٠ على الأرجح). وهو يختلف عن الأناجيل الثلاثة الأخرى (التى تكاد تكون متحدة فى معظم ما تشتمل عليه) بعنايته بالرد على الأخطاء والبدع الدينية التى استحدثت فى عصره، كما أنه جاء مكملا للأناجيل الثلاثة فى كثير من العقائد والتاريخ الدينى ـ وللرسول يوحنا كذلك أربعة أسفار أخرى فى العهد الجديد سيأتى ذكرها. وقد توفى بين سنتى ٩٨ و١٠٠م.

V. Larousse du xxe siécle mots: Evangile et St Jean.

هذا، وفى بعض النسخ: «يوحنا بن زيدى» بياء بعد الزاى، وهو تحريف.

مُرقاص[٧٤١] تلميذه. واختلفت هذه النسخ الأربع من الإنجيل[٧٤٢]. مع أنها ليست كلها وحيًا صرفًا بل مشوبة بكلام عيسى عليه السلام، وبكلام الحواريين؛ ولكنها مواعظ وقصص؛ والأحكام فيها قليلة جداً. واجتمع الحواريون الرسل لذلك العهد برومة، ووضعوا قوانين الملة النصرانية، وصيروها بيد أقليمنطس[٧٤٣] تلميذ بطرس[٧٣٧]، وكتبوا فيها عدد الكتب التي يجب قبولها والعمل بها.

فمن شريعة اليهود القديمة التوراة، وهي خمسة أسفار، وكتاب يوشع، وكتاب القضاة، وكتاب راعوث، وكتاب يهوذا، وأسفار الملوك أربعة، وسفر

---

(٧٤١) هو الرسول مرقص أو مارك الإنجيلي St Marc l'Evangiliste من التلاميذ السبعين وقد صاحب الرسول بولس (والرسول بولس من كبار الحواريين وله في العهد الجديد أربعة عشر سفراً سيأتي ذكرها) والقديس برنابا St Barnabe (والقديس برنابا من التلاميذ السبعين وقريب الرسول مرقص. وينسب إلى برنابا إنجيل جاءت فيه بشارة المسيح برسولنا عليه السلام، وينسب إليه كذلك سفر آخر في تاريخ الرسل. وكلا السفرين لا يعترف المسيحيون بهما ولا بنسبتهما إلى برنابا) في دعوتهما إلى المسيحية في قبرص وآسيا الصغرى. ثم صحب الرسول بطرس (انظر تعليق ٧٣٧) وتبعه إلى روما. وبعد استشهاد الرسول بطرس شخص الرسول مرقص إلى مصر، ونشر فيها المسيحية وأنشأ بها بطرياركة الإسكندرية التي يتولاها إلى الآن بطاركة الأقباط بمصر - وقد اختاره أهل فينيسيا (البندقية) حاميًا لمدينتهم، وله فيها كنيسة تعد من أجمل كنائس العالم وأفخمها وأدقها عمارة وأغناها بالآثار الفنية - ولد ببيت المقدس واستشهد في مصر حوالي سنة ٦٧م - هذا، وقد كتب إنجيل مرقص في الفترة نفسها التي دون فيها إنجيل لوقا، وكتب باليونانية لا باللاتينية كما يقول ابن خلدون. ولا يقول المسيحيون بأن بطرس هو الذي كتبه، كما يذكر ابن خلدون، وإنما يقولون: إنه كُتب تحت إشرافه، وإن مرقص قد رجع إليه في بعض حقائقه واستمد منه بعض الذكريات. وقد اعتمد ابن خلدون فيما ذكره على ما رواه ابن البطريق.

(٧٤٢) لا يكاد يوجد خلاف يعتد به بين أناجيل متّى ومرقص ولوقا. أما إنجيل يوحنا فيختلف عن هذه الأناجيل الثلاثة في النواحي التي أشرنا إليها في تعليق ٧٤٠.

هذا، ولما كان إنجيل متّى هو أقدم الأناجيل الأربعة جميعًا (انظر تعليق ٨٣٨)، وإنجيل يوحنا هو أحدثها (انظر تعليق ٧٤٠) وكان تدوين إنجيلي مرقص ولوقا في زمن واحد بين هاتين الفترتين (انظر تعليقي ٧٣٩ و٧٤١) لذلك جرت العادة في العهد الجديد بوضع الأناجيل الأربعة على الترتيب التالي: إنجيل متى؛ فإنجيل مرقص؛ فإنجيل لوقا؛ فإنجيل يوحنا - ومن هذا يظهر أن الترتيب الذي سار عليه ابن خلدون ليس ترتيبًا تاريخيًا.

(٧٤٣) هو القديس أقليمونتس أو كليمان الأول Clé ment 1' تلميذ بطرس (تعليق ٧٣٧) وقد تولى أقليمونتس كرسي البابوية بروما من سنة ٨٨ أو ٩١ إلى سنة ٩٧ أو ١٠٠ م، ونسبت إليه كتب كثيرة معظمها موضوع. والرسالة التي أصبحت من المحقق أنها له هي رسالة عنوانها، «الرسالة الأولى إلى أهل قورنثة أو كورنثوس» وهي التي حررها للقضاء على الاضطراب ووضع الأمور في نصابها في كنيسة قورنثة، وهي غير الرسالة الأولى للرسول بولس إلى أهل قورنثة التي تعد من أسفار العهد الجديد وسيأتي ذكرها.

بنيامين، وكتب المقابيين لابن كريون ثلاثة، وكتاب عزرا الإمام، وكتاب أوشير وقصة هامان، وكتاب أيوب الصديق، ومزامير داود عليه السلام، وكتب ابنه سليمان عليه السلام خمسة، ونُبوّات الأنبياء الكبار والصغار ستة عشر، وكتاب يشوع بن شارخ وزير سليمان(٧٤٤).

(٧٤٤) اعتمد اليهود من أسفارهم تسعة وثلاثين سفرًا اعتبروها أسفارا مقدسة أى موحى بها، وأطلقوا عليها اسم «الأسفار» أو «الكتب» Les Ecritures، ثم أطلق عليها في العصور اسم «العهد الجديد». ويراد بكلمة «العهد» في هاتين التسميتين ما يرادف معنى الميثاق؛ أى إن كلتا المجموعتين تمثل ميثاقا أخذه الله على الناس وارتبطوا به alliance: فأولاهما تمثل ميثاقا قديما من عهد موسى؛ والأخرى تمثل ميثاقا جديدا من عهد عيسى؛

وتنقسم أسفار العهد القديم أربعة أقسام:

(القسم الأول) التوراة أو كتب موسى بحسب ما يزعم اليهود أو الأسفار الخمسة pentateuque du grec penta =cinq et «teukhos =livre» وهي: سفر «التكوين» Genese (ويقص تاريخ العالم من «تكوين» السماوات والأرض إلى استقرار أولاد يعقوب في أرض مصر)؛ وسفر «الخروج» Exode (ويعرض تاريخ بني إسرائيل في مصر وقصة موسى ورسالته وخروجه» مع بني إسرائيلم، وتاريخهم في سيناء، ويشتمل كذلك على طائفة من أحكام الشريعة اليهودية)؛ وسفر «اللاويين» Lévitiques (انظر تعليق ٧٢٦)؛ وسفر «العدد» Nombres (شغل معظمه بإحصائيات عن قبائل بني إسرائيل وجيوشهم وأموالهم وكثير مما يمكن إحصاؤه و«عده» من شئونهم وبأحكام تتعلق بطائفة من العبادات والمعاملات)؛ وسفر «التثنية» Deuteronome, du grec deutéronomion =seconde loi (شغل معظمه بأحكام الشريعة اليهودية الخاصة بالحروب والسياسة وشئون الاقتصاد والمعاملات والعقوبات والعبادات.. وهلم جرا. وسمى «التثنية»: لأنه «يعيد» ذكر التعاليم التي تلقاها موسى من ربه وأمر بتبليغها إلى بني إسرائيل).

(والقسم الثاني) الأسفار التاريخية، وهي اثنا عشر سفرا، وهي: «يوشع» Josue (هو فتى موسى وخليفته وهو الذي قاد جيش بني إسرائيل في دخوله بلاد كنعان وإغارته على أهلها بعد موت موسى)؛ «والقضاة» Juges (وهم الذين تولوا شئون الحكم بعد استيلاء بني إسرائيل على بلاد كنعان)؛ «وراغوث» Ruth (هي جدة داود من جهة أبيه)؛ «وصموئيل» سفران (هو أحد أنبيائهم وآخر قضاتهم. وهو الذي عين لهم أول ملوكهم. وقد وردت قصته في القرآن الكريم في الآيات ٢٤٦ ـ ٢٤٨ من سورة البقرة ووردت بعد ذلك قصة أول ملك من ملوكهم في آيات ٢٤٩ ـ ٢٥١)؛ و«الملوك» سفران (وهم الذين تولوا الحكم بعد القضاة وأولهم طالوت Saul ثم داود وسليمان. ولكن السفر الأول من سفرى الملوك يبدأ بتاريخ سليمان)؛ و«أخبار الأيام» سفران Croniques (تعرض الأصحاحات التسعة الأولى من السفر الأول لشجرة النسب من آدم إلى بني إسرائيل. وما بقي من هذا السفر يعرض لتاريخ داود. وتعرض الأصحاحات التسعة الأولى من السفر الثاني لتاريخ سليمان. وما بقي من هذا السفر يعرض للتاريخ السياسي لبني إسرائيل بعد سليمان)؛ و«عزرا» Esdras (يرجع إليه الفضل في إعادة طائفة من بني إسرائيل في القرن الخامس ق م من منفاهم في بابل إلى أوطانهم. وقد حرر الديانة اليهودية وأعاد إليها بعض معالمها. وجدد بناء بيت المقدس، وإليه ينسب تحرير كثير من أسفار العهد القديم التي كانت قد احترقت في أثناء الغزو البابلي. وقد نال عزرا منزلة كبيرة في =

= نفوس بنى إسرائيل. حتى لقد اعتقدت بعض فرقهم أنه ابن الله. وإلى هذا يشير القرآن الكريم إذ يقول: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾. (آية ٣٠ من سورة التوبة)؛ و«نحميا» Nehemie (ساعد عزرا فى إعادة تشييد فلسطين. وحصل من ملك الفرس على موافقته على ذلك) و«إستير» Esther (يهودية كانت زوجة لأحد ملوك الفرس وهو إخشرشيش Assureus وأحبطت مؤامرة دبرها أحد وزراء هذا الملك واسمه هامان. وعملت على القضاء عليه وعلى أعوانه فى هذه المؤامرة. وساعدها فى ذلك يهودى آخر اسمه مردخاى - وهامان المذكور فى هذه القصة هو غير هامان وزير فرعون الذى ورد ذكره فى آية ٣٨ من سورة القصص وفى آيتى ٣٦، ٣٧ من سورة غافر).

(والقسم الثالث) يسمى أسفار الأناشيد أو الأسفار الشعرية. وهى أناشيد ومواعظ معظمها دينى مؤلفة تأليفا شعريا فى أساليب بليغة. وعددها خمسة أسفار. وهى سفر «أيوب» Job (يبدو من عبارات هذا السفر أن أيوب صاحبه من بنى عيسو أخو يعقوب التوأم. وليس من بنى إسرائيل. وهو أيوب المذكور فى القرآن)، و«مزامير داود» Psaumes؛ و«أمثال سليمان» Proverbes؛ و«الجامعة من كلام سليمان» Ecclesiastes؛ و«نشيد الأناشيد» لسليمان Cantique des cantiques.

(والقسم الرابع) يسمى أسفار الأنبياء. وعددها سبعة عشر سفرا. وهى: «أشعياء» Esaie؛ و«أرمياء» Jeremie؛ و«مراثى أرمياء» Lamentations de Jérémie؛ و«حذقيال» Ezechiel؛ و«دانيال» Daniel؛ و«هوشع» Osée؛ و«يوئيل» Joél؛ و«عاموس» Amos و«عوبديا» Abdias؛ و«يونس» أو «يونان» Jonas؛ و«ميخا» Niche؛ و«ناحوم» Nahum؛ و«حبقوق» Habakuk؛ و«صفنيا» Sophonie؛ و«حجى» Aggee؛ و«زكريا» Zacharie (وهو غير زكريا «أبو يحيى» الذى ورد ذكره فى القرآن وفى الأناجيل)؛ و«ملاخى» أو «ملاخيا» Malachié وجميع هؤلاء الأنبياء إسرائيليون وأرسلوا إلى بنى إسرائيل ماعدا يونس فإنه يظهر من عبارات كتابه أنه مرسل إلى نينوى، وهو النبى يونس المذكور فى القرآن.

هذا. وقد دونت جميع أسفار العهد القديم بلغة واحدة. وهى اللغة العبرية، وإن كانت التراكيب والأساليب وبعض المفردات تختلف باختلاف هذه الأسفار وتنم على العصور التى ألف فيها كل سفر منها. ولا يستثنى من ذلك إلا بعض أجزاء يسيرة ألفت من أول الأمر باللغة الآرامية، وهى بعض أجزاء من سفرى عزرا Esdras ودانيال وفقرة واحدة من سفر أرمياء Jérémie وكلمتان اثنتان فى سفر التكوين وردتا باللغة الآرامية عن قصد - وقد أخطأ بعض مؤرخى العرب إذ قرروا أن جميع ما فى العهد القديم مدون باللغة العبرية.

وأقدم ترجمة للعهد القديم هى الترجمة «السبعينية» Version de septanté وهى التى ترجمته إلى اللغة اليونانية وتمت فى سنتى ٢٨٢ و٢٨٣ قبل الميلاد على يد اثنين وسبعين فقيها من يهود مصر، من كل سبط من الأسباط اليهودية الاثنى عشر ستة فقهاء، بأمر بطليموس فيلادلف ملك مصر حينئذ؛ وكان ذلك لفائدة اليهود الذين كانوا يسكنون مصر حينئذ ويتكلمون اليونانية.

وتشتمل الترجمة السبعينية على أربعة عشر سفراً لا توجد فى الأصل العبرى، وهى: سفر «طوبيا» Tobié (وهو وصف لسيرة يهودى اسمه طوبيا وسيرة ابنه وقد كانا أسيرين فى نينوى فى أرض بابل فى القرن السابع ق م)، وسفر «الحكمة لسليمان» Sagesse de Salomon (ويشتمل على أمثلة حكمية وعظات =

الأربعة، وكتب القتاليقون سبع رسائل، وثامنها الإبريكسيس فى قصص

= بليغة لسليمان. وقد كتب لمقاومة الوثنية) وسفر «يهوديت» Judith (يتضمن قصة انتصار اليهود على قائد الجيش الأشورى بمساعدة يهوديت، وهى أرملة يهودية جميلة وغنية وتقية)؛ وسفر «الكهنوت» أو سفر «الحكمة» ليسوع بن سيراخ» L'Ecclesiastique, ou Sagesse de Jésus Fils de sirach (وهو مجموعة أمثال على غرار أمثال سليمان)؛ و«تسبيحة الفتية الثلاثة» Cantique de Trois Enfants (وهى الكلمات التى يقال إنه سبح بها أصدقاء دانيال الثلاثة وهم فى أتون النار)؛ وسفر «سوزان» أو «قصة سوسنة العفيفة» suzane (ويشتمل على تمجيد النبى دانيال لقاض دحض وشاية ضد سوسنة العفيفة)؛ وسفر «بيل والتنين» Bel et le Dragon (ألحقت هذه القصة بسفر دانيال. وهى تبين كيف اقتنع الملك كورش ببطلان عبادة الأصنام)؛ وثلاثة أسفار منسوبة لعزرا زيادة على السفر المثبت فى الأصل العبرى؛ وأسفار «المكابيين» وعددها أربعة أسفار Macca bees (والمكابيون هم الذين حكموا فلسطين حكمًا وطنيا فى عهد الرومان فى القرن الثانى ق. م وقد جاء اسمهم هذا من الشعار الذى كانوا يتخذونه لأنفسهم ويكبرون به فى الحروب، وهو «مى كاموخا بجيِّيم يهوڤا؟» أى «من مثلك بين الأمم يا إلهنا؟ أو «ليس كمثلك شيء يارب» أو كما نقول نحن «الله أكبر» فأخذ من كل كلمة الحرف الأول منها (م كاب ى) وجعل مجموع هذه الحروف (مكابى) اسما أو وصفا لكل منهم ومن ثم اشتهروا باسم المكابيين).

وأضيف كذلك فى الترجمة السبعينية بعض زيادات فى سفر دانيال نفسه. وعن الترجمة السبعينية تُرجمتْ أسفار العهد القديم إلى اللغة اللاتينية La Vulgate Latine ومع أن هذه الترجمة اللاتينية كانت ترجمة للسبعينية اليونانية. فإنها لم تأت مطابقة لها كل المطابقة. فقد اشتملت على سفرين اثنين فقط للمكابيين (أسفار أربعة فى السبعينية). وحذف منها أسفار عزرا الثلاثة التى زيدت فى السبعينية على الأصل العبرى. واشتملت على سفر يسمى سفر «باروخ» Baruch لا وجود له فى السبعينية (وباروخ هذا تلميذ أرمياء، وقد أملى عليه أرمياء تنبؤاته، وسفره هذا يمكن أن يعد من أسفار الأنبياء ويلحق بسفر أرمياء ومراثى أرمياء. ويتضمن هذا السفر صلوات وأدعية دينية لليهود ألفت بأسلوب رائع بليغ. ويرجع تاريخ باروخ إلى حوالى القرن السادس ق. م)، كما اشتملت على بعض زيادات فى سفر إستير. وهى سبع إضافات لتكملة قصة استير ومردخاى وهامان. وفيما عدا ذلك لا يوجد بين الترجمتين خلاف نويال.

وفضلا عن الأجزاء والأسفار التى تزيد بها الترجمتان اليونانية واللاتينية على الأصل العبرى فإنهما فى بعض المواضع لا تنطبقان على هذا الأصل تمام الانطباق. ولم تعرف إلى الآن على وجه اليقين الأسباب التى أدت إلى هذه الزيادات وهذا الاختلاف.

وقد أقرت الكنيسة الكاثوليكية جميع الأسفار والأجزاء التى تزيد بها الترجمة اللاتينية عن الأصل العبرى واعتبرتها كلها أسفارًا وأجزاءً مقدسة واعتبرتها من أسفار العهد القديم وأجزائه. ولكن معظم البروتستانت لا يعتبرون هذه الزيادات مقدسة ولا يعتبرونها من العهد القديم. وأما اليهود أنفسهم فإنهم يدخلون فى القسم الذى يسمونه «الأسفار الخفية» Apocryphes جميع ما تزيد به الترجمتان عن الأصل العبرى من أسفار وأجزاء. و«الأسفار الخفية» عندهم لا يدخل شيء منها فى العهد القديم. ولكن بعضها يمكن أن يكون مقدسًا.

ومن هذا يتبين أنه يرد على ما قاله ابن خلدون فى صدد «العهد القديم» الملاحظات الآتية:

١ - ذكر ابن خلدون خمسة كتب فقط من الكتب التى تزيد بها الترجمتان اليونانية واللاتينية عن الأصل العبرى، وهى: سفر «يهوديت» وقد حرف اسم صاحب هذا السفر من المؤلف أو من الناسخ إلى كتاب «يهوذا»؛ و«كتب المقابيين لابن كريون ثلاثة» (وهى الكتب التى سبق ذكرها فى زيادات الترجمة اليونانية - وأما كلمة ابن كريون فيظهر أنها تحريف لكلمة يس الكريونى نسبة إلى «كريان» أو «جريان» أو «جبل جريان» Djebel Gharian, Cyrenaique وهو اسم قديم لمقاطعة برقة بليبيا - ويس الكريونى هذا قد =

الرسل، وكتاب بولس أربع عشرة رسالة، وكتاب أقليمنطس وفيه الأحكام، وكتاب أبو غالمسيس وفيه رؤيا يوحنّا بن زبدي(٧٤٥).

= اختصر أسفار المكابيين الأربعة كلها فى ثلاثة أجزاء. وهذا هو ما عناه ابن خلدون بقوله «وأسفار المكابيين لابن كريون فى ثلاثة أجزاء»)؛ «وكتاب يشوع بن شارخ وزير سليمان» («وقد حرف ابن خلدون اسم صاحب السفر وصوبه «يسوع سيراخ») وهو يسوع بن سيراخ بن سيراخ بن يسوع، وقد عاش صاحب هذا السفر بعد النفى البابلى، أى بعد سليمان بأمد طويل، فلا يمكن أن يكون وزيراً لسليمان، كما يقول ابن خلدون إنما جده الثانى يسوع هو الذى يحتمل أن يكون فى عهد سليمان. ويسمى هذا السفر كذلك «سفر الكهنوت» أو «السفر الكهنوتى» كما تقدم.

٢ ـ ذكر ابن خلدون سفراً لا وجود له فى الأسفار المعتمدة ولا فى الأسفار الخفية وهو سفر «بنيامين»، ولعل هذا الاسم تحريف من المؤلف أو من الناسخ لسفر «نحميا» Nehemi (من الأسفار التاريخية) أو تحريف لسفر «بل والتنين» (من الأسفار التى تزيد بها الترجمة اليونانية).

٣ ـ أسفار الملوك فى العهد القديم سفران وليست أربعة أسفار كما يقول ابن خلدون ولعله عد السفرين الخاصين بأخبار الأيام من أسفار الملوك لاشتمالهما كذلك على تاريخ كثير من ملوك بنى إسرائيل كما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

٤ ـ الكتب المنسوبة لسليمان فى العهد القديم أربعة أسفار وليست خمسة كما يقول ابن خلدون: ثلاثة منها فى الأصل العبرى وهى: «الأمثال»؛ و«الجامعة»؛ و«نشيد الأناشيد»، وكتاب زادته الترجمة السبعينية وهو كتاب «الحكمة».

٥ ـ أسفار الأنبياء الكبار والصغار عددها سبعة عشر سفراً لا ستة عشر كما يقول ابن خلدون ولعله اعتبر سفر «أرمياء» وسفر «مراثى أرمياء» سفراً واحداً.

٦ ـ سمى ابن خلدون سفر «إستير» كتاب «أوشير وقصة هامان»؛ لأن هذا الكتاب يشتمل على ما فعلته إستير وهامان كما تقدم «وأوشير» هو تحريف لكلمة «استير».

٧ ـ أغفل ابن خلدون من الأسفار المعتمدة فى العهد القديم خمسة أسفار وهى: كتابا «صموئيل» الأول والثانى؛ و«أخبار الأيام» الأول والثانى (أو لعله جعلهما سفرين من أسفار الملوك كما سبقت الإشارة إلى هذا الاحتمال)؛ وسفر «نحميا» (أو لعل هذا السفر حرفه المؤلف أو الناسخ إلى بنيامين كما سبقت الإشارة إلى ذلك).

انظر تفصيل هذا الموضوع فى كتابنا «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» صفحات ١٢-٢١.

(٧٤٥) اعتمد من أسفار المسيحيين المقدسة سبعة وعشرون سفراً أطلق عليها اسم «العهد الجديد» للتفرقة بينها وبين أسفار اليهود التى أطلق عليها اسم «العهد القديم» (انظر أول تعليق ٧٤٤) وهى خمسة أقسام:

(أولاً) الأناجيل الأربعة التى تقدم الكلام عليها فى تعليقات ٧٣٨ ـ ٧٤٢ .

(ثانياً) «أعمال الرسل» أو «تاريخ الرسل» Acts des Apotres (ويقصد بهم الحواريون) للرسول لوقا (انظر ترجمته فى تعليق ٧٣٩).

(ثالثا) رسائل الرسول بولس Epitres de paul (وقد اعتنق بولس المسيحية بعد أن كان من ألد أعدائها وبعد رفع المسيح، وذلك على أثر ظهور المسيح له ـ كما يزعم المسيحيون ـ فى عمود من نور وهدايته له. وأصبح من ذلك الحين من أشد أنصار المسيحية وأكبر دعاتها. وبفضل رسائله هذه أصبح له فى تاريخ المسيحية وعقائدها وشرائعها أكبر شأن، حتى إن المسيحية الحاضرة ـ بما فيها من عقيدة =

واختلف شأن القياصرة في الأخذ بهذه الشريعة تارة وتعظيم أهلها، ثم تركها أخرى والتسلط عليهم بالقتل والبغي؛ إلى أن جاء قسطنطين وأخذ بها واستمروا عليها.

وكان صاحب هذا الدين والمقيم لمراسمه يسمونه البَطْرَك، وهو رئيس الملة عندهم وخليفة المسيح فيهم يبعث نوابه وخلفاءه إلى ما بَعُدَ عنه من أمم

= التثليث وألوهية المسيح - لتنسب إليه أكثر مما تنسب إلى غيره - انظر تفصيل ترجمته في كتابنا «الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام» صفحات ٦٨، ٧١، ٧٢ وعددها أربع عشرة رسالة، وهي: رسالته إلى الرومان Romains؛ ورسالتاه الأولى والثانية إلى أهل كورنثوس Corenthiens؛ ورسالته إلى أهل غلاطية Galates؛ ورسالته إلى أهل إفسوس Ephésiens؛ ورسالته إلى أهل فيلبِّي Philippiens؛ ورسالته إلى أهل كولوسي Colossiens؛ ورسالتاه الأولى والثانية إلى أهل تَسَالونيكي Thessaloniciens؛ ورسالتاه الأولى والثانية إلى تلميذه تيموثاوس Timothée؛ ورسالته إلى تلميذه تِيطُس Tite؛ ورسالته إلى تلميذه فيليمون Philemon؛ ورسالته إلى العبرانيين Hebreux.

(رابعاً) الرسائل الكاثوليكية Epîtres Catholiques. ويطلق هذا الاسم على سبع رسائل، وهي: رسالة الرسول يعقوب الصغير Epître de St Jacques Le Mineur (من الحواريين الاثني عشر، استشهد سنة ٦٢م)؛ والرسالتان الأولى والثانية لبطرس الرسول (انظر ترجمته في تعليق ٧٣٧)؛ والرسائل الثلاث ليوحنا (انظر ترجمته في تعليق ٧٤٠)؛ ورسالة يهوذا Epitre de Jude (ويسمى كذلك «تَدِّي» Thaddée ولِبِّي Lebbée وهو من الحواريين الاثني عشر، وهو أخو يعقوب الصغير Jacques le Mineur).

(خامساً) رؤيا يوحنا أو «بيوكاليبس يوحنا» (أبوكاليبسس Apokalupsis كلمة يونانية معناها الوحي أو الرؤيا، ومنها الكلمة الفرنسية Apocalypse - ويوحنا هذا هو يوحنا بن زبدي الإنجيلي الذي تقدمت ترجمته في تعليق ٧٤٠. ويقال له: يوحنا الرسائلي، لأن له ثلاث رسائل من الرسائل الكاثوليكية السابق ذكرها في القسم الرابع. ويقال له كذلك: يوحنا اللاهوتي نظراً إلى هذا الوحي أو هذه الرؤيا أو هذه التنبؤات التي تنبأ بها في هذا السفر).

***

ومن هذا يتبين أنه يرد على ما قاله ابن خلدون في صدد «العهد الجديد» الملاحظات الآتية:

١ - ليس من أسفار العهد الجديد ما سماه ابن خلدون «كتاب إقليمنتس في الأحكام» (انظر ترجمة إقليمنتس في تعليق ٧٤٣).

٢ - ما سماه ابن خلدون كتب القتاليقون هي الرسائل الكاثوليكية السبع التي تقدم الكلام عليها في القسم الرابع من أسفار العهد الجديد. و«قتاليقون» هو تعريب كلمة كاتوليكون Catholiques.

٣ - ما سماه ابن خلدون «الإبريكسيس» (هكذا في «ل» و«م»، وفي «ن» إيركسيس بالياء وهو تحريف) في «قصص الرسل» هو كتاب «أعمال الرسل» أو «تاريخ الرسل» السابق ذكره في القسم الثاني من أقسام العهد الجديد ويُقصد بكلمة الرسل هنا الحواريون. وهو للقديس لوقا، وقد كتبه باليونانية. و«إبركسيس» هي تعريب الكلمة اليونانية «بركسيس» Praxis أي أعمال.

٤ - ما سماه ابن خلدون كتاب أبو غالِمْسيس هو «أبو كالِبْسِس يوحنا» أو «رؤيا يوحنا» الذي تقدم ذكره في القسم الخامس من أقسام العهد الجديد.

النصرانية، ويسمونه(٧٤٦) الأسقف أي نائب البطرك. ويسمون الإمام الذي يقيم الصلوات ويفتيهم في الدين بالقسيس. ويسمون المنقطع الذي حبس نفسه في الخلوة للعبادة بالراهب. وأكثر خلواتهم في الصوامع. وكان بطرس٧٢٧ الرسول رأس الحواريين وكبير التلاميذ برومة يقيم بها دين النصرانية إلى أن قتله نيرون خامس القياصرة٧٣٧ فيمن قتل من البطارق والأساقفة؛ ثم قام بخلافته في كرسي رومة أريوس(٧٤٧). وكان مُرْقاس٧٤١ الإنجيلي بالإسكندرية ومصر والمغرب داعيًا سبع سنين؛ فقام بعده حنانيا وتَسَمَّى بالبطرك وهو أول البطاركة فيها. وجعل معه اثنى عشر قساً على أنه إذا مات البطرك يكون واحد من الاثنى عشر مكانه، ويختار من المؤمنين واحداً مكان ذلك الثاني عشر. فكان أمر البطاركة إلى القسوس. ثم لما وقع الاختلاف بينهم في قواعد دينهم وعقائده واجتمعوا بنيقية(٧٤٨) أيام قسطنطين لتحرير الحق في الدين، واتفق ثلثمائة وثمانية عشر من أساقفتهم على رأى واحد في الدين، فكتبوه وسموه الإمام، وصيروه أصلا يرجعون إليه(٧٤٨ب). وكان فيما كتبوه

---

(٧٤٦) أي يسمون من يبعثه البطرك إلى ما بعد عنه من أمم النصرانية.

(٧٤٧) قام بخلافة بطرس في كرسي البابوية بروما القديس لان St Lin (٦٤ ـ ٧٦م)؛ ثم القديس كليت St Clet (٧٦ ـ ٨٨م)؛ ثم القديس إقليمونتس الأول St Clément I (٨٨ ـ ٩٧م انظر ترجمته في تعليق ٧٤٣)؛ ثم القديس إيفارست» St Evariste (٩٧ ـ ١٠٥م)... إلخ (انظر قائمة البابوات) في Larousse du XXe siécle.

أما القسيس أريوس Arius الذي يذكره ابن خلدون فلم يتولَّ مطلقًا كرسي البابوية ولا ما يقرب منه. هذا إلى أنه قد ولد بعد وفاة بطرس بأكثر من قرنين، فلا يعقل أن يكون خليفة مباشراً له. فقد ولد بالإسكندرية سنة ٢٨٠ على حين أن الرسول بطرس استشهد سنة ٦٧ على الأرجح كما تقدم (انظر تعليق ٧٢٧). وقد رسم أريوس قسيساً في عهد أسقف الإسكندرية أشيلاس Achillas. وأخذ منذ سنة ٣٢٣ يجهر بمذهبه في نفي الطبيعة اللاهوتية للمسيح أو للكلمة Le Verbe. ولذلك حكم مجمع نيقية Nicée بتجريده من ألقابه الكهنوتية وشلحه سنة ٣٢٥. وتوفي بالقسطنطينية سنة ٣٣٨ بعد أن كادت تنجح مساعي التوفيق بينه وبين الكنيسة.

انظر في ذلك كتابنا «الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام» ١٠١، ١٠٢.

(٧٤٨) نيقية Nicée بلد قديم في آسيا الصغرى (وتسمى الآن إسنيك Isnik). وقد عُقد فيه مجمعان دينيان مهمان: أولهما الذي يشير إليه ابن خلدون، وقد عقد سنة ٣٢٥ في عهد قسطنطين؛ وثانيهما عقد سنة ٧٨٧.

(٧٤٨ب) اتخذ في مجمع نيقية الأولى قرارات أخرى كثيرة غير ما ذكره ابن خلدون، وكان أهم هذه القرارات القرار الخاص بألوهية المسيح، بل إن البت في شخصية المسيح كان السبب الرئيسي لاجتماع مجمع نيقية الأول (انظر تفصيل ذلك في كتابنا «الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام» صفحتي ١٠٢، ١٠٣).

أن البطرك القائم بالدين لا يرجع فى تعيينه إلى اجتهاد الأقسة(٧٤٩) كما قرره حنانيا تلميذ مرقاس٧٤١، وأبطلوا ذلك الرأى، وإنما يقدم عن ملأ واختيار(٧٥٠) من أئمة المؤمنين ورؤسائهم؛ فبقى الأمر كذلك. ثم اختلفوا بعد ذلك فى تقرير قواعد الدين وكانت لهم مجتمعات فى تقريره، ولم يختلفوا فى هذه القاعدة؛ فبقى الأمر فيها على ذلك. واتصل فيهم نيابة الأساقفة عن البطاركة.

وكان الأساقفة يدعون البطرك بالأب [الأعظم تعظيما له. فصار الأقسة يدعون الأسقف فيما غاب عن البطرك بالأب] أيضاً تعظيماً له(٧٥١). فاشتبه الاسم فى أعصار متطاولة، يقال آخرها بطركية هرقل بالإسكندرية؛ فأرادوا أن يميزوا البطرك عن الأسقف فى التعظيم فدعوه البابا، ومعناه أبو الآباء. وظهر هذا الاسم أول ظهوره بمصر على ما زعم جرجيس بن العميد فى تاريخه. ثم نقلوه إلى صاحب الكرسى الأعظم عندهم وهو كرسى روما؛ لأنه كرسى بطرس الرسول٧٣٧ كما قدمناه. فلم يزل سِمَةً عليه إلى الآن.

ثم اختلفت النصارى فى دينهم بعد ذلك، وفيما يعتقدونه فى المسيح وصاروا طوائف وفرقًا، واستظهروا بملوك النصرانية كل على صاحبه. فاختلف الحال فى العصور فى ظهور فرقة دون فرقة، إلى أن استقرت لهم ثلاث طوائف هى فرقهم ولا يلتفون إلى غيرها، وهم الملكية واليعقوبية والنسطورية(٧٥٢). [ولم نر أن نُسَخِّم(٧٥٣) أوراق الكتاب بذكر

---

(٧٤٩) هكذا فى جميع النسخ والمعروف فى جمع قَس وقسيس هو قسوس وقسيسون وقساوسة (من المصباح والقاموس والصحاح).

(٧٥٠) فى «م» و«ن»: «عن ملأ واختيار»؛ وفى «ل»: «عن بلاء واختبار». - والعبارة الأولى أوضح وأكثر اتساقًا مع المعنى المراد ومع سياق الحديث.

(٧٥١) المحصور بين هذين القوسين مثبت فى «التيمورية»، وساقط من غيرها، وهو سقط فى النسخ أو سقط مطبعى كما لا يخفى، ولا تستقيم العبارة بدونه.

(٧٥٢) اليعقوبية أو اليعاقبة هم أتباع يعقوب بارادوس Jocob Barados القائل بوحدة طبيعة المسيح أى إنها طبيعة إلهية خالصة. والنسطورية أو النساطرة هم أتباع نستوريوس Nestorius القائل بازدواج طبيعة المسيح أى بأنه جامع بين الطبيعتين الإلهية والإنسانية. والمذهب الملكى أو الملكانى هو المذهب الرسمى الذى أخذت به قياصرة الدولة الرومانية الشرقية؛ ومن ثم سمى الملكى أو الملكانى نسبة إلى الملك. وقد عرّف به ابن حزم فى كتابه «الفصل فى الملل والنحل» إذ يقول: الملكانية وهى مذهب جميع ملوك النصارى حيث كانوا ما عدا الحبشة والنوبة». وأخطأ الشهرستانى فى التعريف بأصل الكلمة إذ يقول فى كتابه «الملل والنحل»: «الملكانية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم واستولى عليها». فليس هناك فى تاريخ النصرانية شخص اسمه «ملكا» ابتدع مذهبًا واستولى على بلاد الروم والمذهب الملكانى يختلف عن المذهبين اليعقوبى والنسطورى فى تصور طبيعة المسيح وفى بعض فروع الديانة.

(٧٥٣) «السُّخَم السواد، وسَخَّم وجهه سوّده» (القاموس).

مذاهب كفرهم، فهى على الجملة معروفة، وكلها كفر كما صرح به القرآن الكريم، ولم يبق بيننا وبينهم فى ذلك جدال ولا استدلال، إنما هو الإسلام أو الجزية أو القتل][٧٥٤].

ثم اختصت كل فرقة منهم ببطرك؛ فبطرك روما اليوم المسمى بالبابا على رأى الملكية، وروما للإفرنجة وملكهم قائم بتلك الناحية. وبطرك المعاهدين بمصر على رأى اليعقوبية وهو ساكن بين ظهرانيهم؛ والحبشة يدينون بدينهم؛ ولبطرك مصر فيهم أساقفة ينوبون عنه فى إقامة دينهم هنالك. واختص اسم البابا ببطرك رومة لهذا العهد. ولا تسمى اليعاقبة بطركهم بهذا الاسم. وضبط هذه اللفظة بباءين موحدتين من أسفل، والنطق بها مفخمة والثانية مشددة[٧٥٥]. ومن مذاهب البابا عند الإفرنجية أنه يحضهم على الانقياد لَمِلكٍ واحد يرجعون إليه فى اختلافهم واجتماعهم تحرجاً من افتراق الكلمة، ويتحرى به العَصَبية التى لا فوقها منهم، لتكون يده عالية على جميعهم، ويسمونه الإنْبرَنُور؛ وحرفه الوسط بين الذال والظاء المعجمتين[٧٥٦]؛ ومباشره يضع التاج على رأسه للتبرك[٧٥٧] فيسمى المتوَّج؛ ولعله معنى لفظه الإنبرنور[٧٥٨].

وهذا ملخص ما أوردناه من شرح هذين الاسمين اللذين هما البابا والكوهن؛ والله يضل من يشاء ويهدى من يشاء.

---

(٧٥٤) العبارة التى وضعناها بين قوسين هكذا [ ] ساقطة من «ل» وسايرها فى ذلك «دار الكتاب اللبنانى»؛ ولكنها مثبتة فى «م» و«ن» وفى الترجمتين الفرنسية والتركية للمقدمة. ويظهر أن عدم وجودها فى «ل» لا يستند إلى نسخة خطية وأنها استبعدت عمداً فى أثناء الطبع مراعاة لشعور المسيحيين المواطنين فى البلد الذى ظهرت فيه هذه الطبعة وهو لبنان. وليس هذا غريبا على هذه الطبعة التى رأينا فيما سبق أنها تحذف من المقدمة فصولا برمتها حذفًا تحكمياً (انظر ص ٢٥٢ من تمهيدنا للمقدمة).

ويرجح الأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» أن الفقرة المذكورة فقرة استطرادية قد زيدت بين سطور البحث فى النسخ الخطية بعد كتابتها الأولى وأيد رأيه هذا بأن الجملة معترضة مقحمة بين جزأين مرتبطين من الكلام؛ وبأنها لا تمثل موقف المسلمين حيال النصارى فى عصر ابن خلدون؛ وأنه يستبعد صدورها من قبل ابن خلدون الذى كان ملماً كل الإلمام بأصوال عصره؛ وأن ابن خلدون نفسه قد تكلم بالتفصيل فى الجزء الثانى من تاريخه على مذهب كل طائفة من طوائف النصارى، فليس هو إذن ممن يتحاشون التعرض لهذه الأمور (انظر صفحات ٦٣٤ ـ ٦٣٨ من كتاب الأستاذ ساطع الحصرى).

وانظر فى جميع ما يتعلق باليهود والنصارى كتابنا فى «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» صفحات ٥ ـ ١٢٤.

(٧٥٥) كلمة Pape أصلها فى اليونانية Pappas (فكلا الباءين فى اليونانية مفخمة والباء الثانية مشددة).

(٧٥٦) أصل الكلمة اللاتينية «إمبراتور Imperator» (وينطق بالميم بصوت قريب من النون لوجود الباء بعدها). فحرفه الواقع بعد الألف تاء وليس بين الذال والظاء المعجمتين كما يقول ابن خلدون.

(٧٥٧) أى والذى يباشر كرسى البابوية فى روما يضع التاج على رأس الإمبراطور ويتوجه ليباركه. وقد ظل تتويج البابوات للقياصرة معمولا به أمداً طويلا.

(٧٥٨) ليس فى كلمة الإمبراطور شىء من هذا المعنى الذى أشار إليه ابن خلدون؛ وإنما الأصل المأخوذ منه الكلمة يعنى الحكم والأمر والسلطان. lat. "Imperator", de "imperare" = commander

٣٤ ـ فصل فى مراتب الملك والسلطان وألقابها[٥٦٥ب]

اعلم أن السلطان فى نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلا، فلابد له من الاستعانة بأبناء جنسه. وإذا كان يستعين بهم فى ضرورة معاشه وسائر مهنه فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه الله من خلقه وعباده. وهو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم، وإلى كف عدوان بعضهم على بعض فى أنفسهم بإمضاء الأحكام الوازعة فيهم، وكف العدوان عليهم فى أموالهم بإصلاح سابلتهم[٧٥٩]، وإلى حملهم على مصالحهم، وما تعمهم به البلوى فى معاشهم ومعاملاتهم من تفقد المعايش والمكاييل والموازين حذراً من التطفيف، وإلى النظر فى السكّة بحفظ النقود التى يتعاملون بها من الغش، وإلى سياستهم بما يريده منهم من الانقياد له والرضا بمقاصده منهم وانفراده بالمجد دونهم. فيتحمل من ذلك فوق الغاية من معاناة القلوب. قال بعض الأشراف من الحكماء: «لَمُعاناةُ نقل الجبال من أماكنها أهونُ علىَّ من معاناة قلوب الرجال».

ثم إن الاستعانة إذا كانت بأولى القربى من أهل النسب أو التربية أو الاصطناع القديم للدولة كانت أكمل، لما يقع فى ذلك من مجانسة خُلُقهم لخُلُقه، فتتم المشاكلة فى الاستعانة. قال تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾[٧٦٠].

وهو إما أن يستعين فى ذلك بسيفه[٧٦١] أو قلمه أو رأيه أو معارفه أو بحجابه عن الناس أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن النظر فى مهماتهم. أو يدفع النظر فى

(٧٥٩) «السابلة الجماعة المختلفة فى الطرقات فى حوائجهم» (المصباح).

(٧٦٠) آيات ٢٩ ـ ٣٢ من سورة طه، وهى سورة ٢٠، والكلام على لسان موسى داعيًا ربه.

(٧٦١) أى بسيف من يستعين به، وكذلك مرجع الضمير فى الكلمات التالية. والمعنى يستعين بغيره فى شئون الحرب، أو فى شئون الكتابة، أو فى شئون الرأى والمعرفة والعلم، أو يستعين به فى أن يحجب الملك عن الناس أن يزدحموا عليه... إلخ. والعبارة ركيكة كما لا يخفى.

الملك كله[٧٦٢]، ويعول على كفايته في ذلك واضطلاعه. فلذلك قد توجد[٧٦٢ب] في رجل واحد وقد تفترق في أشخاص. وقد يتفرع كل واحد منها إلى فروع كثيرة: كالقلم يتفرع إلى قلم الرسائل والمخاطبات، وقلم الصكوك والإقطاعات، وإلى قلم المحاسبات، وهو صاحب الجباية والعطاء وديوان الجيش؛ وكالسيف يتفرع إلى صاحب الحرب، وصاحب الشرطة، وصاحب البريد، وولاية الثغور.

ثم اعلم أن الوظائف السلطانية في هذه الملة الإسلامية مندرجة تحت الخلافة لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا كما قدمناه[٧٦٣]. فالأحكام الشرعية متعلقة بجميعها وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها، لعموم تعلق الحكم الشرعي بجميع أفعال العباد. والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبداداً على الخلافة وهو معنى السلطان، أو تعويضاً منها وهي معنى الوزارة عندهم كما يأتي، وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السياسات مطلقًا أو مقيداً، أو في موجبات العزل إن عرضت، وغير ذلك من معاني الملك والسلطان، وكذا في سائر الوظائف التي تحت الملك السلطان من وزارة أو جباية أو ولاية. لابد للفقيه من النظر في جميع ذلك لما قدمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعية في الملة الإسلامية على رتبة الملك والسلطان. إلا أن كلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر لا بما يخصها من أحكام الشرع، فليس من غرض كتابنا كما علمت[٧٦٤]، فلا نحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعية؛ مع أنها مستوفاة في كتب الأحكام السلطانية مثل كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي وغيره من أعلام الفقهاء؛ فإن أردت استيفاءها فعليك بمطالعتها هنالك. وإنما تكلمنا في الوظائف الخلافية وأفردناها لنميز بينها وبين الوظائف السلطانية

---

(٧٦٢) هكذا في جميع النسخ؛ ولابد من وضع كلمة «إليه» في الجملة حتى يستقيم تركيبها: «أو يدفع إليه النظر في الملك كله». والمعنى أن الملك يوزع أحيانا الوظائف الأربع على عدة أشخاص وأحيانا يجمعها كلها في يد شخص واحد فيدفع «إليه النظر في الملك كله ويعول على كفايته في ذلك واضطلاعه». ووجود وزير واحد أو حاجب واحد يضطلع بكل شئون المملكة قد تحقق في كثير من الدول الإسلامية في الشرق والغرب كما سيذكره في هذا الفصل.

(٧٦٢ب) أي توجد هذه الوظائف الأربع.

(٧٦٣) في الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب وهو «فصل في معنى الخلافة والإمامة» (انظر الصفحتين ٥٦٢، ٥٦٣).

(٧٦٤) أي فليس ذلك (وهو ما يخص وظائف الملك والسلطان من أحكام الشرع) من غرض كتابنا.

فقط، لا لتحقيق أحكامها الشرعية، فليس من غرض كتابنا[٧٦٤]؛ وإنما نتكلم فى ذلك بما تقتضيه طبيعة العمران فى الوجود الإنسانى. والله الموفق.

(الوزارة) وهى أم الخُطَط[٣٥٦] السلطانية والرتب الملوكية، لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة؛ فإن الوزارة مأخوذة إما من الموازرة وهى المعاونة، أو من الوِزْر وهو الثِّقْل كأنه يحمل مُفاعله[٧٦٥] أوزارَه وأثقاله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة. وقد كنا قدمنا فى أول الفصل أن أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة[٧٦١]: لأنها إمّا أن تكون فى أمور حماية الكافة وأسبابها من النظر فى الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة، وصاحب هذا هو الوزير المتعارف فى الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب[٧٦١]؛ وإما أن تكون فى أمور مخاطباته لمن بعد عنه فى المكان أو فى الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب[٧٦١]؛ وإما أن تكون فى أمور جباية المال وإنفاقه، وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة[٧٦٦]، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية وهو المسمى بالوزير لهذا العهد بالمشرق[٧٦١]؛ وإما أن يكون فى مدافعة الناس ذوى الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه[٧٦٦ب]، وهذا راجع لصاحب الباب الذى يحجبه[٧٦١]، فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه[٧٦١]. وكل خُطَّة[٣٥٦] أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع[٧٦٧]. إلا أن الأرفع منها ما كانت الإعانة فيه عامة فيما تحت يد السلطان من ذلك الصنف؛ إذ هو يقتضى مباشرةَ السلطان دائمًا ومشاركتَه فى كل صنف من أحوال ملكه. وأما ما كان خاصّاً ببعض الناس أو ببعض الجهات فيكون دون الرتبة الأخرى كقيادة ثغر أو ولاية جباية خاصة أو النظر فى أمر خاص كحسبة الطعام أو النظر فى السكة؛ فإن هذه كلها نظر فى أحوال خاصة، فيكون صاحبها تبعًا لأهل النظر العام، وتكون رتبته مرءوسة لأولئك[٧٦٢].

---

(٧٦٥) أى مع من يوازره، وهو تعبير لعلماء النحو والصرف يقولون: الموازرة مفاعلة من الجانبين، فكل واحد من الشخصين مُفاعِل للآخر.

(٧٦٦) أى خشية أن يكون بمضيعة. وفى «ل» وطبعة دار الكتاب اللبنانى «أن يكون بمضبطة» وهو تحريف.

(٧٦٦ب) هكذا فى جميع النسخ. ولعل كلمة «فهمه» محرفة عن «مهامّه» أو عن «عمله».

(٧٦٧) أى فإلى هذه الأمور الأربعة ترجع.

ومازال الأمر في الدول قبل الإسلام هكذا حتى جاء الإسلام وصار الأمر خلافة فذهبت تلك الخُطَط[٢٥٦] كلها بذهاب رسم الملك إلا[٧٦٨] ما هو طبيعي من المعاونة بالرأى والمفاوضة فيه، فلم يمكن زواله، إذ هو أمر لابد منه. فكان ﷺ يشاور أصحابه ويفاوضهم في مهماته العامة والخاصة، ويخص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى؛ حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها في كسرى وقيصر والنجاشي يسمون أبا بكر وزيره. ولم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسذاجة الإسلام. وكذا عمر مع أبي بكر، وعلى وعثمان مع عمر. وأما حال الجباية والإنفاق والحُسْبان[٧٦٩] فلم يكن عندهم برتبة؛ لأن القوم كانوا عرباً أميين لا يحسنون الكتاب[٧٠٥] والحساب. فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفراداً من موالي العجم ممن يجيده؛ وكان قليلا فيهم؛ وأما أشرافهم فلم يكونوا يجيدونه، لأن الأمية كانت صفتهم التي امتازوا بها. وكذا حال المخاطبات وتنفيذ الأمور لم تكن عندهم رتبة خاصة للأمية التي كانت فيهم والأمانة العامَّة في كتمان القول وتأديته، ولم تُحوج السياسة إلى اختياره[٧٧٠]، لأن الخلافة إنما هي دين ليس من السياسة الملكية في شيء. وأيضا فلم تكن الكتابة صناعة فيُستَجاد للخليفة أحسنُها؛ لأن الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات. ولم يبق إلا الخط فكان الخليفة يستنيب في كتابته، متى عَنَّ له، من يحسنه. وأما مدافعة ذوى الحاجات عن أبوابهم فكان محظوراً بالشريعة فلم يفعلوه.

فلما انقلبت الخلافة إلى الملك وجاءت رسوم السلطان وألقابه كان أول شيء بُدئ به في الدولة شأن الباب وسده دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم كما وقع بعمر وعلى ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم، مع ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمات. فاتخذوا من يقوم لهم بذلك وسموه الحاجب. وقد جاء أن عبد الملك لما ولَّى حاجبه قال له: قد وليتك حجابة بابي إلا عن ثلاثة: المؤذن للصلاة فإنه داعي اللّه؛

---

(٧٦٨) في جميع النسخ «إلى» وهو تحريف كما لا يخفي علي المتتبع لسياق الكلام.

(٧٦٩) «حَسَبت المال حَسْباً من باب قتل وحُسْباناً بالضم» (المصباح).

وأما «حِسْبان» بالكسر فهو مصدر حَسِب يحسب من باب تعب بمعنى ظن.

(٧٧٠) هكذا في «التيمورية» وفي النسخ المتداولة «ولم تخرج السياسة» وهو تحريف يجعل العبارة مجردة من الدلالة.

وصاحب البريد فأمْر ما جاء به[(٧٧١)]، وصاحب الطعام لئلا يفسد. ثم استفحل الملك بعد ذلك فظهر المشاور والمعين فى أمور القبائل والعصائب واستئلافهم؛ وأطلق عليه اسم الوزير. وبقى أمر الحُسبان[٧٦٩] فى الموالى والذميين. واتُّخذ للسجلات كاتب مخصوص حوطةً[(٧٧٢)] على أسرار السلطان أن تشتهر فتفسد سياسته مع قومه؛ ولم يكن بمثابة الوزير؛ لأنه إنما احتيج له من حيث الخط والكتاب[٧٠٥] لا من حيث اللسان الذى هو الكلام؛ إذ اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد. فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذ. هذا فى سائر دولة بنى أمية. فكان النظر للوزير عاماً فى أحوال التدبير والمفاوضات وسائر أمور الحمايات والمطالبات وما يتبعها من النظر فى ديوان الجند وفرض العطاء بالأهلَّة وغير ذلك.

فلما جاءت دولة بنى العباس واستفحل الملك وعظمت مراتبه وارتفعت، عظم شأن الوزير وصارت إليه النيابة فى إنفاذ الحل والعقد وتعينت مرتبته فى الدولة، وَعَنتْ[(٧٧٣)] لها الوجوه، وخضعت لها الرقاب، وجعل النظر فى ديوان الحُسْبان[٧٦٩] لما تحتاج إليه خُطَّتُه من قَسْم الأعْطِيات[٤٨٠] فى الجند، فاحتاج إلى النظر فى جمعه وتفريقه، وأضيف إليه النظر فيه. ثم جعل له النظر فى القلم والترسيل لصون أسرار السلطان ولحفظ البلاغة، لما[٥٨١] كان اللسان قد فسد عند الجمهور. وجعل الخاتم لسجلات السلطان ليحفظها من الذِّياع والشِّياع[(٧٧٤)] ودفع إليه. فصار اسم الوزير جامعا لخطتى السيف والقلم، وسائر معانى الوزارة والمعاونة. حتى لقد دعى جعفر بن يحيى بالسلطان أيام الرشيد إشارة إلى عموم نظره وقيامه بالدولة. ولم يخرج عنه من الرتب السلطانية كلها إلا الحجابة التى هى القيام على الباب فلم تكن له، لاستنكافه عن مثل ذلك.

---

(٧٧١) يصح أن تكون الجملة: «فأمْر ما جاء به» أى إن أمراً عظيما قد دعاه إلى المجيء. وهو تعبير عربى فصيح. ومنه المثل المشهور: «لأمْرٍ ما جدَع قصيرٌ أنفَه».
ويصح أن تكون الجملة: «فأمِرٌ ما جاء به» أى فاتركه يمر. والوضع الأول أدق وأبلغ لأنه ينطوى على السبب المبرر لإدخال صاحب البريد على الخليفة وعدم حجاب بابه عليه كما ذكر عقب المؤذن وصاحب الطعام السبب المبرر لإدخال كل منهما.

(٧٧٢) «احتاط أخذ فى الحزم والاسم الحَوْطة والحَيْطة ويكسر» (القاموس).

(٧٧٣) «عَنا عُنُوًّا من باب قعد خضع وذل والاسم العَنَاء فهو عانٍ» (المصباح). ومنه قوله تعالى يصف حال الناس يوم القيامة: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ (آية ١١١ من سورة طه، وهى سورة ٢٠).

(٧٧٤) لم يذكر فى المعجمات الذِّياع ولا الشِّياع من بين مصادر ذاع وشاع، ولكنهما مصدران قياسيان لذايع وشايع بمعنى تداول الإذاعة والإشاعة مع غيره.

ثم جاء في الدولة العباسية شأن الاستبداد على السلطان[(٧٧٥)]، وتعاور فيها استبداد الوزارة مرة والسلطان أخرى. وصار الوزير إذا استبد محتاجًا إلى استنابة الخليفة إياه لذلك لتصح الأحكام الشرعية وتجيء على حالها كما تقدم. فانقسمت الوزارة حينئذ إلى وزارة تنفيذ، وهي حال ما يكون السلطان قائما على نفسه. وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبدا عليه. ثم استمر الاستبداد وصار الأمر لملوك العجم وتعطل رسم الخلافة. ولم يكن لأولئك المتغلبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة، واستنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب لأنهم خَوَلٌ لهم، فتسموا بالإمارة والسلطان. وكان المستبد على الدولة يسمى أمير الأمراء أو بالسلطان، إلى ما يحليه به الخليفة من ألقابه[(٧٧٦)] كما تراه في ألقابهم، وتركوا اسم الوزارة إلى من يتولاها للخليفة في خاصته. ولم يزل الشأن عندهم إلى آخر دولتهم. وفسد اللسان خلال ذلك كله، وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس، فامتهنت وترفع الوزراء، ولأنهم عجم، وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم فَتُخُيِّر لها من[(٧٧٦ب)] سائر الطبقات واختصت به، وصارت خادمةً للوزير. واخْتُصَّ اسمُ الأمير بصاحب الحروب والجند وما يرجع إليها، ويده مع ذلك عالية على أهل الرتب، وأمره نافذ في الكل إما نيابة أو استبداداً. واستمر الأمر على هذا .

ثم جاءت دولة الترك آخراً بمصر، فرأوا أن الوزارة قد ابتذلت بترفع أولئك عنها ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور، ونظره مع ذلك متعقَّبٌ بنظر الأمير، فصارت مرءوسة ناقصة، فاستنكف أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة، وصار صاحب الأحكام والنظر في الجند يسمى عندهم بالنائب لهذا العهد، وبقي اسم الحاجب في مدلوله. واختص اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية. وأما دولة بني أمية بالأندلس فأنفوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة، ثم قسموا خُطته [٣٥٦] أصنافاً وأفردوا لكل صنف وزيراً: فجعلوا لحُسْبَان[٧٦٩] المال وزيراً، وللترسيل وزيراً، وللنظر في حوائج المنظلمين وزيراً، وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيراً. وجُعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم، وينفذون

---

(٧٧٥) الأوضح أن يقول: «الاستبداد على الخليفة». وقد وقع هذا الاستبداد من جانب الوزير تارة ومن جانب السلطان تارة أخرى، كما يتضح ذلك مما يلي.

(٧٧٦) أي وما إلى ذلك مما يُحلِّيه به الخليفة من الألقاب.

(٧٧٦ب) يظهر أن هنا كلمتين ساقطتين: «فتخير لها (من يجيدها) من سائر الطبقات».

أمر السلطان هناك كل فيما جعل له. وأفرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان فى كل وقت، فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصوه باسم الحاجب. ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم. فارتفعت خُطَّة[٢٥٦] الحاجب ومرتبته على سائر الرتب، حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها، فأكثرهم يومئذ يسمى الحاجب كما نذكره.

ثم جاءت دولة الشيعة بإفْرِيقية[٤٩ب] والقيروان[١٤] وكان للقائمين بها رسوخ فى البداوة فأغفلوا أمر هذه الخُطط[٢٥٦] أولا وتنقيح أسمائها حتى أدركت دولتهم الحضارة فصاروا إلى تقليد الدولتين قبلهم فى وضع أسمائها كما تراه فى أخبار دولتهم. ولما جاءت دولة الموحدين من بعد ذاك أغفلت الأمر أولا للبداوة، ثم سارت إلى انتحال الأسماء والألقاب. وكان اسم الوزير فى مدلوله. ثم اتّبعوا دولة الأمويين[(٧٧٧)] وقلدوها فى مذاهب السلطان واختاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان فى مجلسه، ويقف بالوفود والداخلين على السلطان عند الحدود فى تحيتهم وخطابهم والآداب التى تلزم فى الكون بين يديه، ورفعوا خُطَّة[٢٥٦] الحجابة عنه ما شاءوا ولم يزل الشأن ذلك إلى هذا العهد.

وأما فى دولة الترك بالمشرق فيسمون هذا الذى يقف بالناس على حدود الآداب فى اللقاء والتحية فى مجالس السلطان والتقديم بالوفود بين يديه الدويدار، ويضيفون إليه استتباع كاتب السر وأصحاب البريد المتصرفين فى حاجات السلطان بالقاصية وبالحاضرة، وحالهم على ذلك لهذا العهد. والله مولى الأمور لمن يشاء.

(الحجابة) قد قدمنا أن هذا اللقب كان مخصوصًا فى الدولة الأموية والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامة ويغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قَدَره فى مواقيته. وكانت هذه مُنَزَّلةً يومئذ عن الخطط مرءوسة لها، إذ الوزير متصرف فيها بما يراه. وهكذا كانت سائر أيام بنى العباس وإلى هذا العهد، فهى مرءوسة لصاحب الخُطَّة[٢٥٦] العليا المسمى بالنائب.

وأما فى الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة والعامة، ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم. فكانت فى دولتهم

(٧٧٧) يقصد دولة الأمويين فى الأندلس.

رفيعة غايةً كما تراه في أخبارهم، كابن حديد وغيره من حجابهم. ثم لما جاء الاستبداد على الدولة اختُص المستبدٌ باسم الحجابة لشرفها. فكان المنصور بن أبي عامر[٧٧٧ب] وأبناؤه كذلك. ولما بدءوا في مظاهر الملك وأطواره جاء مَنْ بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتركوا لقبها، وكانوا يعدونها شرفا لهم، وكان أعظمهم ملكا بعد انتحال ألقاب الملك وأسمائه لابد له من ذكر الحاجب وذي الوزارتين يعنون به السيف والقلم، ويدلون بالحجابة على حجابة السلطان عن العامة والخاصة، وبذي الوزارتين على جمعه لخطتي السيف والقلم.

ثم لم يكن في دول المغرب وإفريقية ذكر لهذا الاسم للبداوة التي كانت فيهم. وربما يوجد في دولة العُبَيْديين[٦١٧] بمصر عند استعظامها وحضارتها إلا أنه قليل.

ولما جاءت دولة الموحدين لم تستمكن فيها الحضارة الداعية إلى انتحال الألقاب وتمييز الخُطط[٢٥٦] وتعيينها بالأسماء إلا آخرا. فلم يكن عندهم من الرتب إلا الوزير. فكانوا أولا يخصون بهذا الاسم الكاتب المتصرف المشارك للسلطان في خاص أمره، كابن عطية وعبد السلام الكومي. وكان له مع ذلك النظر في الحساب والأشغال المالية. ثم صار بعد ذلك اسم الوزير لأهل نسب الدولة من الموحدين كابن جامع وغيره. ولم يكن اسم الحاجب معروفًا في دولتهم يومئذ.

وأما بنو أبي حفص بإفريقية فكانت الرياسة في دولتهم أولا والتقديم لوزير الرأي والمشورة، وكان يُخَص باسم شيخ الموحدين، وكان له النظر في الولايات والعزل وقود العساكر والحروب. واختُص الحُسبان[٧٦٩] والديوان برتبة أخرى، ويسمى متوليها بصاحب الأشغال ينظر فيها النظر المطلق في الدخل والخرج، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط، وكان من شرطه أن يكون من الموحدين. واختُص عندهم القلمُ أيضًا بمن يجيد الترسيل ويؤتمن على الأسرار، لأن الكتابة لم تكن من منتحل القوم ولا الترسيل

(٧٧٧ب) هو محمد بن أبي عامر الملقب بالمنصور، كان حاجبًا لهشام الثاني الذي انتقل إليه لقب الخلافة في الأندلس بعد الحكم الثاني سنة ٣٦٦ هـ ولما يتجاوز الحادية عشرة من عمره. وقد ظل المنصور مستبداً بالملك حتى توفي سنة ٣٩٤ هـ، وتولى أبناؤه منصب الحجابة من بعده. (انظر ترجمته وآثاره المجيدة في الحروب والسياسة والعمران والأدب في كتب التاريخ العام وتاريخ أدب اللغة).

بلسانهم، فلم يشترط فيه النسب، واحتاج السلطان لاتساع ملكه وكثرة المرتزقين بداره إلى قَهْرَمان[٧٧٨] خاص بداره فى أحواله يجريها على قدرها وترتيبها، من رزق وعطاء وكسوة ونفقة فى المطابخ والاصطبلات وغيرهما وحصر الذخيرة وتنفيذ ما يحتاج إليه فى ذلك على أهل الجباية. فخصوه باسم الحاجب، وربما أضافوا إليه كتابة العلامة على السجلات إذا اتفق أنه يحسن صناعة الكتابة، وربما جعلوه لغيره. واستمر الأمر على ذلك، وحجب السلطان نفسه عن الناس، فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس وبين أهل الرتب كلهم. ثم جُمع له آخرَ الدولة السيف والحربُ ثم الرأى والمشورة. فصارت الخُطة[٢٥٦] أرفع الرتب وأوعبها[٧٧٩] للخُطط، ثم جاء الاستبداد والحجر مدة من بعد السلطان الثانى عشر منهم. ثم استبد بعد ذلك حفيده السلطان أبو العباس على نفسه[٧٧٩ب] وأذهب آثار الحجر والاستبداد بإذهاب خُطَّة[٢٥٦] الحجابة التي كانت سلمًا إليه، وباشر أموره كلها بنفسه من غير استعانة بأحد. والأمر على ذلك لهذا العهد.

وأما دولة زناتة بالمغرب، وأعظمها دولة بنى مَرِين[٧٨٠]، فلا أثر لاسم الحاجب عندهم. وأما رياسة الحرب والعساكر فهى للوزير. ورتبة القلم فى الحُسْبان[٧٦٩] والرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها، وإن اختُصَّت ببعض البيوت المصطنعين فى دولتهم. وقد تُجمَعُ عندهم وقد تُفَرَّق[٧٦٣]. وأما باب السلطان وحجبه عن العامة فهى رتبة عندهم، يسعى صاحبها بالمِزْوَار ومعناه المقدم على الجنادرة المتصرفين بباب السلطان فى تنفيذ أوامره وتصريف عقوباته وإنزال سطواته وحفظ المعتقلين فى سجونه، والعريف عليهم فى ذلك. فالباب له، وأخذ الناس بالوقوف عند الحدود فى دار العامة راجع إليه، فكأنها وزارة صغرى.

وأما دولة بنى عبد الواد[٧٨٠] فلا أثر عندهم لشيء من هذه الألقاب ولاتمييز الخُطط[٢٥٦] لبداوة دولتهم وقصورها. وإنما يخصون باسم الحاجب فى بعض

---

(٧٧٨) القَهْرَمان الخادم الخاص، ومن أمثلتهم: «المرأة ريحانة، وليست قهرمانة».

(٧٧٩) أفعل تفضيل من فعل «وَعَبَه كوعده» إذا أخذه أجمع كأوعبه واستوعبه» (القاموس).

(٧٧٩ب) يظهر أنه قد سقطت هنا كلمة «معتمداً» أو مافى معناها، فتكون العبارة هكذا: «استبد بعد ذلك حفيده السلطان أبو العباس معتمداً على نفسه».

(٧٨٠) انظر بعض تفصيلات عن هذه الدولة وصلة ابن خلدون بسلاطينها فى صفحة ٥٨ وتوابعها من تمهيدنا للمقدمة.

الأحوال مُنَفِّذَ الخاص[٧٨١] بالسلطان فى داره، كما كان فى دولة بنى أبى حفص وقد يجمعون له الحُسْبان٧٦٩ . والسجل كما كان فيها، حملهم على ذلك تقليد الدولة بما كانوا فى تبعها وقائمين بدعوتها منذ أول أمرهم.

وأما أهل الأندلس لهذا العهد فالمخصوص عندهم بالحُسْبان٧٦٩ وتنفيذ خاص[٧٨٢] السلطان وسائر الأمور المالية يسمونه بالوكيل، وأما الوزير فكالوزير، إلا أنه يجمع له الترسيل. والسلطان عندهم يضع خطة على السجلات كلها، فليس هناك خُطَّة العلامة كما لغيرهم من الدول.

وأما دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكم من أهل الشوكة وهم الترك، ينفذ الأحكام بين الناس فى المدينة، وهم متعددون[٧٨٣]. وهذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التى لها الحكم فى أهل الدولة وفى العامة على الإطلاق. وللنائب التولية والعزل فى بعض الوظائف على الأحيان، ويقطع القليل من الأرزاق، ويثبتها، وتنفذ أوامره كما تنفذ المراسم السلطانية. وكان له النيابة المطلقة عن السلطان. وللحجاب الحكم فقط فى طبقات العامة والجند عند الترافع إليهم، وإجبار من أَبَى الانقياد للحكم، وطورهم تحت طور النيابة[٧٨٤]. والوزير فى دولة الترك هو صاحب جباية، ثم الأموال فى الدولة على اختلاف أصنافها من خراج أو مكس أو جزية ثم فى تصريفها فى الاتفاقات السلطانية أو الجِرايَات المقدَّرة، وله مع ذلك التولية والعزل فى سائر العمال المباشرين لهذه الجباية والتنفيذ على اختلاف مراتبهم وتباين أصنافهم. ومن عوائدهم أن يكون هذا الوزير من صنف القبط القائمين على ديوان الحُسبان٧٦٩ والجباية لاختصاصهم بذلك فى مصر منذ عصور قديمة. وقد يوليها السلطان بعض الأحيان لأهل الشوكة من رجالات الترك أو أبنائهم على حسب الداعية لذلك. والله مدبر الأمور ومصرفها بحكمته، لا إله إلا هو رب الأولين والآخرين.

---

(٧٨١) أى منفذ الأمر الخاص بالسلطان؛ أى الأمور الخاصة به.

(٧٨٢) فى جميع النسخ «حال السلطان»، وهو تحريف (انظر التعليق السابق).

(٧٨٣) أى والحجاب متعددون عندهم، لا كما كان الشأن عند غيرهم من إطلاق اسم الحاجب على شخص واحد فى الدولة.

(٧٨٤) أى وطور الحجاب تحت طور النيابة، بمعنى أن منزلتهم دون منزلتها.

(ديوان الأعمال والجبايات) اعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيام على أعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدَّخْل والخَرْج وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم وصرف أعْطَيَاتهم[٤٨٠] في إبَّاناتها[(٧٨٥)] والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يُرَتِّبُها قَوَمَة تلك الأعمال، وقَهَارِمَةَ[٧٧٨] الدولة وهي كلها مسطورة في كِتَابٍ شاهد بتفاصيل ذلك في الدَّخْل والخَرْج مبني على جزء كبير من الحساب لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال، ويسمى ذلك الكتابُ بالديوان، وكذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها. ويقال: إن أصل هذه التسمية أن كسرى نظر يوما إلى كُتَّابِ ديوانه وهم يحسبون على أنفسهم كأنهم يحادثون فقال: «ديوانه» أي مجانين بلغة الفرس، فسمي موضعهم بذلك، وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفاً فقيل ديوان، ثم نقل هذا الاسم إلى كِتَابِ هذه الأعمال المتضمن للقوانين والحسبانات[٧٦٩]. وقيل: إنه اسم للشياطين بالفارسية، سمي الكتاب بذلك لسرعة نفوذهم في فهم الأمور ووقوفهم على الجلي والخفي وجمعهم لما شذ وتفرق، ثم نقل إلى مكان جلوسهم لتلك الأعمال. وعلى هذا فيتناول اسمُ الديوان كُتَّابَ الرسائل ومكانَ جلوسهم بباب السلطان على ما يأتي بعد. وقد تُفْرد هذه الوظيفة بناظرٍ واحد ينظر في سائر هذه الأعمال، وقد يُفْرد كل صنف منها بناظر، كما يفرد في بعض الدول النظر في العساكر وإقطاعاتهم وحُسْبَان[٧٦٩] أَعْطِيَاتِهم[٤٨٠] أو غير ذلك على حساب مصطلح الدولة وما قرره أوَّلوها.

واعلم أن هذه الوظيفة إنما تحدث في الدول عند تمكن الغَلَبِ والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد.

وأول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رضي الله عنه، يقال لسبب مالٍ أتى به أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين فاستكثروه وتعبوا في قَسْمِه، فَسَمَوا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق، فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال: رأيت ملوك الشام يدونون، فقبل منه عمر. وقيل بل أشار عليه به الهُرْمُزَان[(٧٨٦)] لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان، فقيل له ومن يعلم بغيبة من يغيب منهم؟ فإن من تخلف أخل بمكانه، وإنما يضبط ذلك الكتاب، فأثبت لهم

(٧٨٥) «إبَّان الشيء بالكسر حينه أو أوله» (القاموس) ويجمع قياساً جمع مؤنث سالم على «إبَّانات».

(٧٨٦) «الهُرْمُزَان والهَارَموز الكبير من ملوك العجم» (القاموس).

ديوانًا. وسأل عمر عن اسم الديوان، فَعُبِّر له. ولما اجتمع ذلك أمر عقيلَ بن أبى طالب ومخرمة بن نوفل وجُبيرَ بن مُطْعم، وكانوا من كُتَّابِ قريش، فكتبوا ديوان العساكر الإسلامية على ترتيب الأنساب مبتدأ من قرابة رسول الله ﷺ وما بعدها، الأقربِ فالأقرب. هكذا كان ابتداء ديوان الجيش. وروى الزُّهرى عن سعيد بن المُسيِّب أن ذلك كان فى المحرم سنة عشرين.

وأما ديوان الخراج والجبايات فبقى بعد الإسلام على ما كان عليه من قبل: ديوان العراق بالفارسية، وديوان الشام بالرومية. وكتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين. ولما جاء عبد الملك بن مَرْوان، واستحال الأمر ملكا، وانتقل القوم من غضاضة[٧٨٧] البداوة إلى رونق الحضارة، ومن سذاجة[٦٨٠ب] الأميَّة إلى حذْقِ الكتابة، وظهر فى العرب ومواليهم مَهَرةَ فى الكِتَاب[٧٠٥] والحُسْبان[٧٦٩]، فَأمر عبد الملك سليمان بن سعيد والى الأرْدُن لعهده أن ينقل ديوان الشام إلى العربية، فأكمله لسنة من يوم ابتدائه، ووقف عليه سرجون كاتب عبد الملك، فقال لكُتَّاب الروم اطلبوا العيش فى غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم. وأما ديوان العراق فأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن، وكان يكتب بالعربية والفارسية، ولقن ذلك عن زادان فَرُّخَ كاتب الحجاج قبله، ولما قتل زادان فى حرب عبد الرحمن بن الأشعث استخلف الحجاج صالحًا هذا مكانه، وأمر أن ينقل الديوان من الفارسية إلى العربية ففعل، ورَغِمَ لذلك كُتَّابُ الفرس[٧٨٨]. وكان عبد الحميد بن يحيى يقول لله در صالح، ما أعظم مِنَّتَه على الكُتَّاب.

ثم جعلت هذه الوظيفة فى دولة بنى العباس مضافة إلى من كان له النظر فيه[٧٨٩]، كما كان شأن بنى برمك وبنى سهل بن نوبخت وغيرهم من وزراء الدولة.

---

(٧٨٧) من معانى الغَضَاضة النُّضارة ومن معانيها كذلك الذلة والمنقصة (من القاموس). وكلا المعنيين محتمل فى هذه العبارة وإن كان الأخير أكثر اتساقاً مع سياق الحديث.

(٧٨٨) «رَغِمَه كعلمه ومنعه كرهه» (القاموس)، فكان الأصح أن يقول: «ورَغِم ذلك كتَّاب الفرس» أى كرهوه وتضايقوا منه لانتقال هذه الصناعة من أيديهم إلى أيدى العرب.

(٧٨٩) يقصد أن وظيفة ديوان الأعمال والجبايات أضيفت فى عهد بنى العباس إلى الوزير الذى كان له النظر فى هذا الديوان. والعبارة ركيكة كما لا يخفى.. وأوضح منها ما ذكره فى فقرة «الوزارة» إذ قال: «فلما جاءت دولة بنى العباس... عظم شأن الوزير... وتعيَّنت مرتبته فى الدولة... وجُعل لها النظر فى ديوان الحُسبان لما تحتاج إليهُ خطَّتُه من قسم الأعْطيَات فى الجند... وأضف إليه النظر فيه... إلخ» (انظر آخر ص ٦٣٨).

وأما مايتعلق بهذه الوظيفة من الأحكام الشرعية مما يختص بالجيش أو بيت المال في الدخل والخرج وتمييز النواحي بالصلح والعَنوة، وفي تقليد هذه الوظيفة لمن يكون، وشروط الناظر فيها والكاتب وقوانين الحسْبَانات[٧٦٩]، فأمر راجع إلى كتب الأحكام السلطانية، وهي مسطورة هنالك وليست من غرض كتابنا، وإنما يتكلم فيها من حيث طبيعة الملك الذي نحن بصدد الكلام فيه.

وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك، بل هي ثالثة أركانه، لأن الملك لابد له من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب عنه، فاحتاج صاحب الملك إلى الأعوان في أمر السيف وأمر القلم وأمر المال فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رياسة الملك وكذلك كان الأمر في دولة بني أمية بالأندلس والطوائف بعدهم.

وأما في دولة الموحدين فكان صاحبها إنما يكون من الموحدين يستقل بالنظر في استخراج الأموال وجمعها وضبطها وتعقب نظر الولاة والعمال فيها، ثم تنفيذها على قدرها وفي مواقيتها. وكان يعرف بصاحب الأشغال، وكان ربما يليها في الجهات غير الموحدين ممن يحسنها.

ولما استبد بنو أبي حفص بإفْرِيقِيَة وكان شأن الجالية من الأندلس، فقدم عليهم أهل البيوتات وفيهم من كان يستعمل ذلك في الأندلس، مثل بني سعيد أصحاب القلعة جوار غرناطة المعروفين ببني أبي الحسن، فاستكفوا بهم في ذلك وجعلوا لهم النظر في الأشغال، كما كان لهم بالأندلس، ودالوا فيها بينهم وبين الموحدين(٧٩٠) ثم استقل بها أهل الحُسبان[٧٦٩] والكتاب[٧٠٥] وخرجت عن الموحدين. ثم لما استغلظ أمر الحاجب ونفذ أمره في كل شأن من شئون الدولة تعطل هذا الرسم، وصار صاحبه مرءوساً للحاجب، وأصبح من جملة الجباة، وذهبت تلك الرياسة التي كانت له في الدولة.

وأما دولة بني مَرين[٧٨٠] لهذا العهد فحُسْبان[٧٦٩] العطاء والخراج مجموع لواحد، وصاحب هذه الرتبة هو الذي يصحح الحُسْبَانَات[٧٦٩] كلها، ويرجع إلى ديوانه ونظره معقب بنظر السلطان أو الوزير، وخطه معتبر في صحة الحُسبان في الخراج والعطاء.

هذه أصول الرتب والخُطَط[٢٥٦] السلطانية، وهي الرتب العالية التي هي عامة النظر ومباشرة للسلطان.

---

(٧٩٠) أي تداولوها فيما بينهم فأصبحت دُولة بينهم وبين الموحدين.

وأما هذه الرتبة في دولة الترك فمتنوعة. وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش. وصاحب المال مخصوص باسم الوزير، وهو الناظر في ديوان الجباية العامة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال، لأن النظر في الأموال عندهم يتنوع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم، وعظمة سلطانهم، واتساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال، ولو بلغ في الكفاية مبالغة، فتعين للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير. وهو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف في الدولة، يرجع نظر الوزير إلى نظره، ويجتهد جهده في متابعته، ويسمى عندهم أستاذ الدولة، وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند وأرباب السيوف. ويتبع هذه الخطَّةَ خُطَطٌ[٢٥٦] عندهم أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحُسْبَان[٧٦٩] مقصورة النظر على أمور خاصة مثل ناظر الخاص، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصة به من إقطاعه أو سُهْمانه[(٧٩١)] من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة. وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار. وإن كان الوزير من الجند فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه، وناظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان الخاص.

هذا بيان هذه الخطة بدولة الترك بالمشرق بعد ماقدمناه من أمرها بالمغرب. والله مصرف الأمور لا رب غيره.

(ديوان الرسائل والكتابة) هذه الوظيفة غير ضرورية في الملك لاستغناء كثير من الدول عنها رأسًا كما في الدول العربية في البداوة التي لا يأخذها تهذيب الحضارة ولا استحكام الصنائع. وإنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد. فصار الكتاب يؤدي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر. وكان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه ومن عظماء قبيله، كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق لعظم أمانتهم وخلوص أسرارهم. فلما فسد اللسان وصار صناعة اختُص بمن يحسنه. وكانت عند بني العباس رفيعة. وكان الكاتب يصدر السجلات مطلقة ويكتب في آخرها اسمه، ويختم عليها السلطان، وهو طابع

(٧٩١) السَّهْم: النصيب وجمعه سُهْمان وسُهْمة وأَسْهُم وسِهام (من القاموس والمصباح)

منقوش فيه اسم السلطان أو شارته، يغمس فى طين أحمر مذاب بالماء ويسمى طين الخـتم، ويطبع به على طرفى السـجل عند طيـه وإلصـاقـه. ثم صـارت السجلات من بعدهم تصدر باسم السلطان ويضع الكاتب فيها علامته أولا أو آخراً على حسب الاختيار في جملها وفي لفظها. ثم قد تنزل هذه الخطَّة[٢٥٦] بارتفاع المكان عند السلطان لغير صاحبهـا مـن أهـل المراتب فـى الدولـة أو استبداد وزير عليه، فتصير علامة هذا الكتاب ملغاة الحكم بعلامة الرئيس عليه، يستدل بها فيكتب صورة علامته المعهودة، والحكم لعلامة ذلك الرئيس. كما وقع آخر الدولة الحفصية لما ارتفع شأن الحجابة، وصار أمرها إلى التفويض ثم الاستبداد، صار حكم العلامة التى للكاتب ملغى وصورتها ثابتة، اتباعاً لما سلف من أمرها. فصار الحاجب يرسم للكاتب إمضاء كتابه ذلك بخط يصنعه ويتخير له من صيغ الإنفاذ ما شاء، فيأتمر الكاتب له، ويضع العلامة المعتادة. وقد يختص السلطان بنفسه بوضع ذلك إذا كان مستبداً بأمره قائماً على نفسه، فيرسم الأمر للكاتب ليضع علامته.

ومن خُطَط[٢٥٦] الكتابة التوقيع، وهو أن يجلس الكاتب بين يدى السلطان في مجالس حكمه وفضله ويوقع على القصص المرفوعة إليه أحكامها والفصل فيها، متلقاة من السلطان بأوجز لفظ وأبلغه، فإما أن تصدر كذلك، وإما أن يحذو الكاتب على مثالها فى سجل يكون بيد صاحب القصة . ويحتاج الموقع إلى عارضة من البلاغة يستقيم بها توقيعه. وقد كان جعفر بن يحيى يوقع القصص بين يدى الرشيد ويرمى بالقصة إلى صاحبها، فكانت توقيعاته يتنافس البلغاء فى تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة وفنونها، حتى قيل إنها كانت تباع كل قصة منها بدينار. وهكذا كان شأن الدول.

واعلم أن صاحب هذه الخطَّة[٢٥٦] لابد أن يُتَخَيَّر من أرفع طبقات الناس وأهل المروءة والحشمة منهم، وزيادة العلم وعارضة البلاغة، فإنه معرض للنظر فى أصول العلم لما يعرض فى مجالس الملوك ومقاصد أحكامهم من أمثال ذلك مع ماتدعو إليه عشرة الملوك من القيام على الآداب والتخلق بالفضائل، مع مايضطر إليه فى الترسيل وتطبيق مقاصد الكلام من البلاغة وأسرارها.

وقد تكون الرتبة فى بعض الدول مستندة إلى أرباب السيوف، لما يقتضيه طبع الدولة من البعد عن معاناة العلوم لأجل سذاجة[٦٨ب] العصبية فيختص

السلطان أهلَ عصبيته بخُطَط[٧٥٦] دولته وسائر رتبه، فيقلد المال والسيف والكتابة منهم. فأما رتبة السيف فتستغني عن معاناة العلم، وأما المال والكتابة فيضطر إلى ذلك للبلاغة في هذه والحسبان[٧٦٩] في الأخرى، فيختارون لها من هذه الطبقة(٧٩٢) مادعت إليه الضرورة ويقلدونه، إلا أنه تكون يدُ آخَرَ من أهل العصبية عالية على يده(٧٩٣)، ويكون نظره متصرفا عن نظره، كما هو في دولة الترك لهذا العهد بالمشرق، فإن الكتابة عندهم وإن كانت لصاحب الإنشاء إلا أنه تحت يد أمير من أهل عصبية السلطان يعرف بالدويدار، وتعويل السلطان ووثوقه به، واستنامته في غالب أحواله إليه، وتعويله على الآخر في أحوال البلاغة وتطبيق المقاصد وكتمان الأسرار وغير ذلك من توابعها.

وأما الشروط المعتبرة في صاحب هذه الرتبة التي يلاحظها السلطان في اختياره وانتقائه من أصناف الناس فهي كثيرة، وأحسن من استوعبها عبد الحميد الكاتب في رسالته إلى الكتاب، وهي:

«أما بعد حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة، وحاطكم ووفقكم وأرشدكم، فإن الله عز وجل جعل الناس، بعد الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ومن بعد الملوك المكرمين، أصنافًا، وإن كانوا في الحقيقة سواء، وصرفهم في صنوف الصناعات وضروب المحاولات إلى أسباب معاشهم وأبواب أرزاقهم، فجعلكم معشر الكتاب في أشرف الجهات أهلَ الأدب والمروءات، والعلم والرزانة. بكم ينتظم للخلافة محاسنُها وتستقيم أمورها. وبنصحائكم يصلح الله للخلق سلطانهم وتعمر بلدانهم. لايستغنى الملك عنكم، ولا يوجد كاف إلا منكم. فموقعكم من الملوك موقع أسماعهم التي بها يسمعون، وأبصارهم التي بها يبصرون، وألسنتهم التي بها ينطقون، وأيديهم التي بها يبطشون. فأمتعكم الله بما خصكم من فضل صناعتكم، ولا نزع عنكم ما أضفاه من النعمة عليكم، وليس أحد من أهل الصناعات كلها أحوج إلى اجتماع خلال الخير المحمودة وخصال الفضل المذكورة المعدودة منكم».

---

(٧٩٢) أي من طبقة من يجيدون البلاغة والحُسْبان.

(٧٩٣) في جميع النسخ: «إلا أنه لا تكون يد آخر من أهل العصبية غالباً على يده» وهو تحريف شنيع، زاد «لا» في العبارة فغير معناها المقصود إلى نقيضه (انظر آخر ص١٥ وأول ص١٦ من تمهيدنا للمقدمة، ومثالاً آخر من هذا القبيل في تعليق ٤٢٥).

«أيها الكتاب إذا كنتم على ما يأتى فى هذا الكتاب من صفتكم فإن الكاتب يحتاج من نفسه ويحتاج منه صاحبه الذى يثق به فى مهمات أموره أن يكون حليما فى موضع الحلم، فهيما فى موضع الحكم، مقداماً فى موضع الإقدام، مُحْجما فى موضع الإحجام، مؤثراً للعفاف والعدل والإنصاف، كتوماً للأسرار، وفيّا عند الشدائد، عالماً بما يأتى من النوازل، يضع الأمور مواضعها، والطوارق فى أماكنها، قد نظر فى كل فن من فنون العلم فأحكمه، وإن لم يحكمه أخذ منه بمقدار ما يكتفى به، يعرف بغزيزة عقله وحسن أدبه وفضل تجربته ما يرد عليه قبل وروده، وعاقبةَ ما يصدر عنه قبل صدوره، فيُعِدُّ لكل أمر عُدَّتَهُ وَعَتَادَه، ويهيئ لكل وجه هيئته وعادته».

«فتنافسوا يامعشر الكتاب فى صنوف الآداب، وتفقهوا فى الدين. وابدءوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض[٧٩٤]، ثم العربية فإنها ثقاف[٧٩٥] ألسنتكم، ثم أجيدوا الخط فإنه حِليةُ كتبكم، وارووا الأشعار واعرفوا غريبها ومعانيها، وأيامَ العرب والعجم وأحاديثها وسِيَرها، فإن ذلك معين لكم على ماتسمو إليه هممكم، ولاتضيعوا النظر فى الحساب فإنه قِوامُ كتاب الخراج».

«وارغبوا بأنفسكم عن المطامع سنيِّها ودنيِّها، وسَفْسَاف الأمور ومحاقرها، فإنها مذلة للرقاب، مفسدة للكتاب. ونزهوا صناعتكم عن الدناءة. واربئوا بأنفسكم عن السعاية والنميمة وما فيه أهل الجهالات. وإياكم والكبر والسُّخْف والعظمة، فإنها عداوة مجتلبة من غير إحْنَة. وتحابوا فى الله عز وجل فى صناعتكم، وتواصوا عليها بالذى هو أليق لأهل الفضل والعدل والنبل من سلفكم. وإن نبا الزمان برجل منكم فاعطفوا عليه وواسوه حتى يرجع إليه حاله ويثوب إليه أمره. وإن أقعد أحداً منكم الكِبَرُ عن مكسبه ولقاء إخوانه فزوروه وعظموه وشاوروه واستظهروا بفضل تجربته وقديم معرفته، وليكن الرجل منكم على من اصطنعه واستظهر به ليوم حاجته إليه أحْوَطَ منه على ولده وأخيه. فإن عرضت فى الشغل مَحْمَدَة فلا يصرفها إلا إلى صاحبه، وإن عرضت مذمة فليحملها هو من دونه. وليحذر السقطة والزلة والملل عند تغير الحال. فإن

(٧٩٤) يطلق الفقهاء كلمة الفرائض اصطلاحاً على أحكام الميراث.
(٧٩٥) الثَّقاف ككتاب الآلة التى تُسَوَّى بها الرماح (من القاموس). وهذا هو المعنى المراد فى هذه العبارة.

العيب إليكم معشرَ الكتاب أسرَعُ منه إلى القراء[٧٩٦]، وهو لكم أفسد منه لهم[٧٩٦ب]. فقد علمتم أن الرجل منكم إذا صحبه من يبذل له من نفسه مايجب له عليه من حقه، فواجب عليه أن يعتقد له من وفائه وشكره واحتماله وخيره ونصيحته وكتمان سره وتدبير أمره ما هو جزاء لحقه، ويصدِّقُ ذلك بفعاله عند الحاجة إليه، والإضرار إلى ماالديه، فاستشعروا ذلك. وفقكم الله من أنفسكم فى حالة الرخاء والشدة والحرمان والمواساة والإحسان والسراء والضراء. فنعمت الشيمة هذه من وسم بها من أهل هذه الصناعة الشريفة».

«وإذا ولى الرجل منكم أو صُيِّر إليه من أمر خلق الله وعياله أمرٌ فليراقب الله عز وجل، وليؤثر طاعته، وليكن مع الضعيف رفيقًا وللمظلوم منصفًا، فإن الخلق عيال الله، وأحبهم إليه أرفقهم بعياله».

«ثم ليكن بالعدل حاكمًا، وللأشراف مكرمًا، وللفىء موفرًا، وللبلاد عامرًا، وللرعية متألفًا، وعن أذاهم متخلفًا، وليكن فى مجلسه متواضعًا حليمًا، وفى سجلات خراجه واستقضاء حقوقه رفيقًا».

«وإذا صحب أحدكم رجلا فليختبر خلائقه، فإذا عرف حسنها وقبيحها أعانه على ما يوافقه من الحسن، واحتال على صرفه عما يهواه من القبح بألطف حيلة وأجمل وسيلة. وقد علمتم أن سائس البهيمة إذا كان بصيرًا بسياستها التمس معرفة أخلاقها، فإن كانت رَمُوحاً[٧٩٧] لم يهجْها إذا ركبها، وإن كانت شَبُوبًا[٧٩٨] اتقاها من بين يديها، وإن خاف منها شُرُودًا[٧٩٩] توقاها من ناحية رأسها، وإن كانت حَرُوناً[٨٠٠] قمع برِفْقٍ هواها فى طَرْقِها[٨٠١]، فإن استمرت عَطَفَها يسيرًا فيسلَس[٨٠٢] له قيادها. وفى هذا الوصف من السياسة دلائل لمن

(٧٩٦) هكذا فى «ل» القراء بالقاف. وفى «ن» الفراء بالغين.

(٧٩٦ب) فى «م» و «ن»: «أفسد منه لها».

(٧٩٧) رمح الفرسُ كمنع: رفس ورمحه: رفسه. وفرس رموح: كثير الرفس (من القاموس والمصباح).

(٧٩٨) شبَّ الفرس ويَشب شبابًا وشَبيبًا وشُبُوبًا رفع يديه، وفرس شَبوب: كثيرة رفع اليدين (من القاموس).

(٧٩٩) «شرَد شُرودًا وشِرادًا نفر، فهو شارد وشَرود» (القاموس).

(٨٠٠) «حَرَنت الدابة كنصر وكرم حرانًا بالكسر والضم فهى حرون، وهى التى إذا استُدِر جَرْيُها وقفت، خاص بذوات الحافر» (القاموس).

(٨٠١) من معانى «الطَّرق» الضرب، وهو المقصود فى هذه العبارة.

(٨٠٢) «سَلِس سَلَسًا من باب تعب سهل ولان» (المصباح).

ساس الناس وعاملهم وجربهم وداخلهم. والكاتب، لفضل أدبه وشريف صنعته ولطيف حيلته ومعاملته لمن يحاوره من الناس ويناظره ويفهم عنه أو يخاف سطوته، أولى بالرفق لصاحبه ومداراته وتقويم أَوَدِه من سائس البهيمة التى لاتحير جوابًا ولا تعرف صوابًا ولا تفهم خطابًا إلا بقدر ما يُصيرها إليه صاحبها الراكب عليه. ألا فارفقوا ـ رحمكم الله ـ فى النظر، واعملوا ما أمكنكم فيه من الروية والفكر، تأمنوا بإذن الله ممن صحبتموه النَّبْوَةَ والاستثقالَ والجَفْوَةَ، ويصير منكم إلى الموافقة، وتصيروا منه إلى المواخاة والشفقة إن شاء الله».

«ولايُجاوِزَنَّ الرجل منكم فى هيئة مجلسه وملبسه ومركبه ومطعمه ومشربه وبنائه وخدمه وغير ذلك من فنون أمره قدرَ حقِّه، فإنكم مع ما فضلكم الله به من شرف صنعتكم خَدَمَةٌ لاتحملون فى خدمتكم على التقصير، حَفَظَةٌ لاتُحتمَل منكم أفعالُ التضييع والتبذير. واستعينوا على عفافكم بالقصد[٢٩٣] فى كل ما ذكرته لكم وقصصته عليكم. واحذروا متالف السَّرَف وسوء عاقبة الترف، فإنهما يُعْقبان الفقر ويُذلان الرقاب ويفضحان أهلهما ولاسيما الكتاب وأرباب الآداب».

«وللأمور أشباه وبعضها دليل على بعض، فاستدلوا على مُؤتَنَف(٨٠٣) أعمالكم بما سبقت إليه تجربتُكم، ثم اسلكوا من مسالك التدبير أوضحها مَحَجَّة، وأصدقها حُجَّةً، وأحمدها عاقبة. واعلموا أن للتدبير آفة متلفة وهو الوصف الشاغل لصاحبه عن إنفاذ علمه وَرَوِيَّته. فليَقصد[٢٩٣] الرجل منكم فى مجلسه قَصْدَ الكافى من منطقه، وليوجز فى ابتدائه وجوابه، وليأخذ بمجامع حججه، فإن ذلك مصلحة لفعله ومَدْفَعَةٌ للشاغل عن إكثاره. وليضرع إلى الله فى صلة توفيقه وإمداده بتسديده مخافة وقوعه فى الغلط المضر ببدنه وعقله وآدابه. فإنه إن ظن منكم ظان أو قال قائل: إن الذى برز من جميل صنعته وقوة حركته إنما هو بفضل حيلته وحسن تدبيره، فقد تعرض بحسن ظنه أو مقالته إلى أن يَكِلَه الله عز وجل إلى نفسه، فيصير منها إلى غير كافٍ، وذلك على من تأمله غير خافٍ. ولا يقول أحد منكم إنه أبصر بالأمور وأحمل لعبء التدبير من مرافقه فى

(٨٠٣) «أمر أُنُفٌ: مستأنف لم يسبق به قَدَر... والمؤتَنف للمفعول الذى لم يؤكل منه شىء» (القاموس). والمعنى: أمر جديد لم يسبق فيه تجربة.

مناعته ومصاحبه فى خدمته، فإن أعقل الرجلين عند ذوى الألباب من رمى بالعُجْب وراء ظهره، ورأى أن أصحابه أعقل منه وأجمل فى طريقته.

وعلى كل واحد من الفريقين أن يعرف فضل نعم الله جل ثناؤه من غير اغترار برأيه ولا تزكية لنفسه، ولا يكاثِر[٨٠٤] على أخيه أو نظيره وصاحبه وعشيره. وحمد الله واجب على الجميع، وذلك بالتواضع لعظمته والتذلل لعزته والتحدث بنعمته».

«وأنا أقول فى كتابى هذا ماسبق به المثل: مَن تلزمه النصيحة يلزمْه العمل، وهو جوهر هذا الكتاب وغُرة[٨٠٥] كلامه بعد الذى فيه من ذكر الله عز وجل. فلذلك جعلته آخره وتممته به».

«تولانا الله وإياكم يامعشر الطلبة والكتبة بما يتولى به من سبق علمه بإسعاده وإرشاده، فإن ذلك إليه وبيده. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»ا هـ.

(الشُّرْطَة). ويسمى صاحبها لهذا العهد بإفْرِيقِية[٤٩ب] الحاكم، وفى دولة أهل الأندلس صاحبَ المدينة، وفى دولة الترك الوالى. وهى وظيفة مرءوسة لصاحب السيف فى الدولة، وحكمه نافذ فى صاحبها فى بعض الأحيان. وكان أصل وضعها فى الدولة العباسية لمن يقيم أحكامَ الجرائم فى حال استبدائها أولا ثم الحدود[٦٩٨، ٦٩٩] بعد استيفائها. فإن التهم التى تعرض فى الجرائم لانظر للشرع إلا فى استيفاء حدودها، وللسياسة النظر فى استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة فى ذلك. فكان الذى يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزه عنه القاضى يسمى صاحب الشُّرْطة، وربما جعلوا إليه النظر فى الحدود والدماء بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضى[٦٩٨، ٦٩٩]. ونزهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم. ولم تكن عامة التنفيذ فى طبقات الناس، إنما كان حكمهم على الدهماء وأهل الرِّيَب، والضرب على أيدى الرعاع والفجرة.

ثم عظمت نباهتها فى دولة بنى أمية بالأندلس، ونوعت إلى شُرْطة كبرى

---

(٨٠٤) «كاثره: غالبه وتعاظم عليه» (من القاموس).

(٨٠٥) «الغُرَّة: بياض فى الجبهة وفرس أغر ومهرة أغر، والغُرَّة من الشهر أوله، ومن القمر طلعته، ومن الأسنان بياضها وأولها، ومن المتاع خياره، ومن القوم شريفهم» (القاموس). فالمعنى: أحسن ما فى هذا الكتاب.

وشُرْطة صغرى، وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء، وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية والضرب على أيديهم فى الظلامات، وعلى أيدى أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه، وجعل صاحب الصغرى مخصوصاً بالعامة، ونُصب لصاحب الكبرى كرسى بباب دار السلطان ورجال يتبوءون المقاعد بين يديه، فلا يبرحون عنها إلا فى تصريفه، وكانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحا للوزارة والحجابة.

وأما فى دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظ من التنويه وإن لم يجعلوها عامة، وكان لايليها إلا رجالات الموحدين وكبراؤهم، ولم يكن له التحكم على أهل المراتب السلطانية، ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين.

وأما فى دولة بنى مرين[٧٨٠] . لهذا العهد بالمشرق فولايتها فى بيوت من مواليهم وأهل اصطناعهم، وفى دولة الترك بالمشرق فى رجالات الترك أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الكرد يتخيرونهم لها فى النظر بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء فى الأحكام لقمع مواد الفساد وحسم أبواب الدعارة، وتخريب مواطن الفسوق وتغريق مجامعه، مع إقامة الحدود الشرعية والسياسية كما تقتضيه رعاية المصالح العامة فى المدينة.

والله مقلب الليل والنهار، وهو العزيز الجبار، والله تعالى أعلم.

(قيادة الأساطيل) وهى من مراتب الدولة وخُطَطها[٢٥٦] فى ملك المغرب وإفْرِيقية[٤٩ب] ، ومرءوسة لصاحب السيف وتحت حكمه فى كثير من الأحوال. ويسمى صاحبها فى عرفهم الملند بتفخيم اللام منقولا من لغة الإفرنجة فإنه اسمها فى اصطلاح لغتهم، وإنما اختصت هذه المرتبة بملك إفْرِيقِية[٤٩ب] والمغرب لأنهما جميعًا على ضِفة البحر الرومى[١٧٣] من جهة الجنوب، وعلى عُدْوته الجنوبية بلاد البربر كلهم من سَبتة[٢٢١ب] إلى الإسكندرية إلى الشام، وعلى عدوته الشمالية بلاد الأندلس والإفرنجة والصقالبة والروم إلى بلاد الشام أيضاً، ويسمى البحر الرومى والبحر الشامى نسبة إلى أهل عُدوته. والساكنون بِسِيف[(٨٠٦)] هذا البحر وسواحله من عُدوتيه يعانون من أحواله مالا تعانيه أمة من أمم البحار. فقد كانت الروم والإفرنجة والقوط بالعدْوة الشمالية من هذا

---

(٨٠٦) «السِّيف بكسر السين ساحل البحر وساحل الوادى» (القاموس).

البحر الرومى[١٧٣]، وكانت أكثر حروبهم ومتاجرهم فى السفن، فكانوا مهرة فى ركوبه والحرب فى أساطيله. ولما سَفَّ[(٨٠٧)] من أسَفَّ منهم إلى ملك العُدْوة الجنوبية، مثل الروم إلى إفريقية والقوط إلى المغرب، أجازوا[(٨٠٨)] فى الأساطيل وملكوها وتغلبوا على البربر بها، وانتزعوا من أيديهم أمرها، وكان لهم بها المدن الحافلة مثل قرطاجنّة وسبيطلة وجلولاء ومرناق وشرشال وطنجة. وكان صاحب قرطاجنة من قَبْلهم يحارب صاحب رومة[(٨٠٩)]، ويبعث الأساطيل لحربه مشحونة بالعساكر والعُدَد. فكانت هذه عادة لأهل هذا البحر الساكنين حفافَيْه[(٨١٠)] معروفةً فى القديم والحديث.

ولما ملك المسلمون مصر كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص، رضى الله عنهما، أن صِفْ لى البحر، فكتب إليه: «إن البحر خلق عظيم، يركبه خلق ضعيف، دود على عود». فأوعز حينئذ بمنع المسلمين من ركوبه. ولم يركبه أحد من العرب إلا من افتات على عمر فى ركوبه ونال من عقابه، كما فعل بعرفجة ابن هرثمة الأزدى سيد بجيلة لما أغزاه[٥١] عُمَان، فبلغه غزوه فى البحر، فأنكر عليه وعنفه أنه ركب البحر للغزو. ولم يزل الشأن ذلك حتى إذا كان لعهد معاوية أذن للمسلمين فى ركوبه والجهاد على أعواده. والسبب فى ذلك أن العرب لبداوتهم لم يكونوا أول الأمر مهرة فى ثقافته وركوبه، والروم والإفرنجة لممارستهم أحواله ومرباهم فى التقلب على أعواده مرنوا عليه وأحكموا الدراية بثقافته.

فلما استقر الملك للعرب وشمخ سلطانهم وصارت أمم العجم خولا لهم تحت

---

(٨٠٧) من معانى «أسَفَّ» طلَب الأمورَ الدنيئة (من القاموس). وهذا هو المعنى المراد فى هذه العبارة.

(٨٠٨) جاز المكان وأجازه بالألف: قطعه وأجاز غيره إليه (من المصباح والقاموس)، فيستعمل المزيد بالألف لازماً (كما استعمله ابن خلدون فى هذه العبارة) ويستعمل متعدياً.

(٨٠٩) يشير بذلك إلى الحروب «البونية» Guerres Puniques التى نشبت بين الرومان والقرطاجنيين وظلت سجالا بينهم نحو مائة وعشرين سنة (من سنة ٢٦٤ إلى سنة ١٤٦ ق. م.) . ويقسمها المؤرخون ثلاث حروب: استمرت أولاها نحو ثلاث وعشرين سنة (٢٦٤ - ٢٤١ ق. م.) وانتهت بانتصار الرومان، واستمرت ثانيتها نحو عشرين سنة (٢١٨ - ٢٠١ ق. م.) وكان النصر فيها للقرطاجنيين، واستمرت الثالثة نحو ثلاث سنين (١٤٩ - ١٤٦ ق. م.) ، وانتهت بانتصار روما وتدمير قرطاجنة. وكان قائد القرطاجنيين فى مرحلتيها الأخيرتين القائد هانيبال الشهير.

(٨١٠) «الحِفاف ككتاب الجانب» (القاموس) فهو مفرد لا جمع كما قد يتبادر إلى الذهن.

أيديهم، وتقرب كل ذي صنعة إليهم بمبلغ صناعته، واستخدموا من النَوَاتِيَّة[٢٠٧] في حاجاتهم البحرية أمما وتكررت ممارستهم للبحر وثقافته، استحدثوا بصراء بها، فَشَرِهوا[(٨١١)] إلى الجهاد فيه، وأنشئوا السفن فيه والشَّوَاني[(٨١٢)]، وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح، وأمطوها العساكر والمقاتله لمن وراء البحر من أمم الكفر، واختصوا بذلك من ممالكهم وثغورهم[٤٦٦] ما كان أقرب لهذا البحر، وعلى حافته مثل الشام وإفْرِيقية[٤٩ب] والمغرب والأندلس. وأوعز الخليفة عبد الملك إلى حسان بن النعمان عامل إفْرِيقِيَة باتخاذ دار الصناعة بتونس لإنشاء الآلات البحرية حرصًا على مراسم الجهاد. ومنها كان فتح صقلية أيام زيادة الله الأول ابن ابراهيم بن الأغلب على يد أسد بن الفرات شيخ الفُتْيَا، وفتح قوصرة أيضاً في أيامه بعد أن كان معاوية بن خديج أغْزِي[٥١] صقلية أيام معاوية بن أبي سفيان فلم يفتح الله على يديه، وفتحت على يد ابن الأغلب وقائده أسد بن الفرات. وكانت له من بعد ذلك أساطيل إفْرِيقِية والأندلس في دولة العُبَيْدِيين[٦١٧] والأمويين تتعاقب إلى بلادهما في سبيل الفتنة، فتجوس خلال السواحل بالإفساد والتخريب. وانتهى أسطول الأندلس أيام عبد الرحمن الناصر[٧١١] إلى مائتي مركب أو نحوها، وأسطول إفريقية كذلك مثله أو قريبًا منه. وكان قائد الأساطيل بالأندلس ابن رماحس، ومرفؤها للحط والإقلاع بِجَاية[٢١٥ج] والمرِيَّة[٣٢١د]. وكانت أساطيلها مجتمعة من سائر الممالك، من كل بلد يتَّخَذُ فيه السفن أسطولٌ، يرجع نظره إلى قائد من النَّواتِيَّة[٢٠٧] يدبر أمر حربه وسلاحه ومقاتلته، ورئيس يدبر أمر جريته بالريح أو بالمجاذيف وأمر إرسائه في مرفئه. فإذا اجتمعت الأساطيل لغزو محتَفِل[(٨١٣)] أو غرض سلطاني مهم عسكرت بمرفئها المعلوم وشحنها السلطان برجاله وأنجاد[٣٧٨] عساكره ومواليه، وجعلهم لنظر أمير واحد من أعلى طبقات أهل مملكته يرجعون كلهم إليه، ثم يسرحهم لوجههم وينتظر إيابهم بالفتح والغنيمة.

وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه، وعظمت صولتُهم وسلطانهم فيه، فلم يكن للأمم النصرانية قِبَلٌ

(٨١١) «شَرِه كفرح غلبه حرصُهُ فهو شَرِهٌ وشَرْهان» (القاموس).

(٨١٢) من معاني «الشُّوْنج» المركب المعد للجهاد في البحر، وجمعها الشواني (من القاموس).

(٨١٣) اسم فاعل من احتفل بمعنى اجتمع وتجمع (من القاموس).

بأساطيلهم بشيء من جوانبه، وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم، فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه، مثل ميورقة ومنورقة ويابسة وسردانية وصقلية وقوصرة ومالطة وأقريطش وقبرص وسائر ممالك الروم والإفرنج. وكان أبو القاسم الشيعي وأبناؤه يغزون[٥١] أساطيلهم من المهدية جزيرة جنوة فتنقلب بالظُّفَر والغنيمة. وافتتح مجاهد العامرى صاحب دانية[١٧٧] من ملوك الطوائف جزيرة سردانية فى أساطيله سنة خمس وأربعمائة، وارتجعها النصارى لوقتها. والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على كثير من لُجَّة هذا البحر، وسارت أساطيلهم فيهم جائية وذاهبة، والعساكر الإسلامية تُجيز[٨٠٨] البحر فى الأساطيل من صقلية إلى البر الكبير المقابل لها من العُدْوة الشمالية، فتوقع بملوك الإفرنج وتُثْخن[٤٧٢] فى ممالكهم، كما وقع فى أيام بنى الحسين ملوك صقلية القائمين فيها بدعوة العُبَيْديين[٦١٧]، وانحازت أمم النصرانية بأساطيلهم إلى الجانب الشمالى الشرقى منه من سواحل الإفرنجة والصقالبة وجزائر الرومانية لايعدونها. وأساطيل المسلمين قد ضَرِيَتْ عليهم ضراء[(٨١٤)] الأسد على فريسته، وقد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عُدَّةً وعَدَداً واختلفت فى طرقه سلمًا وحربًا، فلم تسبح للنصرانية فيه ألواح.

حتى إذا أدرك الدولةَ العُبَيْدية[٦١٧] والأموية الفشلُ والوَهَنُ وطَرَقَها الاعتلال مد النصارى أيديهم إلى جزائر البحر الشرقية مثل صقلية وإقريطش ومالطة فملكوها، ثم ألَحُّوا على سواحل الشام فى تلك الفترة وملكوا طرابلس وعسقلان وصور وعكا، واستولوا على جميع الثغور بسواحل الشام، وغلبوا على بيت المقدس وبنوا عليه كنيسة لإظهار دينهم وعبادتهم، وغلبوا بنى خزرون على طرابلس، ثم على قابس وصفاقس ووضعوا عليهم الجزية، ثم ملكوا المهدية مقر ملوك العُبَيْديين[٦١٧] من يد أعقاب بلكين بن زيرى، وكانت لهم فى المائة الخامسة الكرَّةُ بهذا البحر. وضعف شأن الأساطيل فى دولة مصر والشام إلى أن انقطع، ولم يعتنوا بشيء من أمره لهذا العهد، بعد أن كان لهم به فى الدولة العُبيدية[٦١٧] عناية تجاوزت الحد كما هو معروف فى أخبارهم. فبطل رسم هذه

---

(٨١٤) ضرِى بالشيء وعليه كرضى ضَرى وضِراءً: اعتاده واجترأ عليه، وضَرِى الكلب بالصيد فهو ضَارٍ (من القاموس).

الوظيفة هنالك، وبقيت بإفريقية[٤٩ب] والمغرب فصارت مختصة بها. وكان الجانب الغربي من هذا البحر لهذا العهد موفور الأساطيل ثابت القوة لم يتحيَّفْه[(٨١٥)] عدو، ولا كانت لهم به كرَّة. فكان قائد الأسطول به لعهد لمتونة بني ميمون رؤساء جزيرة قادس، ومن أيديهم أخذها عبد المؤمن بتسليمهم وطاعتهم، وانتهى عدد أساطيلهم إلى المائة من بلاد العُدوتين جميعاً.

ولما استفحلت دولة الموحدين في المائة السادسة وملكوا العُدوتين أقاموا خُطة[٢٥٦] هذا الأسطول على أتم ما عرف وأعظم ما عهد. وكان قائد أسطولهم أحمد الصقلي أصله من صدغيار الموطنين بجزيرة جربة من سرويكش، أسره النصارى من سواحلها وربى عندهم واستخلصه صاحب صقلية واستكفاه ثم هلك، وولي ابنه، فأسخطه ببعض النزعات، وخشي على نفسه ولحق بتونس، ونزل على السيد بها من بني عبد المؤمن، وأجاز[٨٠٨] إلى مراكش، فتلقاه الخليفة يوسف بن عبد المؤمن بالمبرة والكرامة، وأجزل الصلة وقلده أمر أساطيله فَجَلَّى[(٨١٦)] في جهاد أمم النصرانية، وكانت له آثار وأخبار ومقامات مذكورة في دولة الموحدين. وانتهت أساطيل المسلمين على عهده في الكثرة والاستجادة إلى مالم تبلغه من قبل ولابعد فيما عهدناه.

ولما قام صلاح الدين يوسف بن أيوب ملك مصر والشام لعهده باسترجاع ثغور الشام من يد أمم النصرانية، وتطهير بيت المقدس من رجس الكفر وبنائه[(٨١٦ب)]، تتابعت أساطيلهم الكفرية[(٨١٦جـ)] بالمدد لتلك الثغور من كل ناحية قريبة لبيت المقدس الذي كانوا قد استولوا عليه، فأمدوهم بالعُدَد والأقوات، ولم تقاومهم أساطيل الإسكندرية لاستمرار الغَلَب لهم في ذلك الجانب الشرقي من البحر، وتعدد أساطيلهم فيه، وضعف المسلمين منذ زمان طويل عن ممانعتهم هناك كما أشرنا إليه قبل. فأوفد صلاحُ الدين علَى أبي يعقوب المنصور سلطان المغرب لعهده من الموحدين رسولَه عبد الكريم بن منقذ من بيت بني منقذ ملوك

---

(٨١٥) «تَحَيُّفه تَنَقُّصَه من حقه أي نواحيه» (القاموس).

(٨١٦) الفرس المُجَلِّي السابقَ في الحلبة (من القاموس). وفي بعض النسخ «فحلى» بالحاء المهملة، وهو تحريف.

(٨١٦ ب) حذفت عبارة «من رجس الكفر وبنائه» من طبعتي «ل» و «دار الكتاب اللبناني» مجاملة لنصارى لبنان، ولكن على حساب الأمانة العلمية.

(٨١٦ جـ) حذفت كلمة «الكفرية» على النحو المشار إليه في التعليق السابق.

شيزر، وكان ملّكها من أيديهم وأبقى عليهم في دولته، فبعث عبد الكريم منهم هذا إلى ملك المغرب طالبا مدد الأساطيل لتحول في البحر بين أساطيل الكفرة(٨١٦ د) وبين مرامهم من إمداد النصرانية بثغور الشام، وأصحبه كتابَهُ إليه في ذلك، من إنشاء الفاضل البيساني يقول في افتتاحه: «فتح الله بسيدنا أبواب المناجح والميامن»، حسبما نقله العماد الأصفهاني في كتاب الفتح القدسي. فَنَقَمَ عليهم المنصور تجافيهم عن خطابه بأمير المؤمنين وأسرَّها في نفسه، وحملهم على مناهج البر والكرامة، وردهم إلى مرسلهم، ولم يجبه إلى حاجته من ذلك. وفي هذا دليل على اختصاص ملك المغرب بالأساطيل وما حصل للنصرانية في الجانب الشرقي من هذا البحر من الاستطالة وعدم عناية الدول بمصر والشام لذلك العهد وما بعده بشأن الأساطيل البحرية والاستعداد منها للدولة.

ولما هلك أبو يعقوب المنصور واعتلت دولة الموحدين واستولت أمم الجلالقة على الأكثر من بلاد الأندلس، وألجئوا المسلمين إلى سِيف[٨٠٦] البحر، وملكوا الجزائر التي بالجانب الغربي من البحر الرومي[١٧٣]، قويت ريحهم في بسط هذا البحر، واشتدت شوكتهم، وكثرت فيه أساطيلهم، وتراجعت قوة المسلمين فيه إلى المساواة معهم، كما وقع لعهد السلطان أبي الحسن ملك زناتة بالمغرب، فإن أساطيله كانت عند مرامِهِ الجهادَ مثلَ عُدَّةِ النصرانية وعديدهم.

ثم تراجعت عن ذلك قوة المسلمين في الأساطيل لضعف الدولة ونسيان عوائد البحر، بكثرة العوائد البدوية بالمغرب وانقطاع العوائد الأندلسية. ورجع النصارى فيه إلى دينهم المعروف من الدُّرْبة(٨١٧) فيه والمران عليه والبصر بأحواله وغلَبِ الأمم في لُجَّتِه وعلى أعواده. وصار المسلمون فيه كالأجانب إلا قليلا من أهل البلاد الساحليةِ لهم المران[٧٠٣] عليه لو وجدوا كثرة من الأمصار والأعوان أو قوة من الدولة تستجيش لهم أعوانًا وتوضح لهم في هذا الغرض مسلكًا، وبقيت الرتبة لهذا العهد في الدولة الغربية محفوظة، والرسم في معاناة الأساطيل بالإنشاء والركوب معهوداً لما عساه أن تدعو إليه الحاجة من الأغراض السلطانية في البلاد البحرية. والمسلمون يَسْتَهِبُّون الريحَ على الكفر

(٨١٦ د) استبدل بهذه الكلمة في طبعتي «ل» و «دار الكتاب اللبناني» كلمة «الأجانب» مجاملة لنصارى لبنان، ولكن على حساب الأمانة العلمية.

(٨١٧) «دَرِب به كفرح دَرَبًا ودُرْبَةً بالضم ضَرِي كتدرب» (القاموس). انظر في ضَرِي تعليق ٨١٤ .

وأهله، فمن المشتهر بين أهل المغرب عن كتب الحِدْثان[٢٤١] أنه لابد للمسلمين من الكرّة على النصرانية وافتتاح ما وراء البحر من بلاد الإفرنجة، وأن ذلك يكون في الأساطيل. والله ولي المؤمنين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

٣٥ - فصل فى التفاوت بين مراتب السيف والقلم فى الدول[٦٥ب]

اعلم أن السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على أمره إلا أن الحاجة فى أول الدولة إلى السيف مادام أهلها فى تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم، لأن القلم فى تلك الحال خادم فقط منفذ للحكم السلطاني، والسيف شريك في المعونة. وكذلك فى آخر الدولة حيث تضعف عصبيتها كما ذكرناه، ويقل أهلها بما ينالهم من الهرم الذى قدمناه، فتحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف وتقوى الحاجة إليهم في حماية الدولة، والمدافعة عنها، كما كان الشأن أول الأمر فى تمهيدنا. فيكون للسيف مزية على القلم فى الحالتين، ويكون أرباب السيف حينئذ أوسع جاهاً وأكثر نعمة وأسنى إقطاعاً. وأما فى وسط الدولة فيستغنى صاحبها بعض الشيء عن السيف؛ لأنه قد تمهد أمره، ولم يبق همه إلا فى تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدول وتنفيذ الأحكام، والقلم هو المعين له فى ذلك، فتعظم الحاجة إلى تصريفه وتكون السيوف مهملة فى مضاجع أغمادها، إلا إذا نابت نائبة أو دعيت إلى سد فُرْجة[٨١٨] وما سوى ذلك فلا حاجة إليها. فيكون أرباب الأقلام فى هذه الحاجة أوسع جاهًا، وأعلى رتبة، وأعظم نعمةً وثروة، وأقرب من السلطان مجلساً، وأكثر إليه ترددا وفى خلواته نَجِيًا[٨١٩]؛ لأنه[٨١٩ب] حينئذ آلته التى بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه، والنظر فى أعطافه، وتثقيف أطرافه،

(٨١٨) من معانى «الفُرْجة» بالضم الخلل وموضع المخافة (من المصباح). وهذا هو المعنى المراد فى هذه العبارة.

(٨١٩) النَّجِيى السرُّ والمُسَارُون (القاموس). واستُخدم فى عبارة ابن خلدون بمعنى المُسَارِّين، والمُسَارُّون للإنسان يكونون من خلصائه.

(٨١٩ب) الضمير يعود على القلم المعلوم من السياق.

والمباهاة بأحواله، ويكون الوزراء حينئذ وأهل السيوف مستغنى عنهم، مُبْعَدين عن باطن السلطان، حذرين على أنفسهم بوادره.

وفي معنى ذلك ما كتب به أبو مسلم للمنصور حين أمره بالقدوم: «أما بعد فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس أخوف ما يكون الوزراء إذا سكنت الدهماء». سنة الله في عباده، والله سبحانه وتعالى أعلم.

٣٦ - فصل فى شارات الملك والسلطان الخاصة به ٥٦٥ب

اعلم أن للسلطان شارات وأحوالاً تقتضيها الأُبَّهةُ والبَذَخُ فيختص بها ويتميز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته. فلنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة، ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ (٨١٩جـ).

(الآلة) فمن شارات الملك اتخاذ الآلة من نشر الألوية والرايات وقرع الطبول والنفخ فى الأبواق والقرون. وقد ذكر أرسطو فى الكتاب المنسوب إليه فى السياسة، أن السر فى ذلك إرهاب العدو فى الحرب، فإن الأصوات الهائلة لها تأثير فى النفوس بالروعة. ولعمرى إنه وجدانى فى مواطن الحرب يجده كل أحد من نفسه. وهذا السبب الذى ذكره أرسطو إن كان ذكره فهو صحيح ببعض الاعتبارات. وأما الحق فى ذلك فهو أن النفس عند سماع النغم والأصوات يدركها الفرح والطرب بلا شك، فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب، ويستميت فى ذلك الوجه الذى هو فيه. وهذا موجود حتى فى الحيوانات العجم، بانفعال الإبل بالحداء والخيل بالصفير والصريخ كما علمت. ويزيد ذلك تأثيراً إذا كانت الأصوات متناسبة كما فى الغناء، وأنت تعلم مايحدث لسامعه من مثل هذا المعنى. ولأجل ذلك تتخذ العجم فى مواطن حروبهم الآلات الموسيقية(٨٢٠) لاطبلاً ولا بوقًا، فيُحْدِقُ المغنون بالسلطان فى

(٨١٩جـ) آخر آية ٧٦ من سورة يوسف، وهى سورة ١٢ .

(٨٢٠) علق الهورينى على هذه الكلمة فى طبعته (انظر صفحات ٢٤٦-٢٤٨). بما يلى: «قوله الموسيقية وفى نسخة الموسيقارية وهى صحيحة، لأن الموسيقى بكسر القاف بين التحتيتين (أى بين الياء ين) اسم للنغم والألحان وتوقيعها، ويقال فيها موسيقير، ويقال لضارب الآلة موسيقار. «انظر أول سفينة الشيخ شهاب».

موكبه بآلاتهم ويغنون، فيحركون نفوس الشجعان بضربهم إلى الاستماتة. ولقد رأينا فى حروب العرب من يتغنى أمام الموكب بالشعر ويطرب، فتجيش همم الأبطال بما فيها، ويسارعون إلى مجال الحرب، وينبعث كل قِرْن إلى قِرْنه(٨٢١). وكذلك زناتة من أمم المغرب: يتقدم الشاعر عندهم أمام الصفوف ويتغنى فيحرك بغنائه الجبال الرواسى، ويبعث على الاستماتة من لا يُظن بها، ويسمون ذلك الغناء «تاصو كايت». وأصله كله فرح يحدث فى النفس فتنبعث عنه الشجاعة كما تنبعث عن نشوة الخمر بما حدث عنها من الفرح. والله أعلم.

وأما تكثير الرايات وتلوينها وإطالتها فالقصد به التهويل لا أكثر، وربما يحدث فى النفوس من التهويل زيادة فى الإقدام، وأحوال النفوس وتلوناتها غريبة. والله الخلاق العليم. ثم إن الملوك والدول يختلفون فى اتخاذ هذه الشارات، فمنهم مكثر ومنهم مقلّل بحسب اتساع الدولة وعظمها. فأما الرايات فإنها شعار الحروب من عهد الخليقة، ولم تزل الأمم تعقدها فى مواطن الحروب والغزوات، لعهد النبى ﷺ ومن بعده من الخلفاء. وأما قرع الطبول والنفخ فى الأبواق فكان المسلمون لأول الملة متجافين عنه، تنزها عن غلظة الملك ورفضًا لأحواله، واحتقاراً لأبّهته التى ليست من الحق فى شىء. حتى إذا انقلبت الخلافة مُلْكًا وتبجحوا بزهرة الدنيا ونعيمها، ولابسهم الموالى من الفرس والروم أهل الدول السالفة، وأروهم ما كان أولئك ينتحلونه من مذاهب البَذَخ والترف، فكان مما استحسنوه اتخاذ الآلة فأخذوها، وأذنوا لعمالهم فى اتخاذها تنويها بالملك وأهله. فكثيراً ما كان العامل صاحب الثغر٤٦٦ أو قائد الجيش يعقد الخليفة من العباسيين أو العُبَيْديين٦١٧ لواءه، ويخرج إلى بعثه أو عمله من دار الخليفة أو داره فى موكب من أصحاب الرايات والآلات، فلا يميز بين موكب العامل والخليفة إلا بكثرة الألوية وقلتها، أو بما اختُصَّ به الخليفة من الألوان لرايته كالسواد فى رايات بنى العباس، فإن راياتهم كانت سوداً حزنًا على شهدائهم من بنى هاشم، ونعياً على بنى أمية فى قتلهم، ولذلك سموا المسوِّدة.

ولما افترق أمر الهاشميين وخرج الطالبيون على العباسيين فى كل جهة وعصر ذهبوا إلى مخالفتهم فى ذلك فاتخذوا الرايات بيضاً وسمو المبيِّضَةَ لذلك سائر أيام العُبَيْديين٦١٧ ومن خرج من الطالبيين فى ذلك العهد بالمشرق،

(٨٢١) «القِرن بالكسر كفؤك فى الشجاعة، أو عامٌّ» (القاموس).

كالداعى بطبرستان وداعى صعدة أو من دعا إلى بدعة الرافضة من غيرهم كالقرامطة.

ولما نزع المأمون عن لبس السواد وشعاره في دولته، عدل إلى لون الخضرة، فجعل رايته خضراء.

وأما الاستكثار منها فلا ينتهى إلى حد، وقد كانت آلة العُبَيْديين لما خرج العزيز إلى فتح الشام خمسمائة من البنود وخمسمائة من الأبواق.

وأما ملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرها فلم يختصوا بلون واحد، بل وشَّوْها بالذهب واتخذوها بالحرير الخالص ملونة، واستمروا على الإذن فيها لعمالهم. حتى إذا جاءت دولة الموحدين ومن بعدهم زناتة قصروا الآلة من الطبول والبنود على السلطان، وحظروها على من سواه من عماله، وجعلوا لها موكبًا خاصًا يتبع أثر السلطان في مسيره يسمى الساقة. وهم فيه بين مكثر ومقلل باختلاف مذاهب الدول فى ذلك: فمنهم من يقتصر على سبع من العدد تبركا بالسبعة كما هو فى دولة الموحدين وبنى الأحمر بالأندلس، ومنهم من يبلغ العشرة والعشرين كما هو عند زناتة. وقد بلغت فى أيام السلطان أبى الحسن فيما أدركناه مائة من الطبول ومائة من البنود ملونة بالحرير منسوجة بالذهب، ما بين كبير وصغير. ويأذنون للولاة والعمال والقواد فى اتخاذ راية واحدة صغيرة من الكتان بيضاء وطبل صغير أيام الحرب لايتجاوزون ذلك.

وأما دولة الترك لهذا العهد بالمشرق فيتخذون أولا راية واحدة عظيمة، وفى رأسها خُصْلةٌ كبيرة من الشعر يسمونها الشالش والجتر، وهى شعار السلطان عندهم، ثم تتعدد الرايات ويسمونها السناجق، واحدها السنجق وهى الراية بلسانهم. وأما الطبول فيبالغون فى الاستكثار منها ويسمونها الكوسات، ويبيحون لكل أمير أو قائد عسكر أن يتخذ من ذلك ما يشاء، إلا الجتر فإنه خاص بالسلطان.

وأما الجلالقة لهذا العهد من أمم الإفرنج بالأندلس، فأكثر شأنهم اتخاذ الألوية القليلة ذاهبة فى الجو صَعَداً[٩٤] ومعها قرع الأوتار من الطنابير، ونفخ الغيطات، يذهبون فيها مذهب الغناء وطريقه فى مواطن حروبهم، وهكذا يبلغنا

عنهم وعمن وراءهم من ملوك العجم. ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾[٨٢٢].

(السرير) وأما السرير والمنبر والتخت والكرسي فهي أعواد منصوبة أو أرائك منَضَّدة لجلوس السلطان عليها مترفعًا عن أهل مجلسه أن يساويهم في الصعيد. ولم يزل ذلك من سنن الملوك قبل الإسلام وفي دول العجم. وقد كانوا يجلسون على أسرَّة الذهب. وكان لسليمان بن داود صلوات الله عليهما وسلامه كرسي وسرير من عاج مغشى بالذهب. إلا أنه لا تأخذ به الدول إلا بعد الاستفحال والترف شأن الأُبَّهَة كلها كما قلناه. وأما في أول الدولة عند البداوة فلا يتشوَّفون إليه.

وأول من اتخذه في الإسلام معاوية واستأذن الناس فيه، وقال لهم إني قد بَدُنْتُ[٨٢٣] فأذنوا له، اتخذه واتبعه الملوك الإسلاميون فيه، وصار من منازع الأُبَّهَة. ولقد كان عمرو بن العاص بمصر يجلس في قصره على الأرض مع العرب، ويأتيه المقوقس إلى قصره ومعه سرير من الذهب محمول على الأيدي لجلوسه شأن الملوك، فيجلس عليه وهو أمامه، ولا يغيرون عليه وفاء له بما عقد معهم من الذمة واطِّراحًا لأبهة الملك. ثم كان بعد ذلك لبني العباس والعُبَيْديين[٦١٧] وسائر ملوك الإسلام شرقًا وغربًا من الأسرة والمنابر والتخوت ماعفا[١٤٦] عن الأكاسرة والقياصرة. والله مُقَلِّب الليل والنهار.

(السِّكَّة) وهي الختم على الدنانير والدراهم المتعامل بها بين الناس بطابع حديد ينقش فيه صور أو كلمات مقلوبة، ويضرب بها على الدينار أو الدرهم، فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة مستقيمة، بعد أن يعتبر عيار النقد من ذلك الجنس في خلوصه بالسبك مرة بعد أخرى، وبعد تقدير أشخاص الدراهم والدنانير بوزن معين صحيح يصطلح عليه، فيكون التعامل بها عددًا، وإن لم تقدر أشخاصها يكون التعامل بها وزنًا. ولفظ السِّكَّة كان اسمًا للطابع، وهي الحديدة المتخذة لذلك، ثم نقل إلى أثرها وهي النقوش المائلة على الدنانير والدراهم، ثم نقل إلى القيام على ذلك والنظر في استيفاء حاجاته وشروطه، وهي الوظيفة، فصار علمًا عليها في عرف الدول. وهي وظيفة ضرورية للملك إذ

---

(٨٢٢) آية ٢٢ من سورة الروم، وهي سورة ٣٠.

(٨٢٣) بَدُنَ ككرم ونصر بَدْنًا وبُدْنًا وبَدانًا وبَدانة، أصبح جسيما (من القاموس).

بها يتميز الخالص من المغشوش بين الناس فى النقود عند المعاملات، ويتقون فى سلامتها الغش بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة. وكان ملوك العجم يتخذونها وينقشون فيها تماثيل تكون مخصوصة بها، مثل تمثال السلطان لعهدها أو تمثيل حصن أو حيوان أو مصنوع أو غير ذلك، ولم يزل هذا الشأن عند العجم إلى آخر أمرهم.

ولما جاء الاسلام أغفل ذلك لسذاجة[٦٨-ب] الدين وبداوة العرب. وكانوا يتعاملون بالذهب والفضة وزنًا. وكانت دنانير الفرس ودراهمهم بين أيديهم يردونها فى معاملتهم إلى الوزن ويتصارفون بها بينهم، إلى أن تفاحش الغش فى الدنانير والدراهم، لغفلة الدولة عن ذلك، وأمر عبدُ الملكِ الحجاجَ، على ما نقل سعيدُ بنُ المسيِّب وأبو الزناد، بضرب الدراهم وتمييز المَغشوش من الخالص وذلك سنة أربع وسبعين، وقال المدايني سنة خمس وسبعين، ثم أمر بصرفها فى سائر النواحي سنة ست وسبعين، وكُتب عليها: «الله أحد الله الصمد». ثم ولَى ابنُ هُبَيْرةَ العراقَ أيام يزيد بن عبد الملك. فجوّد السكَّةَ، ثم بالغ خالد القسرى فى تجويدها، ثم يوسف بن عمر بعده. وقيل أول من ضرب الدنانير والدراهم مُصْعَبُ بن الزبير بالعراق سنة سبعين بأمر أخيه عبد الله لما ولى الحجاز، وكتب عليها فى أحد الوجهين «بركة الله» وفى الآخر «اسم الله»، ثم غيرها الحجاج بعد ذلك بسنة، وكتب عليها اسم الحجاج وقدر وزنها على ما كانت استقرت أيام عمر. وذلك أن الدرهم كان وزنه أوَّلَ الإسلام ستة دوانق، والمثقال وزنه درهم وثلاثة أسباع درهم، فتكون عشرة دراهم بسبعة مثاقيل. وكان السبب فى ذلك أن أوزان الدرهم أيام الفرس كانت مختلفة وكان منها على وزن المثقال عشرون قيراطًا، ومنها اثنا عشر، ومنها عشرة. فلما احتيج إلى تقديره فى الزكاة أخذ الوسط وذلك اثنا عشر قيراطًا، فكان المثقال درهمًا وثلاثة أسباع درهم. وقيل كان منها البغلى بثمانية دوانق، والطبرى أربعة دوانق، والمغربى ثمانية دوانق، واليمنى ستة دوانق، فأمر عمر أن يُنْظَرَ الأغلبُ فى التعامل فكان البغلى والطبرى وهما اثنا عشر دانقًا، وكان الدرهم ستة دوانق، وإن زدت ثلاثة أسباعه كان مثقالا، وإذا أنقصت ثلاثة أعشار المثقال كان درهمًا. فلما رأى عبد الملك اتخاذ السكَّة لصيانة النقدين الجاريين فى معاملة المسلمين من الغش عيَّن مقدارها على هذا الذى استقر لعهد عمر رضى الله

عنه، واتخذ طابع الحديد واتخذ فيه كلمات لا صوراً، لأن العرب كان الكلام والبلاغة أقرب مناحيهم وأظهرها، مع أن الشرع ينهى عن الصور. فلما فعل ذلك استمر بين الناس في أيام الملة كلها، وكان الدينار والدرهم على شكلين مدوَّرين، والكتابة عليهما في دوائر متوازنة يكتب فيها من أحد الوجهين أسماء الله تهليلاً وتحميداً وصلاة على النبي وآله، وفي الوجه الثاني التاريخ واسم الخليفة. وهكذا أيام العباسيين والعُبَيْديين[٦١٧] والأمويين.

وأما صنهاجة فلم يتخذوا سكَّةً إلا آخر الأمر، اتخذها منصور صاحب بجاية [٢١٥ج] ذكر ذلك ابن حماد في تاريخه. ولما جاءت دولة الموحدين كان مما سنَّ لهم المهدي اتخاذ سكَّة الدرهم مربع الشكل، وأن يرسم في دائرة الدينار شكل مربع في وسطه، ويملأ من أحد الجانبين تهليلاً وتحميداً، ومن الجانب الآخر كَتْبًا في السطور باسمه واسم الخلفاء من بعده، ففعل ذلك الموحدون، وكانت سكَّتُهُم على هذا الشكل لهذا العهد. ولقد كان المهدي فيما ينقل ينعت قبل ظهوره بصاحب الدرهم المربع، نعته بذلك المتكلمون بالحِدْثان[٢٤١] من قبله، المخبرون في ملاحمهم عن دولته.

وأما أهل المشرق لهذا العهد فسكَّتُهُم غير مقدرة، وإنما يتعاملون بالدنانير والدراهم وزنًا بالصَّنْجَات[(٨٢٤)] المقدرة بعدة منها، ولا يطبعون عليها بالسكَّة نقوش الكلمات بالتهليل والصلاة واسم السلطان كما يفعله أهل المغرب. ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[(٨٢٤ ب)].

ولنختم الكلام في السكة بذكر حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وبيان حقيقة مقدارهما.

وذلك أن الدينار والدرهم مختلفَا السكَّة في المقدار والموازين بالآفاق والأمصار وسائر الأعمال[(٨٢٤جـ)]. والشرع قد تعرض لذكرهما وعلَّق كثيراً من الأحكام بهما في الزكاة والأنكحة والحدود[٦٩٨] وغيرها. فلابد لهما عنده من

(٨٢٤) مفرده صَنْجة وهي معربة، وفي القاموس: «وصَنْجة الميزان، معربة».

(٨٢٤ب) آخر آية ٣٨ من سورة يس: (وهي سورة ٣٦): ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾.

(٨٢٤جـ) من معاني العمالة (مثلثة العين) الجهة يُوَلَّى عليها العامل، وجمعها أعمال، يقال هذه البلدة من أعمال مديرية كذا أي تابعة لها.

حقيقة ومقدار معين فى تقدير تجرى عليهما أحكامه دون غير الشرعى منهما. فاعلم أن الإجماع منعقد منذ صدر الإسلام وعهد الصحابة والتابعين أن الدرهم الشرعى هو الذى تزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب والأوقية منه أربعين درهما، وهو على هذا سبعة أعشار الدينار. ووزن المثقال من الذهب اثنان وسبعون حبة من الشعير. فالدرهم، الذى هو سبعة أعشاره، خمسون حبة وخمسا حبة. وهذه المقادير كلها ثابتة بالإجماع. فإن الدرهم الجاهلى كان بينهم على أنواع أجودها الطبرى، وهو أربعة دوانق، والبغلى وهو ثمانية دوانق، فجعلوا الشرعى بينهما وهو ستة دوانق. فكانوا يوجبون الزكاة فى مائة درهم بغلية ومائة طبرية خمسة دراهم وسَطًا.

وقد اختلفت الناس هل كان ذلك من وضع عبد الملك وإجماع[٨٢٥] الناس بعد عليه كما ذكرناه، ذكر ذلك الخطام فى كتاب معالم السنن والماوردى فى الأحكام السلطانية، وأنكره المحققون من المتأخرين، لما يلزم عليه أن يكون الدينار والدرهم الشرعيان مجهولين فى عهد الصحابة ومن بعدهم، مع تعلق الحقوق الشرعية بهما فى الزكاة والأنكحة والحدود[٦٩٨] وغيرها كما ذكرناه والحق أنهما كانا معلومى المقدار فى ذلك العصر لجريان الأحكام يومئذ بما يتعلق بهما من الحقوق. وكان مقدارهما غير مشخص فى الخارج، وإنما كان متعارفًا بينهم بالحكم الشرعى على المقدر فى مقدارهما وزنتهما. حتى استفحل الإسلام وعظمت الدولة، ودعت الحال إلى تشخيصهما فى المقدار والوزن كما هو عند الشرع ليستريحوا من كلفة التقدير. وقارن ذلك أيام عبد الملك فشخَّص مقدارهما وعينهما فى الخارج كما هو فى الذهن، ونقش عليهما السكَّة باسمه وتاريخه إثر الشهادتين الإيمانيتين، وطرح النقود الجاهلية رأسًا حتى خلصت ونقش عليها سكة وتلاشى وجودها. فهذا هو الحق الذى لامحيد عنه.

ومن بعد ذلك وقع اختيار أهل السكَّة فى الدول على مخالفة المقدار الشرعى فى الدينار والدرهم، واختلفت فى كل الأقطار والآفاق، ورجع الناس إلى تصور مقاديرهما الشرعية ذهنًا كما كان فى الصدر الأول، وصار أهل كل أفق يستخرجون الحقوق الشرعية من سكنهم بمعرفة النسبة التى بينها وبين مقاديرها الشرعية.

---

(٨٢٥) فى جميع النسخ «أو إجماع» وهو تحريف كما لايخفى على المتتبع لسياق الموضوع.

وأما وزن الدينار باثنتين وسبعين حبة من الشعير الوسط فهو الذى نقله المحققون وعليه الإجماع إلا ابن حزم[٦٣٢] خالف ذلك، وزعم أن وزنه أربعة وثمانون حبة، نقل ذلك عنه القاضى عبد الحق، ورده المحققون، وعده وهمًا وغلطًا، وهو الصحيح. والله يُحقُّ الحقَّ بكلماته.

وكذلك تعلم أن الأوقية الشرعية ليست هي المتعارفة بين الناس، لأن المتعارفة مختلفة باختلاف الأقطار، والشرعية متحدة ذهنًا لا اختلاف فيها. والله «خلق كل شيء فقدَّره تقديرًا»[٨٢٥ب].

(الخَاتَم) وأما الخاتم فهو من الخطَط[٢٥٦] السلطانية والوظائف الملوكية. والختم على الرسائل والصكوك معروف للملوك قبل الإسلام وبعده. وقد ثبت فى الصحيحين[٨٢٦] أن النبى ﷺ أراد أن يكتب إلى قيصر، فقيل له إن العجم لايقبلون كتاباً إلا أن يكون مختوماً، فاتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه «محمد رسول الله». قال البخارى: «جعل ثلاث كلمات فى ثلاثة أسطر وختم به لاينقش أحد مثله»، قال: «وتَخَتَّم به أبو بكر وعمر وعثمان، ثم سقط من يد عثمان فى بئر أريس، وكانت قليلة الماء فلم يدرك قعرها بعد، واغتم عثمان وتطير منه وصنع آخر على مثله».

وفى كيفية نقش الخاتم والختم به وجوه. وذلك أن الخاتم يطلق على الآلة التى تجعل فى الأصبع، ومنه تَخَتَّم إذا لبسه. ويطلق على النهاية والتمام، ومنه ختمت الأمر إذا بلغت آخره، وختمت القرآن كذلك، ومنه خاتم النبيين وخاتم الأمر. ويطلق على السِّدَاد الذى يسد به الأوانى والدِّنان، ويقال فيه خِتَام، ومنه قوله تعالى ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾[٨٢٧]. وقد غلط من فسر هذا بالنهاية والتمام، قال لأن آخر مايجدونه فى شرابهم ريح المسك، وليس عليه، وإنما هو من الختام، الذى هو السِّدادُ، لأن الخمر يجعل لها فى الدَّنِّ سِدادُ الطين أو القار يحفظها ويطيِّبُ عَرفَها[٨٢٨]

(٨٢٥ب) جزء من آية ٢ من سورة الفرقان (وهى سورة٢٥): ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾

(٨٢٦) هما البخارى ومسلم.

(٨٢٧) أول آية ٢٦ من سورة المطففين، (وهى سورة ٨٣): ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾

(٨٢٨) العَرْف الرائحة، وأكثر استعماله فى الرائحة الطيبة، ومنه قول الشاعر:

لولا اشتعال النار فيما حولها ... ما كان يُعْرف طيبُ عَرْفِ العود

ونوقها، فبولغ فى وصف خمر الجنة بأن سدادها من المسك، وهو أطيب عَرْفًا ونوقًا من القار والطين المعهودين فى الدنيا.

فإذا صح إطلاق الخاتم على هذه كلها صح إطلاقه على أثرها الناشئ عنها، وذلك أن الخاتم إذا نقشت به كلمات أو أشكال ثم غمس فى مُذَاقٍ[٨٢٩] من الطين أو مداد، ووضع على صفح القرطاس بقى أكثر الكلمات فى ذلك الصفح. وكذلك إذا طبع به على جسم لين كالشمع، فإنه يبقى نقش ذلك المكتوب مرتسمًا فيه. وإذا كانت كلماتٌ وارتسمت فقد يُقْرأ من الجهة اليسرى إذا كان النقش على الاستقامة من اليمنى، وقد يقرأ من الجهة اليمنى إذا كان النقش من الجهة اليسرى؛ لأن الختم يقلب جهة الخط فى الصفح عما كان فى النقش من يمين أو يسار. فيحتمل أن يكون الختم بهذا الخاتم بغمسه فى المداد أو الطين، ووضعه على الصفح فتنتقش الكلمات فيه، ويكون هذا من معنى النهاية والتمام بمعنى صحة ذلك المكتوب ونفوذه، كأن الكتاب إنما يتم العمل به بهذه العلامات، وهو من دونها ملغى ليس بتمام. وقد يكون هذا الختم بالخط آخرَ الكتاب أو أوله بكلمات منتظمة من تحميد أو تسبيح، أو باسم السلطان أو الأمير أو صاحب الكتاب كائنًا من كان، أو شىء من نعوته، يكون ذلك الخط علامة على صحة الكتاب ونفوذه، ويسمى ذلك فى التعارف علامة، ويسمى ختما تشبيهًا له بأثر الخاتم الآصَفى[٨٣٠] فى النقش، ومن هذا خاتم القاضى الذى يبعث به للخصوم، أى علامته وخطه الذى ينفذ بهما أحكامه، ومنه خاتم السلطان أو الخليفة أى علامته. قال الرشيد ليحيى بن خالد لما أراد أن يستوزر جعفرًا ويستبدل به من الفضل

---

(٨٢٩) مذقت اللبن والشراب بالماء مذقا من باب قتل مزجته وخلطته، فهو مذيق. وفلان يمذق الود إذا شابه بكدر، فهو مُذَّاق» (المصباح). فالمعنى فى مزيج، من الطين والماء. هذا، وفى جميع النسخ: «فى مداف»، وهو تحريف.

(٨٣٠) نسبة إلى «آصَف» كهاجَر، وهو كاتب سليمان صلوات الله وسلامه عليه دعا بالاسم الأعظم فرأى سليمان العرش مستقرا عنده» (القاموس). وينسب إليه الخاتم فيقال الخاتم الآصفى، ويقال كذلك خاتم سليمان.

أخيه فقال لأبيهما يحيى: «يا أبت[٨٣١] إنى أردت أن أحوِّل الخاتم من يمينى إلى شمالى»، فكنى له بالخاتم عن الوزارة، لما كانت العلامة على الرسائل والصكوك من وظائف الوزارة لعهدهم. ويشهد لصحة هذا الإطلاق ما نقله الطبرى أن معاوية أرسل إلى الحسن عند مراودته إياه فى الصلح صحيفة بيضاء ختم على أسفلها، وكتب إليه أن اشترط فى هذه الصحيفة التى ختمتُ أسفلَها ما شئت فهو لك. ومعنى الختم هنا علامة فى آخر الصحيفة بخطه أو غيره. ويحتمل أن يختم به فى جسم لين فتنتقش فيه حروفه، ويحمل على موضع الحَزْم من الكتاب إذا حُزِمَ وعلى المودعات وهو من السداد كما مر. وهو فى الوجهين آثار الخاتم، فيطلق عليه خاتم.

وأول من أطلق الختم على الكتاب».٧ أى العلامة معاوية، لأنه أمر لعمر بن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة ألف، ففتح الكتاب وصير المائة مائتين، ورفع زياد حسابه، فأنكرها معاوية، وطلب بها عمر وحبسه حتى قضاها عنه أخوه عبدالله. واتخذ معاوية عند ذلك ديوان الخاتم ذكره الطبرى، وقال آخرون: وحزم الكتب ولم تكن تحزم أى جعل لها السِّداد. وديوان الختم عبارة عن الكتَّاب القائمين على إنفاذ كتب السلطان. والختم عليها إما بالعلامة أو بالحزم. وقد يطلق الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتاب كما ذكرناه فى ديوان الأعمال[٨٣١ب].

والحزم للكتب يكون إما بدس الورق كما فى عرف كتاب المغرب، وإما بلصق رأس الصحيفة على ما تنطوى عليه من الكتاب كما فى عرف أهل المشرق. وقد يجعل على مكان الدس أو الإلصاق علامة يؤمن معها من فتحه والاطلاع على ما فيه. فأهل المغرب يجعلون على مكان الدس قطعة من الشمع ويختمون عليها بخاتم نقشت فيه علامة لذلك، فيرسم النقش فى الشمع. وكان فى المشرق فى الدول القديمة يُخْتم على مكان اللصق بخاتم منقوش أيضًا قد غمس فى

---

(٨٣١) هكذا كان الرشيد يخاطب يحيى بن خالد البرمكى، انظر ص ٣٠٢ من تمهيدنا للمقدمة: «...لمكان أبيهم يحيى من كفالة هارون ولىّ عهدٍ وخليفة، حتى شب فى حجره، ودرج من عشه، وغلب على أمره، وكان يدعوه: يا أبت».

(٨٣١ب) انظر ص ٦٤٤ .

مُذاق[٨٢٩] من الطين معد لذلك، صبغه أحمر فيرتسم ذلك النقش عليه. وكان هذا الطين في الدولة العباسية يعرف بطين الختم، وكان يجلب من سيراف، فيظهر أنه مخصوص بها.

فهذا الخاتم الذي هو العلامة المكتوبة أو النقش للسداد والحزم للكتب خاص بديوان الرسائل. وكان ذلك للوزير في الدولة العباسية. ثم اختلف العرف وصار لمن إليه الترسيل وديوان الكتاب في الدولة. ثم صاروا في دول المغرب يعدون من علامات الملك وشاراته الخاتم للأصبع، فيستجيدون صوغه من الذهب ويرصعونه بالفصوص من الياقوت والفيروزج والزمرد، ويلبسه السلطان شارة في عرفهم، كما كانت البردة والقضيب في الدولة العباسية، والمظلة في الدولة العُبَيْدية٦١٧ . والله مصرف الأمور بحكمه.

(الطـــــراز) من أبَّهة الملك والسلطان ومذاهب الدول أن ترسم أسماؤهم أو علامات تختص بهم في طراز أثوابهم المعدة للباسهم، من الحرير أو الديباج أو الإبْرِيسَم[٨٣٢]، تعتبر كتابة خطها في نسج الثوب ألحاما وأسداء[٨٣٣] بخيط الذهب، أو ما يخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب، على ما يُحْكِمُهُ الصناع في تقدير ذلك ووضعه في صناعة نسجهم. فتصير الثياب الملوكية مُعْلَمَةً بذلك الطراز قصد التنويه بلابسها من السلطان فمن دونه، أو التنويه بمن يختصه السلطان بملبوسه إذا قَصَدَ تشريفَهُ بذلك أو ولايتَه لوظيفة من وظائف دولته.

وكان ملوك العجم من قبل الإسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك وأشكالهم، أو أشكال وصور معيَّنة لذلك. ثم اعتاض ملوك الإسلام عن ذلك بكتب أسمائهم مع كلمات أخرى تجري مجرى الفأل أو السجلات. وكان ذلك في الدولتين من أُبَّهة الأمور وأفخم الأحوال. وكانت الدور المعدة لنسج أثوابهم في قصورهم تسمى دور الطراز لذلك، وكان القائم على النظر فيها يسمى

---

(٨٣٢) «الإبْرِيسَم بفتح السين وضمها الحرير» (القاموس).

(٨٣٣) اللُّحْمة بالفتح والضم للثوب ما يُنْسَج عرضاً وقد جمعه ابن خلدون على ألحام، والسَّدى ما يُمَدُّ طولا في النسيج، وجمعه أسْدَاء (من المصباح).

صاحب الطراز، ينظر فى أمور الصبَّاغ[٨٣٤] والآلة والحاكة[٨٣٥] فيها وإجراء أرزاقهم وتسهيل آلاتهم ومشارفة أعمالهم. وكانوا يُقلِّدون ذلك لخواص دولتهم وثقات مواليهم. وكذلك كان الحال فى دولة بنى أمية بالأندلس، والطوائف من بعدهم، وفى دولة العُبَيْديين[٦١٧] بمصر، ومن كان على عهدهم من ملوك العجم بالمشرق. ثم لما ضاق نطاق الدول عن الترف والتفنن فيه لضيق نطاقها فى الاستيلاء، وتعددت الدول، تعطلت هذه الوظيفة والولاية عليها من أكثر الدول بالجملة.

ولما جاءت دولة الموحدين بالمغرب بعد بنى أمية أول المائة السادسة، لم يأخذوا[٨٣٦] بذلك أول دولتهم، لما كانوا عليه من منازع الديانة والسذاجة[٦٨ب] التى لقنوها عن إمامهم محمد بن تومرت المهدى، وكانوا يتورعون عن لباس الحرير والذهب. فسقطت هذه الوظيفة من دولتهم، واستدرك منها أعقابُهم آخر الدولة طرفًا لم يكن بتلك النباهة. وأما لهذا العهد فأدركنا بالمغرب فى الدولة المرينيَّة[٧٨٠] لعنفوانها وشموخها رسمًا جليلا لُقِّنوه من دولة ابن الأحمر[٨٣٦ب] معاصرهم بالأندلس، واتبع هو فى ذلك ملوك الطوائف، فأتى منه بلمحة شاهدة بالأثر.

وأما دولة الترك بمصر والشام لهذا العهد ففيها من الطراز تحرير آخر على مقدار ملكهم وعمران بلادهم. إلا أن ذلك لا يصنع فى دورهم وقصورهم وليست من وظائف دولتهم، وإنما ينسج ما تطلبه الدولة من ذلك عند صنَّاعه من الحرير ومن الذهب الخالص، ويسمونه المزركش (لفظةٌ أعجمية). ويرسم اسم السلطان أو الأمير عليه ويعده الصناع لهم فيما يعدونه للدولة من طرف الصناعة اللائقة بها. والله مقدر الليل والنهار، والله خير الوارثين .

---

(٨٣٤) الصبَّاغ ما يصبغ به، وفى بعض النسخ «الصيَّاغ» جمع صائغ.

(٨٣٥) «حاك الثوبَ نسجه، وبابه قال، وحَياكَةً أيضًا، فهو حائك وقوم حَاكَة وحَوَكَة» (المختار).

(٨٣٦) فى جميع النسخ «ولم يأخذوا بذلك». وهو تحريف زيدت فيه الواو، لأن الجملة خبر.

(٨٣٦ب) انظر طرفاً من أخبار هذه الدولة وصلة ابن خلدون بها فى تمهيدنا للمقدمة، صفحات ٥٨ - ٦٤ ، ٧١ .

(الفساطيط والسياج) اعلم أن من شارات الملك وترفه اتخاذ الأخبية والفساطيط والفازات(٨٣٧) من ثياب الكتان والصوف والقطن بجدل الكتان والقطن، فيُباهَى بها فى الأسفار وتُنَوَّعُ منها الألوانُ ما بين كبير وصغير على نسبة الدولة فى الثروة واليسار. وإنما يكون الأمر فى أول الدولة فى بيوتهم التى جرت عادتهم باتخاذها قبل الملك. وكان العرب ٢٥٩ لعهد الخلفاء الأولين من بنى أمية إنما يسكنون بيوتهم التى كانت لهم خياماً من الوبر والصوف.

ولم تزل العرب ٢٥٩ لذلك العهد بادين ٣٥٢ إلا الأقل منهم. فكانت أسفارهم لغزواتهم وحروبهم بظعونهم(٨٣٨) وسائرِ حللهم ٢٥ وأحيائهم من الأهل والولد كما هو شأن العرب ٢٥٩ لهذا العهد. وكانت عساكرهم لذلك كثيرة الحلل٢٥، بعيدة ما بين المنازل، متفرقة الأحياء، يغيب كل واحد منها عن نظر صاحبه من الأخرى كشأن العرب. ولذلك كان عبدالملك (٨٣٩) يحتاج إلى ساقةٍ(٨٤٠) تَحشدُ(٨٤١) الناس على أثره أن يقيموا إذا ظعن٨٢١ ونقل أنه استعمل فى ذلك الحجَّاجَ حين أشارَ به روح بن زِنْبَاع. وقصتها فى إحراق فساطيط روح وخيامه لأول ولايته حين وجدهم مقيمين فى يوم رحيل عبدالملك قصة مشهورة. ومن هذه الولاية تُعرَفُ رتبةُ الحجاج بين العرب؛ فإنه لا يتولى إرادتهم(٨٤٢) على الظعْنِ٨٣٨ إلا من يأمن بوادر السفهاء من أحيائهم(٨٤٣)، بما له من العصبية الحائلة دون ذلك، ولذلك اختصه عبدالملك بهذه الرتبة ثقة بغَنائه١٤٣ فيها بعصبيته وصرامته(٨٤٤).

---

(٨٣٧) «الفازة، مظلة بعمودين» (القاموس).

(٨٣٨) ظَعَن كمنع ظَعْنًا وظَعَنًا (المصدر هو الساكن، والاسم هو المحرك)

قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ (آية ٨٠ من سورة النحل، وهى سورة ١٦). والظعينة: الهودج فيه امرأة أم لا، وجمعه ظعائن وأظعان وظُعْن وظُعُن (من القاموس والمصباح). فلم يذكر فيهما الظعون من بين جموع الظعينة.

(٨٣٩) فى جميع النسخ: «ولذلك ما كان عبدالملك يحتاج إلى ساقة». وهو تحريف يغير المعنى المقصود إلى نقيضه (انظر آخر ص١٥ وأول ص١٦ من تمهيدنا للمقدمة وأمثلة أخرى لذلك فى تعليقَىْ ٤٢٥، ٧٩٣).

(٨٤٠) ساق سَوْقًا فهو سائق وسواق ويجمع على ساقة (وبهذا المعنى استعمله هنا ابن خلدون). والساقة أيضاً مؤخرة الجيش كأنها تسوقه سَوْقا.

(٨٤١) «حَشَد يحشُد ويحشِد جمع؛ والحَشْد الجماعة» (القاموس).

(٨٤٢) أراده على الأمر أكرهه عليه. (٨٤٣) «الحيُّ القبيلة من العرب والجمع أحياء» (المصباح)».

(٨٤٤) عرض ابن خلدون فيما سبق لمكانة الحجاج وعصبيته وصحَّح ما يتبادر إلى الذهن عندما يذكر المؤرخون أن أباه كان من المعلِّمين (انظر صفحتى ٣٢٢، ٣٢٣).

فلما تفننت الدولة العربية فى مذاهب الحضارة والبَذَخ ونزلوا المدن الأمصار وانتقلوا من سكنى الخيام إلى سكنى القصور، ومن ظهر الخف إلى ظهر الحافر[٨٤٥]، اتخذوا للسكنى فى أسفارهم ثياب الكتان يستعملون منها بيوتًا مختلفة الأشكال مقدرة الأمثال من القَوْراء[٨٤٦] والمستطيلة والمربعة ويحتفلون فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال والزينة ويدير الأمير القائد للعساكر على فساطيطه وفازاته [٨٣٧] من بينهم سياجًا من الكتان يسمى فى المغرب بلسان البربر الذى هو لسان أهله «أفزاك» بالكاف التى بين الكاف والقاف، ويختص به السلطان بذلك القطر لا يكون لغيره.

وأما فى المشرق فيتخذه كل أمير وإن كان دون السلطان. ثم جنحت الدعة بالنساء والولدان إلى المقام بقصورهم ومنازلهم، فخف لذلك ظهرهم وتقاربت الساج بين منازل العسكر، واجتمع الجيش والسلطان فى معسكر واحد يحصره البصر فى بسيطة زهوًا أنيقًا لاختلاف ألوانه. واستمر الحال على ذلك فى مذاهب الدول فى بذخها وترفها.

وكذا كانت دولة الموحدين وزناتة التى أظلتنا. كان سفرهم أوَّلَ أمرهم فى بيوت سكناهم قبل الملك من الخيام والقياطن[٨٤٧]. حتى إذا أخذت الدولة فى مذاهب الترف وسكنى القصور عادوا إلى سكنى الأخبية والفساطيط، وبلغوا من ذلك فوق ما أرادوه وهو من الترف بمكان. إلا أن العساكر به تصير عُرْضَةً للبَيَات[٨٤٨] لاجتماعهم فى مكان واحد تشملهم فيه الصيحة ولخفتهم من الأهل والولد الذين تكون الاستماتة دونهم، فيُحتاجُ فى ذلك إلى تَحَفُّظٍ آخَر، والله القوى العزيز.

(المقصورة للصلاة والدعاء فى الخطبة) وهما من الأمور الخلافيَّة ومن شارات الملك الإسلامى، ولم يعرف فى غير دول الإسلام.

فأما البيت المقصورة من المسجد لصلاة السلطان فيتخذ سياجًا على المحراب فيحوزه وما يليه. فأول من اتخذها معاوية بن أبى سفيان حين طعنه

(٨٤٥) أى من ظهور الإبل إلى ظهور الخيل.
(٨٤٦) «القَوْراء الواسعة» (القاموس).
(٨٤٧) جمع قَيْطون وهو المخْدَع (من القاموس).
(٨٤٨) بيّت العدوَّ أوقع بهم ليلا والاسم البَيَات» (من الصحاح).

الخارجي، والقصة معروفة؛ وقيل: أول من اتخذها مروان بن الحكم حين طعنه اليماني. ثم اتخذها الخلفاء من بعدهما وصارت سنة في تمييز السلطان عن الناس في الصلاة. وهي إنما تحدث عند حصول الترف في الدول والاستفحال شأن أحوال الابَّهة كلها. ومازال الشأن ذلك في الدول الإسلامية كلها. وعند افتراق الدولة العباسية وتعدد الدول بالمشرق، وكذا بالأندلس عند انقراض الدولة الأموية وتعدد ملوك الطوائف. وأما المغرب فكان بنو الأغلب يتخذونها بالقَيْروان[٤٤] ثم الخلفاء العُبَيْدِيُّون[٦١٧]، ثم وُلاتُهم على المغرب من صنهاجة[٥٠]، بنو باديس بفاس، وبنو حماد بالقلعة. ثم ملك الموحدون سائر المغرب والأندلس، ومحوا ذلك الرسم على طريقة البداوة التي كانت شعارهم. ولما استفحلت الدولة وأخذت بحظها من الترف، وجاء أبو يعقوب المنصور ثالث ملوكهم فاتخذ هذه المقصورة، وبقيت من بعده سنة لملوك المغرب والأندلس. وهكذا كان الشأن في سائر الدول. سنة الله في عباده.

وأما الدعاء على المنابر في الخطبة فكان الشأن أولا عند الخلفاء ولايةَ الصلاة بأنفسهم، فكانوا يدعون لذلك بعد الصلاة بالصلاة على النبي ﷺ والرضا عن أصحابه. وأول من اتخذ المنبر عمرو بن العاص لما بنى جامعه بمصر. وأول من دعا للخليفة على المنبر ابن عباس دعا لعلي رضي الله عنهما في خطبته وهو بالبصرة عامل له عليها، فقال: اللهم انصر عليا على الحق. واتصل العمل على ذلك فيما بعد. وبعد أخذ عمرو بن العاص المنبر بلغ عمر بن الخطاب ذلك، فكتب إليه عمر بن الخطاب: «أما بعد فقد بلغني أنك اتخذت منبراً ترقى به على رقاب المسلمين، أوَما يكفيك أن تكون قائماً والمسلمون تحت عقبك؟! فعزمت عليك إلا ما كسرته» فلما حدثت الأبهة، وحدث في الخلفاء المانع من الخطبة والصلاة استنابوا فيهما. فكان الخطيب يشيد بذكر الخليفة على المنبر تنويها باسمه ودعاء له بما [٤٢ب] جعل الله مصلحة العالم فيه، ولأن تلك الساعة مَظِنَّةٌ للإجابة، ولما ثبت عن السلف في قولهم: من كانت له دعوة صالحة فليضعها في السلطان. وكان الخليفة يُفرَد بذلك.

فلما جاء الحجر والاستبداد صار المتقلبون على الدول كثيراً ما يشاركون الخليفة في ذلك، ويشاد باسمهم عقب اسمه وذهب ذلك بذهاب تلك الدول،

وصار الأمر إلى اختصاص السلطان بالدعاء له على المنبر دون من سواه، وحظر أن يشاركه فيه أحد ويسمو إليه.

وكثيراً ما يغفل الماهدون[٢٤] من أهل الدول هذا الرسم عندما تكون الدولة فى أسلوب الغضاضة[٤١٩ب] ومناحى البداوة فى التغافل والخشونة، ويقنعون بالدعاء على الإبهام والإجمال لمن ولى أمور المسلمين. ويسمون مثل هذه الخطبة إذا كانت على هذا المنحى عباسية، يعنون بذلك أن الدعاء على الإجمال إنما يتناول العباسي تقليداً فى ذلك لما سلف من الأمر، ولا يَحْفِلُون بما وراء ذلك من تعيينه والتصريح باسمه. يحكى أن يغمراسن بن زيان، ماهد[٢٤] دولة بنى عبدالواد لما غلبه الأمير أبو زكريا يحيى بن أبى حفص على تلمسان(٨٤٩)، ثم بدا له فى إعادة الأمر إليه على شروط شرطها، كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله، فقال يغمراسن تلك أعوادهم يذكرون عليها من شاءوا. وكذلك يعقوب بن عبدالحق ماهد[٢٤] دولة بنى مَرِين[٧٨٠]، حضره رسول المستنصر الخليفة بتونس من بنى أبى حفص وثالث ملوكهم، وتخلف بعض أيامه عن شهود الجمعة، فقيل له لم يحضر هذا الرسول كراهيةً لخلو الخطبة من ذكر سلطانه. فأذن فى الدعاء له، وكان ذلك سببًا لأخذهم بدعوته. وهكذا شأن الدول فى بدايتها وتمكنها فى الغضاضة[٧٨٧] والبداوة. فإذا انتبهت عيون ساستهم، ونظروا فى أعطاف ملكهم، واستتموا شِيَات(٨٥٠) الحضارة ومعانى البَذَخِ والأُبَّهة، انتحلوا جميع هذه السِّمات وتفننوا فيها، وتجاروا إلى غايتها، وأنفوا من المشاركة فيها، وجزعوا من افتقادها وخلو دولتهم من آثارها. والعالم بستان. والله على كل شيء رقيب.

---

(٨٤٩) انظر تعليق ٢ ص ٤٨ من تمهيدنا للمقدمة.

(٨٥٠) الشِّيَة: العلامة واللون ومنه يقال شية الفرس: أى لونه وجمعه شيات. والشِّية كذلك لون فى الحيوان يخالف لون جلده؛ وهى فى الأصل مصدر وَشَاه وشْياً وشِيَةً إذا خلط بلونه لوناً آخر. ومنه قوله تعالى فى وصف بقرة بنى إسرائيل ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَ شِيَةَ فِيهَا﴾ (آية ٧١ من سورة البقرة وهى السورة الثانية). (من القاموس والمصباح والبيضاوى فى تفسير القرآن).

٣٧.فصل فى الحروب ومذاهب الأمم فى ترتيبها [٣٨٩ب، ٦٥ب]

اعلم أن الحروب وأنواع المُقَاتَلة لم تزل واقعة فى الخليقة منذ برأها الله. وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منها أهل عصبيته. فإذا تذامروا[٤٤٣] لذلك وتواقفت الطائفتان، إحداهما تطلب الانتقام، والأخرى تدافع، كانت الحرب. وهو أمر طبيعي فى البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل.

وسبب هذا الانتقام فى الأكثر: إما غيرة ومنافسة؛ وإما عدوان؛ وإما غضب لله ولدينه؛ وإما غضب للملك وسعى فى تمهيده. فالأول أكثر ما يجرى بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة. والثاني وهو العدوان أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب[٣٥٩] والترك والتركمان والأكراد وأشباههم؛ لأنهم جعلوا أرزاقهم فى رماحهم، ومعاشهم فيما بأيدى غيرهم، ومَن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب، ولا بُغْيَة لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك، وإنما همهم ونُصبُ أعينهم غَلَبُ الناس على مافى أيديهم. والثالث هو المسمى فى الشريعة بالجهاد. والرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها، فهذه أربعة أصناف من الحروب: الصنفان الأولان منها حروب بغي وفتنة؛ والصنفان الأخيران حروب جهاد وعدل.

وصفة الحروب الواقعة بين الخليقة منذ أول وجودهم على نوعين: نوع بالزحف صفوفًا ونوع بالكر والفر. أما الذى بالزحف فهو قتال العجم كلهم على تعاقب أجيالهم، وأما الذى بالكر والفر فهو قتال العرب والبربر من أهل المغرب.

وقتال الزحف أوثق وأشد من قتال الكر والفر. وذلك لأن قتال الزحف ترتب فيه الصفوف، وتسوى كما تسوى القداح أو صفوف الصلاة، ويمشون بصفوفهم إلى العدو قُدُما. فلذلك تكون أثبت عند المصارع وأصدق فى القتال وأرهب للعدو، لأنه كالحائط الممتد والقصر المشيد، لا يطمع فى إزالته. وفى التنزيل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾(٨٥١) أى يشد بعضهم بعضًا بالثبات. وفى الحديث الكريم: «المؤمن للمؤمن كالبُنْيان

(٨٥١) آية ٤ من سورة الصف وهى سورة ٦١.

يشد بعضه بعضاً»، ومن هنا يظهر لك حكمة إيجاب الثبات وتحريم التولى فى الزحف[٨٥٢]؛ فإن المقصود من الصف فى القتال حفظ النظام كما قلناه، فمن ولَّى العدوَّ ظهرَه فقد أخل بالمصاف، وباء بإثم الهزيمة إن وقعت، وصار كأنه جرها على المسلمين، وأمْكَنَ منهم عدوهم، فعظم الذنب لعموم المفسدة، وتعديها إلى الدين بخرق سياجه؛ فعد من الكبائر.

ويظهر من هذه الأدلة أن قتال الزحف أشد عند الشارع.

وأما قتال الكر والفر فليس فيه من الشدة والأمن من الهزيمة ما فى قتال الزحف. إلا أنهم قد يتخذون وراءهم فى القتال مصافًا ثابتًا يلجئون إليه فى الكر والفر، ويقوم لهم مقام قتال الزحف كما نذكره بعد.

ثم إن الدول القديمة الكثيرة الجنود المتسعة الممالك كانوا يقسمون الجيوش والعساكر أقساماً، يسمونها كراديس، ويسوون فى كل كردوس[٨٥٢ب] صفوفه. وسبب ذلك أنه لما كثرت جنودهم الكثرة البالغة وحشدوا من قاصية النواحى استدعى ذلك أن يجهل بعضهم بعضاً إذا اختلطوا فى مجال الحرب واعتوروا مع عدوهم الطعن والضرب، فيخشى من تدافعهم فيما بينهم لأجل النكراء[٨٥٣] وجهل بعضهم ببعض. فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعا ويضمون المتعارفين بعضهم لبعض، ويرتبونها قريبًا من الترتيب الطبيعى فى الجهات الأربع. ورئيس العساكر كلها من سلطان أو قائد فى القلب. ويسمون هذا الترتيب التعبئة، وهو مذكور فى أخبار فارس والروم والدولتين صدر الإسلام[١٢]. فيجعلون بين يدى الملك عسكراً منفرداً بصفوفه متميزاً بقائده ورايته وشعاره، ويسمونه المقدِّمَة؛ ثم عسكراً آخر من ناحية اليمين عن موقف الملك وعلى سمته يسمونه الميمنة، ثم عسكراً آخر من ناحية الشمال كذلك يسمونه الميسرة؛ ثم

(٨٥٢) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ۝١٥ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (آيتى ١٥، ١٦ من سورة الأنفال وهى سورة ٨).

(٨٥٢ب) «الكُرْدوسة بالضم قطعة عظيمة من الخيل، وكردس الخيل جعلها كتيبة كتيبة» (القاموس).

(٨٥٣) النُّكْراء المنكر والأمر الشديد والداهية والفطنة والدهاء (من القاموس والمصباح). وقد استعملها ابن خلدون هنا بمعنى الجهل بالشىء من نَكِر فلان الأمر كفرح نَكَراً ونُكْراً ونُكُوراً ونَكِيراً (من القاموس). وهو استعمال للكلمة فى غير معانيها الحقيقية. وكان الصحيح أن يستعمل مصدراً من مصادر هذا الفعل أو يستخدم كلمة «النكرة» وهى مقابل المعرفة.

عسكراً آخر من وراء العسكر يسمونه الساقة[٨٤٠]؛ ويقف الملك وأصحابه فى الوسط بين هذه الأربع، ويسمون موقفه القلب. فإذا تم لهم هذا الترتيب المحكم، إما فى مدى واحد للبصر أو على مسافة بعيدة، أكثرها اليوم واليومان بين كل عسكرين منها، أو كيفما أعطاه حال العساكر فى القلة والكثرة، فحينئذ يكون الزحف من بعد هذه التعبئة.

وانظر ذلك فى أخبار الفتوحات وأخبار الدولتين[١٢] بالمشرق، وكيف كانت العساكر لعهد عبدالملك تتخلف عن رحيله لبعد المدى فى التعبئة، فاحتيج لمن يسوقها من خلفه وعين لذلك الحجاج بن يوسف كما أشرنا إليه[٨٥٣ب]، وكما هو معروف فى أخباره. وكان فى الدولة الأموية بالأندلس أيضًا كثير منه، وهو مجهول فيما لدينا، لأنا إنما أدركنا دولا قليلة العساكر لا تنتهى فى مجال الحرب إلى التناكر، بل أكثر الجيوش من الطائفتين معًا يجمعهم لدينا حِلَّةٌ[٢٥] أو مدينة ويعرف كل واحد منهم قِرنَه[٨٢١] ويناديه فى حومة الحرب باسمه ولقبه، فاستُغْنِى عن تلك التعبئة.

(فصل)[٢٠٩] ومن مذاهب أهل الكر والفر فى الحروب ضرب المصاف وراء عسكرهم من الجمادات والحيوانات العجم، فيتخذونها ملجأ للخيالة فى كرهم وفرهم، يطلبون به ثبات المقاتلة ليكون أدوم للحرب وأقرب إلى الغلب. وقد يفعله أهل الزحف أيضًا ليزيدهم ثباتا وشدة.

فقد كان الفرس، وهم أهل الزحف، يتخذون الفيلة فى الحروب ويحمِّلون عليها أبراجًا من الخشب أمثال الصروح، مشحونة بالمقاتلة والسلاح والرايات، ويصفونها وراءهم فى حومة الحرب كأنها حصون، فتقوى بذلك نفوسهم ويزداد وثوقهم. وانظر ما وقع من ذلك فى القادسية، وأن فارس فى اليوم الثالث اشتدوا بها على المسلمين حتى اشتدت رجالات من العرب فخالطوهم ويعجوها[(٨٥٤)] بالسيوف على خراطيمها، فنفرت ونكصت على أعقابها إلى مرابطها بالمدائن، فجفا[(٨٥٥)] معسكر فارس لذلك وانهزموا فى اليوم الرابع.

وأما الروم وملوك القوط بالأندلس وأكثر العجم فكانوا يتخذون لذلك الأسِرَّة

(٨٥٣ب) انظر ص ٦٧٣ وأول ٦٧٤ .

(٨٥٤) «بَعَجَه كمنعه شقَّه» (القاموس).

(٨٥٥) «جفا جفاء وتجافى لم يلزم مكانه» (القاموس).

ينصبون للملك سريره فى حومة الحرب، ويَحُفُّ[٨٥٦] به من خدمه وحاشيته وجنوده مَن هو زعيم[٨٥٧] بالاستماتة دونه، وترفع الرايات فى أركان السرير، ويحدق به سياج آخر من الرماة والرَّجَّالة[٨٥٨]، فيعظم هيكل السرير ويصير فئة[٨٥٩] للمقاتلة وملجأ للكر والفر. وجعل ذلك الفرس أيام القادسية، وكان رستم جالسًا على سرير نصبه لجلوسه، حتى اختلفت صفوف فارس وخالطه العرب فى سريره ذلك، فتحول عنه إلى الفرات وقتل.

وأما أهل الكر والفر من العرب[٢٥٩] وأكثر الأمم البدوية الرَّحَّالة فيصُفُّون لذلك إبلهم والظهر الذى يحمل ظعائنهم[٨٣٨] فيكون فئة لهم[٨٥٩]، ويسمونها المجبوزة[٨٦٠].

وليس أمة من الأمم إلا وهى تفعل ذلك فى حروبها، وتراه أوثق فى الجولة، وآمن من الغِرَّة والهزيمة. وهو أمر مشاهد.

وقد أغفلته الدول لعهدنا بالجملة، واعتاضوا عنه بالظهر الحامل للأثقال والفساطيط يجعلونها ساقة[٨٤٠] من خلفهم؛ ولا تغنى غَناء[١٤٣] الفيلة والإبل. فصارت العساكر بذلك عُرْضَةً للهزائم، ومستشعرة للفرارِ فى المواقف.

وكان الحرب أولَ الإسلام كله زحفًا. وكان العرب إنما يعرفون الكر والفر. لكن حملهم على ذلك أولَ الإسلام أمران: أحدهما أن عدوهم كانوا يقاتلون زحفاً فيضطرون إلى مقاتلتهم بمثل قتالهم؛ الثانى أنهم كانوا مستميتين فى جهادهم لما رغبوا فيه من الصبر، ولما رسخ فيهم من الإيمان، والزحف إلى الاستماتة أقرب.

وأول من أبطل الصف فى الحروب وصار إلى التعبئة كراديس[٨٥٢] مروان بن الحكم فى قتال الضحاك الخارجى والحبيرى بعده. قال الطبرى لما ذكر قتال

---

(٨٥٦) حَفُّوا حوله: أى أطافوا به واستداروا، قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ (آية ٥٧ من سورة الزمر وهى سورة ٣٩) وبابه رَدَّ (من المختار).

(٨٥٧) الزعيم: الكفيل بالشىء، قال تعالى: ﴿.. وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ (آية ٧٢ من سورة يوسف، وهى سورة ١٢).

(٨٥٨) رَجِلَ كفرح إذا لم يكن له ظهر يركبه فهو راجل وجمعه رِجَال ورَجَّالة ورُجَّال (من القاموس).

(٨٥٩) أى بمنزلة فئة من الجيش يُلْجأ إليها عند الحاجة. وقد اقتبس لفظ «فئة» من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ...﴾ (انظر تعليق ٨٥٢).

(٨٦٠) جبذه جبذاً من باب ضرب بمعنى جذبه جذباً وليس مقلوباً عنه بل هو لغة صحيحة (القاموس والمصباح). وسميت الإبل والظعائن المصفوفة وراء الجيش مجبوزة؛ لأنها مجنوبة إليه ومشدودة به.

الحبيرى: «فولى الخوارج عليهم شيبان بن عبدالعزيز اليشكرى ويلقب أبا الذلفاء وقاتلهم مروان بعد ذلك بالكراديس[٨٥٢ب]، وأبطل الصف من يومئذ» انتهى. فتنوسى قتال الزحف بإبطال الصف، ثم تنوسى الصف وراء المقاتلة بما داخل الدول من الترف. وذلك أنها حينما كانت بدوية وسكناهم الخيام كانوا يستكثرون من الإبل وسكنى النساء والولدان معهم فى الأحياء.

فلما حصلوا على ترف الملك وألفوا سكنى القصور والحواضر وتركوا شأن البادية والقفر نسوا لذلك عهد الإبل والظعائن[٨٣٨] وصعب عليهم اتخاذها، فخلفوا النساء فى الأسفار، وحملهم الملك والترف على اتخاذ الفساطيط والأخبية، فاقتصروا على الظهر الحامل للأثقال والأبنية(٨٦١). وكان ذلك صفتهم فى الحرب. ولا يغنى كل الغَنَاء[١٤٣] لأنه لا يدعو إلى الاستماتة كما يدعو إليها الأهل والمال. فيخف الصبر من أجل ذلك وتصرفهم الهَيْعات[٣٧٦] وتُخْرَمُ(٨٦٢) صفوفُهم.

(فصل)[٣٠٩] ولما ذكرناه من ضرب المصاف وراء العساكر وتأكده فى قتال الكر والفر، صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الإفرنج فى جندهم، واختُصُّوا بذلك لأن قتال أهل وطنهم كله بالكر والفر. والسلطان يتأكد فى حقه ضرب المصاف ليكون ردءًا للمقاتلة أمامه، فلابد وأن[٥٧] يكون أهل ذلك الصف من قوم متعودين للثبات فى الزحف، وإلا أجفلوا(٨٦٣) على طريقة أهل الكر والفر، فانهزم السلطان والعساكر بإجفالهم[٨٦٣]؛ فاحتاج الملوك بالمغرب أن يتخذوا جندًا من هذه الأمة المتعودة الثبات فى الزحف وهم الإفرنج، ويرتبون مصافهم المحدق بهم منها. هذا على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر. وإنما استخفوا ذلك للضرورة التى أريناكها من تخوف الإجفال[٨٦٣] على مصاف السلطان. والإفرنج لا يعرفون غير الثبات فى ذلك، لأن عادتهم فى القتال الزحف، فكانوا أقوم بذلك من غيرهم. مع أن الملوك فى المغرب إنما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب والبربر وقتالهم على الطاعة؛ وأما فى الجهاد فلا يستعينون بهم حذرًا من

---

(٨٦١) «مراده بالأبنية الخيام، كما يدل له قوله فى فصل الخندق الآتى قريبًا «إذا نزلوا وضربوا أبنيتهم» (ا هـ. تعليق الهورينى على هذه الكلمة). (انظر السطر الثانى عشر من ص ٦٨٢).

(٨٦٢) «خَرَم الخرزة يَخْرِمها وخَرَّمها فتخرمت فصمها» (القاموس). فالمعنى تنفصم صفوفهم وتضطرب.

(٨٦٣) «أجفل القومُ وجَفَلوا جَفْلاً من باب قتل إذا أسرعوا الهرب» (المصباح).

مما لأتهم على المسلمين. هذا هو الواقع بالمغرب لهذا العهد؛ وقد أبدينا سببه. والله بكل شيء عليم.

(فصل)[٢٠٩] وبلغنا أن أمم الترك لهذا العهد قتالهم مناضلة بالسهام، وأن تعبئة الحرب عندهم بالمصاف، وأنهم يقسمون بثلاثة صفوف، يضربون صفًا وراء صف، ويترجلون عن خيولهم، ويفرغون سهامهم بين أيديهم، ثم يتناضلون جلوسًا، وكل صف ردء للذى أمامه أن يكبسهم(٨٦٤) العدو، إلى أن يتهيأ النصر لإحدى الطائفتين على الأخرى. وهى تعبئة محكمة غريبة.

(فصل)[٢٠٩] وكان من مذاهب الأُوَل فى حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عندما يتقاربون للزحف حذرًا من مَعَرَّةِ البَيَات[٨٤٨] والهجوم على العسكر بالليل لما فى ظلمته ووحشته من مضاعفة الخوف فيلوذ الجيش بالفرار وتجد النفوس فى الظلمة سترًا من عاره، فإذا تساووا فى ذلك أُرْجِفَ(٨٦٥) العسكر ووقعت الهزيمة. فكانوا لذلك يحتفرون الخنادق على معسكرهم إذا نزلوا وضربوا أبنيتهم[٨٦١]، ويديرون الحفائر نطاقًا عليهم من جميع جهاتهم، حرصًا أن يخالطهم العدو بالبيات[٨٤٨] فيتخاذلوا. وكانت للدول فى أمثال هذا قوة وعليه اقتدار باحتشاد الرجال وجمع الأيدى عليه فى كل منزل من منازلهم، بما كانوا عليه من وفور العمران وضخامة الملك. فلما خَرِبَ العمران وتبعه ضعف الدولة وقلة الجنود وعدم الفَعَلَة نُسِىَ هذا الشأن جُمْلَةً كأنه لم يكن. والله خير القادرين.

وانظر وصية على – رضى الله عنه – وتحريضه لأصحابه يوم صِفِّين[٢٢٧] تجد كثيرًا من علم الحرب ولم يكن أحد أبصر بها منه(٨٦٦).

---

(٨٦٤) «كَبَس دارَه اقتحمه وهجم عليه» (من القاموس).

(٨٦٥) أرجف القوم خاضوا فى أخبار الفتن ونحوها. ومنه قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ..﴾ (آية ٦٠ من سورة الأحزاب وهى سورة ٣٣)، وأرجفت الأرض زُلْزِلَت كأُرْجِفَتْ بالضم (من القاموس).

والمعنى الأخير هو المقصود فى عبارة ابن خلدون، أى يُزَلْزَل العسكرُ ويضطرب.

(٨٦٦) يشير بذلك إلى قول على رضى الله عنه فى خطبة له فى أهل العراق: «والله لقد أفسدتم علىّ رأيى بالعصيان، وملأتم جوفى غيظًا، حتى قالت قريش: ابن أبى طالب رجل شجاع، ولكن لا رأى له فى الحرب. لله درهم! ومن ذا يكون أعلم بها منى أو أشد لها مِرَاسًا. فوالله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين، ولقد نَيَّفْتُ اليوم على الستين.

ولكن لا رأى لمن لا يطاع» (انظر الخطبة كاملة فى الجزء الأول من كتاب الكامل للمبرد صفحات ١٠ ـ ١٤ طبعة التقدم سنة ١٣٢٣هـ).

قال فى كلام له: «فسوّوا صفوفكم كالبنيان المرصوص. وقدموا الدّارع[٨٦٧] وأخروا الحاسر[٨٦٨]. وعَضّوا على الأضراس؛ فإنه أنبى للسيوف عن الهام[٨٦٩]. والتووا على أطراف الرماح، فإنه أصون للأسنة. وغضوا الأبصار؛ فإنه أربط للجأش وأسكن للقلوب. وأخْفِتوا الأصوات، فإنه أطرد للفشل وأولى بالوقار. وأقيموا راياتكم فلا تميلوها ولا تجعلوها إلا بأيدى شجعانكم. واستعينوا بالصدق والصبر؛ فإنه بقدر الصبر ينزل النصر».

وقال الأشتر يومئذ يحرض الأزد: «عَضّوا على النواجذ من الأضراس. واستقبلوا القوم بِهَامِكم[٨٦٩]. وشدوا شدة قوم موتورين يثأرون بآبائهم وإخوانهم[٨٦٩ب] حناقًا على عدوهم، وقد وطّنوا على الموت أنفسَهم لئلا يُسبقوا بوِتْر[٨٧٠] ولا يلحقهم فى الدنيا عار.

وقد أشار إلى كثير من ذلك أبو بكر الصيرفى شاعر لمتونة وأهل الأندلس فى كلمة يمدح بها تاشفين بن على بن يوسف، ويصف ثباته فى حرب شهدها، ويُذَكِّره بأمور الحرب فى وصايا وتحذيرات تنبهك على معرفة كثير من سياسة الحرب يقول فيها:

يا أيها الملأ الذى يتقنع	من منكم المَلِكُ الهمام الأروع
ومن الذى غَدَرَ العَدُوُّ به دُجىً	فانفضَّ كلٌّ وهُوَ لا يَتَزعزَع
تمضى الفوارس والطِّعان يصدها	عنه ويُدْمِرُها الوفاء فترجع
والليل من وضح الترائك[٨٧١] إنه	صبح على هام الجيوش يُلمّعُ
أنَّى فزعتم يا بنى صِنْهاجَةٍ	واليكمُ فى الرَّوْع كان المفزع
إنسان عين لم يصبه منكم	حَضْنٌ[٨٧٢] وقلب أسلمته الأضلع
وصددتم عن تاشفين وإنه	لعقابه لو شاء فيكم موضع

(٨٦٧) درع الحديد بالكسر مؤنثة وقد تذكر وهى الزَرَدِيَّة، ورجل دارع عليه درع.

(٨٦٨) «الحاسر: من لا درع له ولا جُنَّة له» وهو من حسر الشىء إذا انكشف (من القاموس).

(٨٦٩) «الهامة: من الشخص رأسه وجمعه هَامٌ» (المصباح).

(٨٦٩ب) «ثَأَرَ القتيلَ بالقتيل اى قَتَل قاتلَه، وبابه قطع». (الصحاح).

(٨٧٠) من معانى الوِتْر الذَّحْل أى الثأر كالتِّرَة والوتيرة، وقد وتره يَتِره وِتْراً وتِرَة فهو موتور (القاموس). وهذا المعنى هو المقصود فى كلمة الأشتر.

(٨٧١) من معانى التَّريكة (كسفينة) بيضة الحديد (تلبس فى الحرب) وجمعها ترائك (من القاموس).

(٨٧٢) «حضن الطائر البيض حَضْناً وحضاناً وحَضَانة رخم عليه للتفريخ». (القاموس). والمعنى لم ينله منكم حدب ولا رعاية وأنكم لم تحافظوا عليه.

مـا أنتُم إلا أسـود خَـفِـيـَّـةٍ(٨٧٣) كلٌ لكل كـريـهـة مـسـتطلعُ

ياتاشـفـين أقم لجـيـشك عـذره بالليل والعـذر(٨٧٤) الذى لايدفعُ

(ومنها فى سياسة الحرب)

أهديك من أدب السـيـاسـة مـا به كـانت ملوك الفـرس قـبلك تُولَعُ

لا إننى أدْرى بهـا لكنهـا ذكـرى تحض المؤمنين وتـنـفعُ

والبس من الحَلَق(٨٧٥) المضاعفة التى

وصِّ بهـا صِنْع(٨٧٦) الصنائـع[١٣٦] تُبّـعُ

والهِنْدُوانِى(٨٧٧) الرقـيق فـإنه أمضى على حد الدِّلاص[٨٧٨] وأقطعُ

واركب مـن الخيل السـوابقَ عُدَّةً(٨٧٨ب)

سيـان تَتْبَـع ظافـرا(٨٧٨ج) أو تُتْبَـعُ

خَنْدِق(٨٧٩) عليك إذا ضربت(٨٨٠) مَحَلَّةً(٨٨١)

حِصْنـاً حصينـاً ليـس فيـه مَدْفَع(٨٨٢)

---

(٨٧٣) «الخَفيَّةُ كغَنيَّة الغيضة الملتفة الأشجار» (القاموس). (٨٧٤) في نسخة «والقدر».

(٨٧٥) «الحلَقَة الدرع.. وجمعه حلَق» (القاموس).

(٨٧٦) «يقال رجل صنْعُ اليدين بالكسر وصَنَعُ اليدين وصَنَاعُهما أى حاذق فى الصنعة» (القاموس).

(٨٧٧) «السيف الهِنْدُواني بكسر الهاء وضمها منسوب إلى رجال الهند» (القاموس).

(٨٧٨) «يقال درْعٌ دلاص ككتاب ملساء لينة. والمعنى أن السيف الهندوانى أقوى السيوف على قطع الدروع وأمضاها على حدها.

(٨٧٨ ب) «السوابق» مفعول اركب» و«عُدَّة» حال من السوابق. (٨٧٨ ج) حال من فاعل تتبع.

(٨٧٩) «الخندق حفير حول أسوار المدن معرب، وخندقه أى حفره» (القاموس). والفعل فى البيت فعل أمر، أى احفر حولك خندقًا، ومفعوله «حصنًا».

(٨٨٠) «ضرب فى الأرض خرج تاجرًا أو غازيًا أى محاربًا» (القاموس).

والمعنى الثانى هو المقصود هنا. ومنه قوله تعالي﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ (آية ١٠١ من سورة النساء، وهي سورة ٤). وقد ضمنه الشاعر معنى نزل فتعدى إلى «محلة».

(٨٨١) «المَحلَّة بالفتح المكان ينزل فيه القوم» (المصباح).

(٨٨٢) في جميع النسخ: واركب من الخيل السوابق عدة حصنًا حصينًا ليس فيه مدفع

خندق عليك إذا ضربت محلة سيان تَتْبع ظافرًا أو تُتْبع

وهو تحريف شنيع وضع عجز كل بيت منهما مكان عجز البيت الآخر، فأصبح العجزان عديمى الدلالة لا ارتباط لهما بصدرى البيتين. ومعنى البيت الأول علي الوضع الصحيح: إنك إذا ركبت السوابق من الخيل أمكنك أن تظفر بعدوك إن كنت تتبعه وأن تنجو إن كنت موليًا يتبعك العدو. ومعنى البيت الثاني: إذا نزلت محلة في أثناء القتال يجب أن تقيم خندقًا أمام جيشك فيكون لك بمثابة حصن حصين لا موضع فيه للدفْع (مدفع فى البيت اسم مكان من دَفَع، أى موضع الدَّفْع).

والوادِ لا تعْـبُـره وانزل عنده ... بين العدو وبين جيشك يقطعُ
واجعل مناجزة الجيوش عَشِيّةً ... ووراءك الصَّدَف[٨٨٣] الذي هو أمنعُ
وإذا تضايَقَتِ الجيوش بمعرك ... ضَنْكٍ فأطرافُ الرماح تُوسِّعُ
واصدِمْهُ أوّلَ وَهْلةٍ لا تكترث ... شيئاً فإظهار النُّكول[٨٨٤] يُضَعْضِعُ
واجعل من الطُّلاَّع[٨٨٥] أهلَ شهامة ... للصدق فيهم شيمة لا تُخْدَعُ
لا تسمع الكذّاب جاءك مُرْجِفاً[٨٦٥] ... لا رأي للكذاب فيما يصنعُ

قوله: «واصدِمه أوّلَ وهلةٍ لا تكترث». البيت مخالف لما عليه الناس في أمر الحرب، فقد قال عمر لأبي عبيد بن مسعود الثقفي لما ولاَّه حرب فارس والعراق فقال له: «اسمع وأطع من أصحاب النبي ﷺ وأشركهم في الأمر، ولا تجيبن مسرعًا حتى تتبين، فإنها الحرب! ولا يصلح لها إلا الرجل المَكيث[٨٨٦] الذي يعرف الفرصة والكَفَّ». وقال له في أخرى: «إنه لن يمنعني أن أؤمر سليطاً[٨٨٧] إلا سُرْعتُهُ في الحرب. وفي التسرع في الحرب ـ إلا عن بيانٍ ـ ضَيَاعٌ. والله لولا ذلك لأمَّرْتُه. لكن الحرب لا يصلح لها إلا الرجل المَكيث[٨٨٦]». هذا كلام عمر؛ وهو شاهد بأن التثاقل في الحرب أولى من الخُفوف[٨٨٨]، حتى يتبين حال تلك الحرب. وذلك عكس ما قاله الصيرفي؛ إلا أن يريد أن الصدم بعد البيان، فله وجه. والله تعالى أعلم.

(فصل)[٣٠٩] ولا وثوق في الحرب بالظَّفَر وإن حصلت أسبابه من العدة والعديد؛ وإنما الظَّفَر فيها والغَلَب من قبيل البخت والاتفاق وبيان ذلك أن أسباب الغَلَب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة وهي الجيوش ووفورها وكمال الأسلحة واستجادتها وكثرة الشجعان وترتيب المصاف، ومنه صدق القتال وما

(٨٨٣) في جميع النسخ: «الصدق» بالقاف، وهو تحريف، وصوابه الصَّدَف. والصَّدَف: منقطع الجبل أو ناحيته وكل شيء مرتفع من حائط ونحوه. وبمعنى الجبل جاء قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ (آية ٩٦ من سورة الكهف، وهي سورة ١٨). ومعنى البيت: لتناجز الأعداء ووراءك ما يحمي ظهرك من جبل ونحوه. أو لعل الكلمة محرفة عن «الصف» أي لتناجزْ الأعداء ووراءك صف منيع من الجيش يحمي ظهرك.

(٨٨٤) نَكَل عن العدو وعن اليمين كضرب وعلم ونصر نكولا: نكص وجبن (من القاموس والمصباح).

(٨٨٥) الطليعة القوم يبحثون أمام الجيش يتعرفون طِلعْ العدو أي خبره والجمع طلائع (من المصباح والقاموس).

(٨٨٦) المكيث الرزين الذي لا يعجل. (٨٨٧) اسم علم.

(٨٨٨) «خَفَّ إلى العدو خُفوفا أسرع» (المصباح).

جرى مجرى ذلك، ومن أمور خفية وهى إما من خدع البشر وحيلهم فى الإرجاف٨٦٥ والتشانيع التى يقع بها التخذيل، وفى التقدم إلى الأماكن المرتفعة، ليكون الحرب من أعلى فيتوهم المنخفض لذلك، وفى الكمون فى الغياض(٨٨٩) ومطمئن الأرض والتوارى بالكُدى(٨٩٠) عن العدو حتى يتداولهم العسكر دفعة وقد تورطوا فيتلفتون(٨٩١) إلى النجاة، وأمثال ذلك. وإما أن تكون تلك الأسباب الخفية أموراً سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى فى القلوب، فيستولى الرَّهَبُ عليهم لأجلها فتختل مراكزهم فتقع الهزيمة. وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يُعْتَمَلُ لكل واحد من الفريقين فيها حرصا على الغَلَب، فلابد من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة. ولذلك قال ﷺ: «الحرب خُدْعة». ومن أمثال العرب: «رب حيلة أنفعُ من قبيلة». فقد تبين أن وقوع الغلب فى الحروب غالبًا عن أسباب خفية غير ظاهرة، ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفية هو معنى البخت كما تقرر في موضعه. فاعتبره، وتفهَّمْ من وقوع الغلب عن الأمور السماوية كما شرحناه معنى(٨٩٢) قوله ﷺ: «نُصِرْتُ بالرعب مسيرة شهر» ، وما وقع من غَلَبِه للمشركين فى حياته بالعدد القَلِيل وغَلَب المسلمين من بعده كذلك فى الفتوحَات. فإن الله سبحانه وتعالى تكفل لنبيه بإلقاء الرعب فى قلوب الكافرين حتى يستولى على قلوبهم فينهزموا، معجزة لرسوله ﷺ؛ فكان الرعب في قلوبهم سببًا للهزائم فى الفتوحات الإسلامية كلها؛ إلا أنه خفى عن العيون.

وقد ذكر الطرطوشى: أن من أسباب الغلب فى الحروب أن تفضُل عِدَّةُ الفرسان المشاهير من الشجعان فى أحد الجانبين على عِدَّتهم فى الجانب الآخر، مثل أن يكون أحد الجانبين فيه عشرة أو عشرون من الشجعان المشاهير وفى الجانب الآخر ثمانية أو ستة عشر، فالجانب الزائد ولو بواحد يكون له الغلب؛ وأعاد فى ذلك وأبدى؛ وهو راجع إلى الأسباب الظاهرة التى قدمنا؛ وليس بصحيح. وإنما الصحيح المعتبر فى الغلب حال العصبية أن يكون فى أحد الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم، وفى الجانب الآخر عصائب

---

(٨٨٩) «الغَيْضة الأجمة وهى الشجر الملتف وجمعه غياض» (المصباح).
(٨٩٠) «الكُدْية الأرض الصلبة والجمع كُدىً مثل مُدْية ومُدًى» (المصباح).
(٨٩١) فى جميع النسخ «فيتلممون» وهى تحريف عن «فيتلفتون» بمعنى يتجهون بوجوههم يمنة ويسرة باحثين عن النجاة.
(٨٩٢) مفعول تَفَهَّمْ.

متعددة، لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع فى الوحْدان المتفرقين الفاقدين للعصبية، إذ تنزل كل عصابة منهم منزلة الواحدة، ويكون الجانب الذى عصابته متعددة لا يقاوم الجانب الذى عصبيته واحدة لأجل ذلك. فتفهمه واعلم أنه أصح فى الاعتبار مما ذهب إليه الطرطوشى. ولم يحمله على ذلك إلا نسيان شأن العصبية فى حلَّته[٢٥] وبلده[(٨٩٣)]، وأنهم إنما يرىون ذلك الدفاع والحماية والمطالبة إلى الوحْدان والجماعَة الناشئة عنهم[(٨٩٤)]، لا يعتبرون فى ذلك عصبية ولا نسبًا. وقد بينا ذلك أول الكتاب[(٨٩٤ب)]. مع أن هذا وأمثاله على تقدير صحته إنما هو من الأسباب الظاهرة مثل اتفاق الجيش فى العدة وصدق القتال وكثرة الأسلحة وما أشبهها، فكيف يجعل ذلك كفيلا بالغلب؟ ونحن قد قررنا لك الآن أن شيئًا منها لا يعارض الأسباب الخفية من الحيل والخداع ولا الأمور السماوية من الرعب والخذلان الإلهى. فافهمه وتفهم أحوال الكون. والله مقدر الليل والنهار.

(فصل)[٣٠٩] ويلحق بمعنى الغلب فى الحروب - وأن أسبابه خفية وغير طبيعية - حال الشهرة والصيت. فقل أن تصادف موضعها فى أحد من طبقات الناس من الملوك والعلماء والصالحين والمنتحلين للفضائل على العموم، وكثير ممن اشتهر بالشر وهو بخلافه، وكثير ممن تجاوزت عنه الشهرة وهو أحق بها وأهلها.

وقد تصادف موضعها وتكون طبقًا على صاحبها. والسبب فى ذلك أن الشهرة والصيت إنما هما بالأخبار، والأخبار يدخلها الذهول عن المقاصد عند التناقل، ويدخلها التعصب والتشيع، ويدخلها الأوهام، ويدخلها الجهل بمطابقة الحكايات للأحوال، لخفائها بالتلبس والتصنع أو لجهل الناقل، ويدخلها التقرب لأصحاب التجلة والمراتب الدنيوية بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، والنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطاولون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا فى الأكثر براغبين فى الفضائل ولا متنافسين فى أهلها[(٨٩٤ج)]؛ وأين مطابقة الحق مع هذه كلها؟ فتختل الشهرة عن أسباب خفية من هذه، وتكون غير مطابقة. وكل ما حصل بسبب خفى فهو الذى يعبر عنه بالبخت كما تقرر. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

---

(٨٩٣) فى جميع النسخ: «فى حلة وبلدة» وهو تحريف.

(٨٩٤) فى جميع النسخ: «يرون ذلك الدفاع والحماية... إلخ» وكلمة «يرون فى هذه الجملة محرفة عن «يرىون».

(٨٩٤ب) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل التاسع من هذا الباب (انظر صفحات ٥٢٨-٥٣٠).

(٨٩٤ج) أشار ابن خلدون إلى هذا كله فى هذه العبارات نفسها فى تمهيده للكتاب الأول (انظر ص٣٣٠ من الجزء الأول الطبعة الثانية).

٣٨ـ فصل فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها[٢٨٩ب]

اعلم أن الجباية أوَّلَ الدولة تكون قليلة الوزائع[٨٩٥] كثيرة الجملة، وآخرَ الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة. والسبب فى ذلك أن الدولة: إن كانت على سنن الدين فليست تقتضى إلا المغارم الشرعية من الصدقات والخراج والجزية، وهى قليلة الوزائع، لأن مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت، وكذا زكاة الحبوب والماشية، وكذا الجزية والخراج وجميع المغارم الشرعية، وهى حدود لاتتعدى؛ وإن كانت على سنن التغلب والعصبية فلابد من البداوة فى أولها كما تقدم، والبداوة تقتضى المسامحة والمكارمة وخفض الجناح والتجافى عن أموال الناس، والغفلة عن تحصيل ذلك إلا فى النادر، فيقل لذلك مقدار الوظيفة الواحدة والوزيعة التى تجمع الأموال من مجموعها. وإذا قلت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه، فيكثر الاعتمار. ويتزايد محصول الاغتباط[٨٩٦] بقلة المَغْرَم، وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع[٨٩٥]، فكثرت الجباية التى هى جملتها. فإذا استمرت الدولة واتصلت، وتعاقب ملوكها واحداً بعد واحد واتصفوا بالكَيس، وذهب شر[٨٩٦ب] البداوة والسذاجة وخلقها من الإغضاء والتجافى، وجاء الملك العَضُوض[٨٩٧] والحضارة الداعية إلى الكيس، وتخلق أهل الدولة حينئذ بخلق التحذلق[٨٩٨]، وتكثرت عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف، فيكثِّرون الوظائف والوزائع[٨٩٥] حينئذ على الرعايا والأكَرة[٨٩٩] والفلاحين وسائر أهل المغارم، ويزيدون فى كل وظيفة ووزيعة[٨٩٥] مقداراً عظيما لتكثر لهم الجباية، ويضعون المكوس على المبايعات وفى الأبواب كما نذكر بعد، ثم تتدرج الزيادات

---

(٨٩٥) الوزائع جمع وزيعة وهو ما يتوزع على الأشخاص.

(٨٩٦) الغِبطة حسن الحال والاغتباط التبجح بالحال الحسنة (من المصباح والقاموس).

(٨٩٦ب) هكذا فى جميع النسخ، ولعلها محرفة عن «أثر».

(٨٩٧) «العَضوض ما يُعَضّ عليه» (القاموس). وقد وصف به الملك فى قوله عليه السلام: «الخلافة بعدى ثلاثون ثم تكون ملكا عضوضاً».

(٨٩٨) حذلق أظهر الحذق أو ادعى أكثر مما عنده كتحذلق» (القاموس).

(٨٩٩) «الأكّار الحرَّاث والجمع أكَرة» (القاموس). والمعنى من يشتغلون بالزراعة.

فيها بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة فى الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه، حتى تثقل المغارم على الرعايا وتنهضم وتصير عادة مفروضة، لأن تلك الزيادة تدرجت قليلاً قليلا ولم يشعر أحد بمن زادها على التعيين، ولا من هو واضعها، إنما تثبت على الرعايا (كأنها عادة مفروضة ثم تزيد إلى الخروج عن حد الاعتدال فتذهب غبطة[896] الرعايا)[(900)] فى الاعتمار لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع، إذا قابل[(901)] بين نفعه ومغارمه وبين ثمرته وفائدته، فتنقبض كثير من الأيدى عن الاعتمار جملة، فتنقص جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع[895] منها. وربما يزيدون فى مقدار الوظائف إذا رأوا ذلك النقص فى الجباية ويحسبونه جبراً لما نقص، حتى تنتهى كل وظيفة ووزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة، لكثرة الإنفاق حينئذ فى الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة به. فلا تزال الجملة فى نقص ومقدار الوزائع والوظائف فى زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها، إلى أن ينتقض العمران بذهاب الآمال من الاعتمار، ويعود وبال ذلك على الدولة، لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها. وإذا فهمت ذلك علمت أن أقوى الأسباب فى الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن؛ فبذلك تنبسط النفوس إليه لثقتها بإدراك المنفعة فيه. والله سبحانه وتعالى مالك الأمور كلها، و﴿ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[(901ب)].

---

(900) العبارة المحصورة بين هذين القوسين مثبتة فى «التيمورية». ولكنها ساقطة من جميع النسخ الأخرى، وبسقوطها لا يكون للكلام مدلول.

(901) الفاعل ضمير يعود على معلوم من السياق أى إذا قابل الواحد منهم.

(901ب) آخر آية من سورة يس، وهى سورة ٣٦: ﴿ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾.

٣٩. فصل فى ضرب المكوس أواخر الدولة [٢٨٩ب]

اعلم أن الدولة تكون فى أولها بدوية كما قلنا، فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده، فيكون خَرْجُها وإنفاقها قليلاً، فيكون فى الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها، بل يفضل منها كثير عن حاجاتهم. ثم لا تلبث أن تأخذ بدين الحضارة فى الترف وعوائدها، وتجرى على نهج الدول السابقة قبلها، فيكثر لذلك خراج أهل الدولة، ويكثر خراج السلطان خصوصًا كثرة بالغة بنفقته فى خاصته، وكثرة عطائه، ولا تفى بذلك الجباية، فتحتاج الدولة إلى الزيادة فى الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة؛ فيزيد فى مقدار الوظائف والوزائع[٨٩٥] أولا كما قلناه، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج فى عوائد الترف وفي العطاء للحامية، ويدرك الدولةَ الهَرَمُ، وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال[(٩٠٢)] والقاصية، فتقل الجباية وتكثر العوائد، ويكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم. فيستحدث صاحب الدولة أنواعًا من الجباية يضربها على البِياعات، ويفرض لها قدرًا معلومًا على الأثمان فى الأسواق، وعلى أعيان السلع فى أموال المدينة، وهو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه ترف الناس من كثرة العطاء مع زيادة الجيوش والحامية، وربما يزيد ذلك فى أواخر الدولة زيادة بالغة، فتكسد الأسواق لفساد الآمال، ويؤذن ذلك باختلال العمران، ويعود على الدولة؛ ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل.

وقد كان وقع منه بأمصار المشرق فى أخريات الدولة العباسية والعُبَيْدية[٦١٧] كثير، وفرضت المغارم حتى على الحاج فى الموسم، وأسقط صلاح الدين أيوب تلك الرسوم جملة وأعاضها بآثار الخير. وكذلك وقع بالأندلس لعهد الطوائف حتى محا رَسْمَه يوسف بن تاشفين أمير المرابطين. وكذلك وقع بأمصار الجريد[٢١٦] بإفْرِيقيَة[٩٠ب] لهذا العهد حين استبد بها رؤساؤها. والله تعالى أعلم.

---

(٩٠٢) من معانى العمَالة (مثلثة) الجهة يولى عليها العامل يقال عمّله على البصرة، فهى عمالة له، وجمعها أعمال، يقال هذه البلدة من أعمال مديرية كذا، أى تابعة لها؛ وتجمع كذلك جمع مؤنث سالم على عمالات.

٤٠. فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية

اعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات وقَصَّرَ الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها، واحتاجت إلى مزيد المال والجباية، فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله، وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل، وتارة بمقاسمة العمال والجباة وامتكاك[٩٠٣] عظامهم، لَمَّا يرون أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحُسْبان[٧٦٩]، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية[٩٠٤]، لَمَّا يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة[٩٠٥] أموالهم، وأن الأرباح تكون على نسبة رءوس الأموال. فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الأسواق، ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد. غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة.

فأولا مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك[٩٠٦]؛ فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك، وماله أعظم كثيراً منهم، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته، ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد.

---

(٩٠٣) «مكة وامتكه... امتصه جميعه» (القاموس).

(٩٠٤) أي باسم الجباية أو كما نقول نحن: على أنها ضرائب غير مباشرة تجبى من المستهلكين.

(٩٠٥) اليَسَارة واليَسَار والمَيْسَرة واليُسْر: السهولة والغنى. وقد استخدمها ابن خلدون بمعنى القلة أخذاً لها من اليسير بمعنى القليل والهين.

(٩٠٦) هكذا في جميع النسخ. ولعل كلمة «تيسير»، تحريف لكلمة «تعسير» أو لعل الأصل «عدم تيسير أسباب ذلك» فسقطت كلمة «عدم» من الناسخ. ويصح بتكلف أن تعطف كلمة «تيسير» على كلمة «شراء» أي مضايقتهم في تيسير ذلك.

ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غضًا[٩٠٧] أو بأيسر ثمن، إذ[٩٠٨] لا يجد من ينافسه[٩٠٩] في شرائه فيبخس ثمنه على بائعه.

ثم إذا حصل فوائد الفلاحة ومُغِلُّها[٩١٠] كله من زرع أو حرير أو عسل أو سكر أو غير ذلك من أنواع الغلات، وحصلت بضائع التجارة من سائر الأنواع، فلا ينتظرون به حوالة الأسواق ولانَفَاق[٤٤] البياعات، لما يدعوهم إليه تكاليف الدولة، فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع، ولا يرضون في أثمانها إلا القِيَمَ وأزيد فيستوعبون في ذلك ناض[٩١١أ] أموالهم وتبقى تلك البضائع بأيديهم عُرُوضًا جامدة ويمكثون عُطَّلاً من التجارة[٩١١ب] التي فيها كسبهم ومعاشهم[٩١٢]. وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن. وربما يتكرر ذلك على التاجر والفلاح منهم بما يُذْهِبُ رأس ماله، فيقعد عن سوقه، ويتعدد ذلك ويتكرر، ويدخل به على الرعايا من العَنَت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك جُمْلَةً، ويؤدي إلى فساد الجباية، فإن معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار، لاسيما[١٦٧ب] بعد وضع المكوس ونمو الجباية بها؛ فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة، ذهبت الجباية جملة أو دخلها النقص المتفاحش.

وإذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل. ثم إنه ولو كان مفيداً فيذهب له

---

(٩٠٧) «غضَّ منه: نقص ووضع من قدره» (القاموس).

(٩٠٨) في جميع النسخ «أو لا يجد» وهو تحريف كما لا يخفى.

(٩٠٩) في جميع النسخ «يناقشه» وهو تحريف كما لا يخفى.

(٩١٠) «مُغِلُّها» اسم فاعل من أغلت الضياع: أي أعطت غلتها (من القاموس).

(٩١١) «النَاضّ: الدرهم والدينار» (القاموس).

(٩١١ب) في جميع النسخ «الإدارة» وهي تحريف عن «التجارة» كما لا يخفى.

(٩١٢) معنى العبارة أن حاشية السلطان بعد أن تحصل على هذه السلع لا تعرضها في الأسواق لتأخذ دورها وتسري عليها قوانين العرض والطلب، بل تستدعي التجار وتلزمهم بشرائها بأثمان باهظة، فتمتص بذلك أموالهم، وتبقى هذه البضائع جامدة بأيديهم، إذ لا يجدون من يشتريها منهم بأثمان مجزية، فتتعطل بذلك تجارتهم التي فيها كسبهم ومعاشهم.

بحظ عظيم من الجباية فيما يعانيه من شراء أو بيع؛ فإنه من البعيد أن يوجد فيه من المكس، ولو كان غيرُهُ في تلك الصفقات لكان تكسُّبُها كلها حاصلا من جهة الجباية. ثم فيه التعرض لأهل عمرانه، واختلال الدولة بفسادهم ونقصه؛ فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت النفقات، وكان فيها إتلاف أحوالهم، فافهم ذلك(٩١٣).

وكان الفرس لا يُملِّكون عليهم إلا من أهل بيت المملكة، ثم يختارونه من أهل الفضل والدين والأدب والسخاء والشجاعة والكرم، ثم يشترطون عليه مع ذلك العدل، وأن لا يتخذ صنعة فيضر بجيرانه، ولا يتاجر فيحب غلاء الأسعار في البضائع، وأن لا يستخدم العبيد فإنهم لا يشيرون بخير ولا مصلحة.

واعلم أن السلطان لا يُنْمِي ماله ولاُ يُدِرُّ موجودَهُ إلا الجبايةُ؛ وإدرارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال، والنظر لهم بذلك؛ فبذلك تنبسط آمالهم، وتنشرح صدورهم للأخذ في تثمير الأموال وتنميتها؛ فتعظم منها جباية السلطان. وأما غير ذلك من تجارة أو فلح فإنما هو مضرة عاجلة للرعايا وفساد للجباية ونقص للعمارة. وقد ينتهي الحال بهؤلاء المنسلخين للتجارة والفلاحة من الأمراء والمتغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من أربابها الواردين على بلدهم، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاءون، ويبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن. وهذه أشد من الأولى وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم. وربما يحمل السلطانَ على ذلك من يداخله من هذه الأصناف، أعني التجار والفلاحين لما هي صناعته التي نشأ عليها، فيحمل السلطانَ على ذلك ويضرب معه بسهم لنفسه ليحصل على غرضه من جمع المال سريعًا، سيما ١٦٧ب
مع ما يحصل له من التجارة بلا مَغْرم ولا مَكْس، فإنها أجدر بنمو الأموال، وأسرع في تثميره، ولا يفهم ما يدخل على السلطان من الضر بنقص جبايته. فينبغي للسلطان أن يحذر من هؤلاء، ويُعرِضَ عن سعَايتهم المضرة بجبايته وسلطانه. والله يلهمنا رشد أنفسنا، وينفعنا بصالح الأعمال والله تعالى أعلم.

(٩١٣) يتفق ما يراه ابن خلدون في صدد الأضرار المترتبة على دخول الحكومة مشترية في السوق وعلى اشتغالها بالتجارة أو احتكارها لبعض الأصناف، واعتبار ذلك ضرائب غير مباشرة على المستهلكين... يتفق ذلك مع ما يراه كثير من المحدثين من علماء الاقتصاد السياسي. وقد علله ابن خلدون بالعلل نفسها التي نراها في أحدث مؤلفات الاقتصاد السياسي. انظر كتابنا في «الاقتصاد السياسي» فصل «المنافسة الحرة» (صفحات ١٩٤ـ ٢٠٠ من الطبعة الخامسة).

٤١ - فصل فى أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون فى وسط الدولة [٢٨٩ب]

والسبب فى ذلك أن الجباية فى أول الدولة تتوزع على أهل القبيل والعصبية بمقدار غَنَائهم[١٤٣] وعصبيتهم، ولأن الحاجة إليهم فى تمهيد الدولة كما قلناه من قبل. فرئيسهم فى ذلك متجاف لهم عما يَسْمُون إليه من الجباية، معتاض عن ذلك بما هو يروم من الاستبداد عليهم، فله عليهم عزة وله إليهم حاجة. فلا يُطَيَّر(٩١٤) فى سُهْمانه[٧٩١] من الجباية إلا الأقل من حاجته. فتجد حاشيته لذلك وأذياله من الوزراء والكتاب والموالى مُمْلِقين(٩١٥) فى الغالب، وجاههم متقلص لأنه من جاه مخدومهم، ونطاقه قد ضاق بمن يزاحمه فيه من أهل عصبيته.

فإذا استفحلت طبيعة الملك، وحصل لصاحب الدولة الاستبداد على قومه، قبض أيديهم عن الجبايات إلا ما يُطَيَّر[٩١٤] لهم بين الناس فى سُهْمانهم[٧٩١]، وتقل حظوظهم إذ ذاك لقلة غَنائهم[١٤٣] فى الدولة، بما انكبح من أعنَّتِهم، وصار الموالى والصنائع مساهمين لهم فى القيام بالدولة وتمهيد الأمر؛ فينفرد صاحب الدولة حينئذ بالجباية أو معظمها، ويحتوى على الأموال ويحتجنها[٧٢] للنفقات فى مهمات الأحوال، فتكثر ثروته وتمتلئ خزائنه ويتسع نطاق جاهه، ويعتز على سائر قومه، فيعظم حال حاشيته وذويه، من وزير وكاتب وحاجب ومولى وشُرْطِىّ ويتسع جاههم، ويقتنون الأموال ويتأثَّلونها[٤٧٥ب].

ثم إذا أخذت الدولة فى الهَرَم بتلاشى العصبية وفناء القبيل الماهدين[٢٤] للدولة احتاج صاحب الأمر حينئذ إلى الأعوان والأنصار ولكثرة الخوارج والمنازعين والثوار، وتوهم الانتقاض، فصار خراجه لظهرائه وأعوانه، وهم أرباب السيوف وأهل العصبيات، وأنفق خزائنه وحاصله فى مهمات الدولة،

(٩١٤) «أطار المال وطيَّره: قسمه» (القاموس)، فالمضارع يُطير أو يُطَيِّر؛ والمبنى للمجهول من المضارع يُطَار أو يُطَيَّر. فمعنى: «لا يُطَيَّر فى سهمانه إلا الأقل» لا يُقْسَم له ولا ينال إلا الأقل.

(٩١٥) أملق افتقر، والإملاق الفقر، والملق الفقير. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ (آية٣١ من سورة الإسراء، وهى سورة١٧) ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ﴾ (آية١٥١ من سورة الأنعام، وهى سورة ٦) .

وقلّت مع ذلك الجباية لما قدمناه من كثرة العطاء والإنفاق، فيقل الخراج وتشتد حالة الدولة إلى المال، فيتقلص ظل النعمة والترف عن الخواص والحُجّاب والكُتّاب بتقلص الجاه عنهم، وضيق نطاقه على صاحب الدولة.

ثم يشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال وتنفق أبناء البطانة والحاشية ما تأثّله[٤٧٥ب] آباؤهم من الأموال في غير سبيلها من إعانة صاحب الدولة، ويقبلون على غير ما كان عليهم آباؤهم وسلفهم من المناصحة، ويرى صاحب الدولة أنه أحق بتلك الأموال التي اكتسبت في دولة سلفه وبجاههم، فيصطلمها[٦٥٨] وينتزعها منهم لنفسه شيئًا فشيئًا وواحداً بعد واحد، على نسبة رتبهم وتنكر الدولة لهم، ويعود وبال ذلك على الدولة بفناء حاشيتها ورجالاتها وأهل الثروة والنعمة من بطانتها، ويتقوض بذلك كثير من مباني المجد بعد أن يدعمه أهله ويرفعوه.

وانظر ما وقع من ذلك لوزراء الدولة العباسية في بني قحطبة وبني برمك وبني سهل وبني طاهر وأمثالهم في الدولة الأموية بالأندلس عند انحلالها أيام الطوائف في بني شهيد وبني عبدة وبني حديرة وبني برد وأمثالهم، وكذا في الدولة التي أدركناها لعهدنا: سنة الله التي قد خلت في عباده.

(فصل)[٣٠٩] ولما يتوقعه أهل الدولة من أمثال هذه المعاطب صار الكثير منهم ينزِعون إلى الفِرار عن الرتب والتخلص من ربقة السلطان بما حصل في أيديهم من مال الدولة إلى قطر آخر، ويرون أنه أهنأ لهم وأسلم في إنفاقه وحصول ثمرته. وهو من الأغلاط الفاحشة والأوهام المفسدة لأحوالهم ودنياهم.

واعلم أن الخلاص من ذلك بعد الحصول فيه عسير ممتنع. فإن صاحب هذا الغرض إذا كان هو الملك نفسه، فلا تمكنه الرعية من ذلك طرفة عين، ولا أهل العصبية المزاحمون له، بل في ظهور ذلك منه هدم لملكه وإتلاف لنفسه بمجاري العادة بذلك؛ لأن ربقة الملك يعسر الخلاص منها، سيما[١٦٧ب] عند استفحال الدولة وضيق نطاقها وما يعرض فيها من البعد عن المجد والخلال والتخلق بالشر. وأما إذا كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان وحاشيته وأهل الرتب في دولته، فقلَّ أن يُخَلَّى بينه وبين ذلك. أما أوّلا: فلما يراه الملوك أن ذويهم وحاشيتهم بل[٢٤٤] وسائر رعاياهم مماليك لهم مطلعون على ذات صدورهم، فلا يسمحون بحلِّ ربقته من الخدمة ضنّاً بأسرارهم وأحوالهم أن يطلع عليها أحد، وغَيْرَةً من خدمته لسواهم. ولقد كَان بنو أمية بالأندلس يمنعون أهل دولتهم من السفر لفريضة الحج

لما يتوهمونه من وقوعهم بأيدى بنى العباس؛ فلم يحج سائر أيامهم أحد من أهل دولتهم، وما أبيح الحج لأهل الدول من الأندلس إلا بعد فراغ شأن الأموية ورجوعها إلى الطوائف. وأما ثانيًا فلأنهم وإن سمحوا بحلّ رِبقته هو فلا يسمحون بالتجافى عن ذلك المال، لما يرون أنه جزء من مالهم كما يرون أنه جزء من دولتهم، إذ لم يُكتسب إلا بها وفى ظل جاهها؛ فتحوم نفوسهم على انتزاع ذلك المال والتقامه كما هو جزء من الدولة ينتفعون به.

ثم إذا توهمنا أنه خَلَصَ[509] بذلك المال إلى قطر آخر؛ وهو فى النادر الأقل، فتمتد إليه أعين الملوك بذلك القطر وينتزعونه بالإرهاب والتخويف تعريضًا أو بالقهر ظاهرًا، لما يرون أنه مال الجباية والدول، وأنه مستحق للإنفاق فى المصالح. وإذا كانت أعينهم تمتد إلى أهل الثروة واليسار المكتسبين من وجوه المعاش، فأحرى بها أن تمتد إلى أموال الجباية والدول التى تجد السبيل إليه بالشرع والعادة. ولقد حاول السلطان أبو يحيى زكريا بن أحمد اللحيانى تاسع أو عاشر ملوك الحفصيين بإفريقية الخروج عن عهدة الملك واللحاق بمصر فرارًا من طلب صاحب الثغور الغربيةِ لَمَّا استجمع لغزو تونس، فاستعمل اللحيانى الرحلة إلى ثغر طرابلس يُوَرِّى[552] بتمهيده، وركب السفين من هناك، وخَلَصَ[509] إلى الإسكندرية بعد أن حمل جميع ما وجده ببيت المال من الصامت(٩١٦) والذخيرة، وباع كل ما كان بخزائنهم من المتاع والعقار والجواهر، حتى الكتب، واحتمل ذلك كله إلى مصر ونزل على الملك الناصر محمد بن قلاوون، سنة سبع عشرة من المائة الثامنة، فأكرم نزله ورفع مجلسه، ولم يزل يستخلص ذخيرته شيئًا فشيئًا بالتعريض إلى أن حصل عليها، ولم يبق معاش ابن اللحيانى إلا فى جرايته التى فرضت له؛ إلى أن هلك سنة ثمان وعشرين حسبما نذكره فى أخباره. فهذا وأمثاله من جملة الوسواس الذى يعترى أهل الدول لما يتوقعونه من ملوكهم من المعاطب، وإنما يخلُصون إن اتفق لهم الخلاص بأنفسهم، وما يتوهمونه من الحاجة فغلط ووهم، والذى حصل لهم من الشهرة بخدمة الدول كاف فى وجدان المعاش لهم بالجرايات السلطانية أو بالجاه فى انتحال طرق الكسب من التجارة والفلاحة. والدول أنساب؛ لكن:

النفس راغبة إذا رغبتها ... وإذا تُردُّ إلى قليلٍ تقنعُ

والله سبحانه هو الرزاق، وهو الموفق بمنه وفضله، والله أعلم.

---

(٩١٦) «الصامت من المال الذهب والفضة» (المصباح).

٤٢ - فصل فى أن نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية

والسبب فى ذلك أن الدولة والسلطان هى السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران. فإذا احتجن[٧٢] السلطان الأموال أو الجبايات، أو فُقدت فلم يصرفها فى مصارفها، قل حينئذ ما فى أيدى الحاشية والحامية، وانقطع أيضًا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلت نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق ممن سواهم. فيقع الكساد حينئذ فى الأسواق، وتضعف الأرباح فى المتاجر فيقل الخراج لذلك. لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج. فإن الدولة كما قلناه هى السوق الأعظم، أم الأسواق كلها، وأصلها ومادتها فى الدخل والخرج؛ فإن كسدت وقلت مصاريفها فأحدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضًا فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان، منهم إليه، ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية. سنة الله فى عباده.

٤٣ .فصل فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران

اعلم أن العدوان على الناس فى أموالهم ذاهب بآمالهم فى تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابُها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم فى اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعى فى ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعى فى الاكتساب. فإذا كان الاعتداء كثيرًا عامًا فى جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب

كذلك لذهابه الآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونَفَاق[44] أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وابْذَعَر[429] الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها. فخف ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان؛ لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورةً.

وانظر في ذلك ما حكاه المسعودي في أخبار الفرس عن الموبذان[160ب] صاحب الدين عندهم أيام بهرام بن بهرام، وما عَرَّض به للملك في إنكار ما كان عليه من الظلم والغفلة عن عائدته على الدولة، بضرب المثال في ذلك على لسان البوم حين سمع الملك أصواتها وسأله عن فهم كلامها، فقال له: إن بوماً ذكراً يروم نكاح بوم أنثى، وأنها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام بهرام فقبل شرطها؛ وقال لها: إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية، وهذا أسهل مرام. فتنبه الملك من غفلته وخلا بالموبذان وسأله عن مراده، فقال له: أيها الملك إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة، والقيام لله بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه؛ ولا قوام للشريعة إلا بالمُلك؛ ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال؛ ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة؛ ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل. والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب وجعل له قَيِّماً، وهو الملك. وأنت أيها الملك عمدت إلى الضِّياع فانتزعتها من أربابها وعُمَّارها؛ وهم أرباب الخراج ومن تؤخذ منهم الأموال، وأقطعتها الحاشية والخدم وأهل البطالة، فتركوا العمارة، والنظر في العواقب وما يصلح الضياع، وسومحوا في الخراج لقربهم من الملك. ووقع الحيف على من بقي من أرباب الخراج وعُمَّار الضياع؛ فانجلوا عن ضياعه، وخلّوا ديارهم، وآووا إلى ما تعذر من الضياع فسكنوها، فقلت العمارة وخربت الضياع وقلت الأموال وهلكت الجنود والرعية وطمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها. فلما سمع الملك ذلك أقبل على النظر في ملكه، وانتزِعت الضِّياع

من أيدى الخاصة ورُدَّت على أربابها، وحُملوا على رسومهم السالفة وأخذوا في العمارة، وقوى من ضعف منهم، فعمرت الأرض، وأخصبت البلاد وكثرت الأموال عند جباة الخراج، وقويت الجنود، وقطعت مواد الأعداء، وشحنت الثغور[٤٦٦]، وأقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه، فحسنت أيامه، وانتظم ملكه. فتفهم من هذه الحكاية أن الظلم مخرب للعمران، وأن عائدة الخراب فى العمران على الدولة بالفساد والانتقاض.

ولا تنظر في ذلك إلى أن الاعتداء قد يوجد بالأمصار العظيمة من الدول التي بها، ولم يقع فيها خراب واعلم أن ذلك إنما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء وأحوال أهل المصر. فلما كان المصر كبيراً وعمرانه كثيراً وأحواله متسعة بما لا ينحصر، كان وقوع النقص فيه بالاعتداء والظلم يسيرا؛ لأن النقص إنما يقع بالتدريج. فإذا خفي بكثرة الأحوال واتساع الأعمال في مصر لم يظهر أثره إلا بعد حين. وقد تذهب تلك الدولة المعتدية من أصلها قبل خراب المصر، وتجيء الدولة الأخرى، فترقعه بجدَّتها، وتجبر النقص الذى كان خفيًا فيه، فلا يكاد يشعر به، إلا أن ذلك فى الأقَل النادر.

والمراد من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لابد منه لما قدمناه، ووباله عائد على الدول.

ولا تحسبنّ الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك. وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقًا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حقها ظَلَمَةٌ، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغُصَّاب الأملاك على العموم ظلمة؛ ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذى هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله.

واعلم أن هذه هى الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشرى، وهى الحكمة العامة المراعاة للشرع فى جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنًا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان

تحريمه مهمًا. وأدلته من القرآن والسنة كثير، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر.

ولو كان كل واحد قادرًا عليه لوُضِع بإزائه من العقوبات الزاجرة ماوُضِع بإزاء غيره من المفسدات للنوع، التي يقدر كل أحد على اقترافها من الزنا والقتل والسُّكْر، إلا أن الظلم لاَ يقْدِر عليه إلا من لا يُقْدَر عليه(٩١٧)، لأنه إنما يقع من أهل القدرة والسلطان. فبولغ في ذمه وتكرير الوعيد فيه، عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه في نفسه. ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾(٩١٧ب).

ولا تقولن إن العقوبة قد وضعت بإزاء الحِرَابة(٩١٨) في الشرع، وهي من ظلم القادر؛ لأن المحارب زمن حرابته قادر. فإن في الجواب عن ذلك طريقين. أحدهما أن تقول: العقوبة على ما يقترفه من الجنايات في نفس أو مال على ماذهب إليه الكثير، وذلك إنما يكون بعد القدرة عليه والمطالبة بجنايته، وأما نفس الحرابة فهي خلو من العقوبة. الطريق الثاني أن تقول: المحارب لا يوصف بالقدرة؛ لأنا إنما نعني بقدرة الظالم اليد المبسوطة التي لا تعارضها قدرة؛ فهى المؤذنة بالخراب، وأما قدرة

---

(٩١٧) فى جميع النسخ «لا يقدر عليه إلا من يقدر عليه» وهو تحريف بسقوط حرف النفي.

(٩١٧ب) آخر آية ٤٦ من سورة فُصلت، وهي سورة ٤١: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾.

(٩١٨) الحرابة هى قطع الطريق، وعقوبتها القتل أو الصلب أو كلاهما معًا إن قبض على قطاع الطريق بعد أن سلبوا المال وقتلوا النفس؛ أو القتل فقط إن كانوا قد قتلوا النفس ولم يكونوا قد سلبوا مالا بعد؛ أو قطع الأيدى والأرجل من خلاف بأن تقطع من كل واحد منهم يده اليمنى ورجله اليسرى إذا كانوا قد سلبوا المال فقط؛ أو الحبس إذا كان القبض عليهم قد حدث من قبل أن يقتلوا نفسًا ولا يأخذوا مالا. هذا إلى ما توعدهم الله به من عذاب عظيم فى الآخرة. وفى هذا يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آية ٣٣ من سورة المائدة وهى السورة الخامسة). وتفسير هذه الآية على الوجه الذى ذكرناه (من جعلها منصبة على قطاع الطريق، ومن توزيع العقوبات المذكورة فيها على حالات الجريمة، وتفسير النفي الوارد فيها بالحبس) هو مذهب أبى حنيفة. (انظر فى ذلك: الميدانى على القدورى ٣٠٧، ٣٠٨). وتفسر المذاهب الأخرى هذه الآية على وجوه أخرى مبينة فى كتب الفقه (انظر فى هذا الموضوع كتابنا «حقوق الإنسان فى الإسلام» صفحتى ١٥٠، ١٥١ طبعة «نهضة مصر») ـ هذا، واستخدام كلمة «الحِرَابة» فى قطع الطريق يكثر فى كتب المالكية (انظر ص ٣٤٨ وتوابعها من الجزء الرابع من حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير على متن خليل: «باب فى الحِرابة وما يتعلق بها من الأحكام... المحارب قاطع الطريق لمنع سلوك.. أو آخذ مال...»

المحارب فإنما هى إخافة يجعلها ذريعة لأخذ الأموال؛ والمدافعة عنها بيد الكل موجودة شرعاً وسياسة؛ فليست من القدر المؤذن بالخراب. والله قادر على ما يشاء.

(فصل)[٣٠٩] ومن أشد الظلمات وأعظمها فى إفساد العمران تكليف الأعمال وتخسير الرعايا بغير حق. وذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات كما سنبين فى باب الرزق(٩١٨ب)؛ لأن الرزق والكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران. فإذاً مساعيهم وأعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها؛ فإن الرعية المعتملين فى العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك. فإذا كُلِّفوا العمل فى غير شأنهم واتُّخِذوا سُخْرِيّاً فى معاشهم بطل كسبهم واغتُصِبوا قيمةَ عملهم ذلك، وهو متموَّلهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب لهم حظ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرر ذلك أفسد امالهم فى العمارة، وقعدوا من السعى فيها جملةً، فأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

(فصل)[٣٠٩] وأعظم من ذلك فى الظلم وإفساد العمران والدولة التسلُّط على أموال الناس، بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع، وربما تُفرض عليهم تلك الأثمان على التراخى(٩١٩) والتأجيل(٩٢٠)، فيتعللون فى تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع(٩٢١) التى فرضت بالغلاء(٩٢٢) إلى بيعها بأبخس الأثمان، وتعود خسارة ما بين الصفقتين على رءوس أموالهم. وقد يعم ذلك أصنافَ التجار المقيمين

(٩١٨ب) يقصد الباب الخامس من المقدمة: «فى المعاش ووجوهه من الكسب... إلخ». (انظر السطر الأخير من ص١٨٢ والأول من ص١٨٣ من تمهيدنا للمقدمة). وقد عرض للموضوع الذى يتحدث عنه في الفصل الأول من ذلك الباب: «فصل فى حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال».

(٩١٩) فى جميع النسخ «النواحى» وهى محرفة عن «التراخى».

(٩٢٠) فى «ل» وطبعة «دار الكتاب اللبنانى»: «والتعجيل»؛ وهو تحريف غيّر المعنى إلى نقيضه.

(٩٢١) أى يأملون أن تتحول الأسواق فى صددها فترتفع أثمانها، فيستطيعوا أن يستردوا رءوس أموالهم ويحققوا لهم ربحاً.

(٩٢٢) هكذا فى جميع النسخ. ولابد أن تكون هنا عبارة ساقطة بين كلمة «الأسواق» وكلمة «فى»، أو بين كلمة «البضائع» وكلمة «التى». ويكون وضع الكلام على الاحتمال الأول كما يلى: «فيتعللون فى تلك الخسارة التى تلحقهم بما تحدثهم به المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق. (وربما تدعوهم =

بالمدينة والواردين من الآفاق فى البضائع، وسائرَ السوقة وأهلَ الدكاكين فى المآكل والفواكه، وأهلَ الصنائع فيما يتخذ من الآلات والمواعين، فتشمل الخسارةُ سائرَ الأصناف والطبقات، وتتوالى على الساعات، وتجحف برءوس الأموال، ولا يجدون عنها وليجة(٤٨١) إلا القعود عن الأسواق لذهاب رءوس الأموال فى جبرها بالأرباح(٩٢٣)، ويتثاقل الواردون من الآفاق لشراء البضائع وبيعها من أجل ذلك، فتكسد الأسواق ويبطلُ معاش الرعايا؛ لأن عامته من البيع والشراء. وإذا كانت الأسواق عطَّلا منها بطل معاشهم، وتنقص جباية السلطان أو تفسد؛ لأن معظمها من أواسط الدولة، وما بعدها إنما هو من المكوس على البياعات كما قدمناه(٩٢٤). ويئول ذلك إلى تلاشى الدولة وفساد عمران المدينة. ويطرق هذا الخلل على التدريج ولا يُشعر به.

هذا ما كان بأمثال هذه الذرائع والأسباب إلى أخذ الأموال. وأما أخذها مجَّانًا والعدوان على الناس فى أموالهم وحُرَمِهِم ودمائهم وأسرارهم وأعراضهم.

= الضرورة إلى شيء من المال فيضطرون على كساد من الأسواق) في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان». ويكون وضع الكلام على الاحتمال الثاني كما يلي: «فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم به المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع). و(ربما تدعوهم الضرورة إلي شيء من المال فيضطرون على كساد من الأسواق في تلك البضائع) التي فرضت عليهم بالغلاء إلي بيعها بأبخس الأثمان». وقد اقتبسنا ألفاظ العبارة الساقطة مما ذكره ابن خلدون في الفصل الأربعين من هذا الباب إذ يتحدث عن الموضوع نفسه الذي نحن بصدده فيقول «... وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن» (انظر السطرين الحادى عشر والثانى عشر من صفحة ٦٩٢). وقد سهَّل سقوط هذه العبارة وجود كلمتي «البضائع» و«الأسواق» فى آخر الجملة السابقة وفى وسط هذه الجملة. هذا، وفى «التيمورية» دونت العبارة السابقة في الصيغة الآتية: «فيتعللون فى تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم به المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق فى تلك البضائع التى فرضت عليهم بالغلاء (ثم يطالبون بتلك الأثمان معجلة فيضطرون) إلى بيعها بأبخس الأثمان».

ويظهر لى أن العبارة التى وضعناها بين قوسين قد زادها الناسخ من عنده حينما رأى عدم استقامة المعنى بحسب المثبت فى النسخة الخطية التى ينقل عنها. وهذه العبارة لا يستقيم معها المعنى كل الاستقامة، لأن المفروض أنه قد فرضت عليهم «تلك الأثمان على التراخى وبالتأجيل» فكيف يطالبون بعد ذلك بأثمانها معجلة.

(٩٢٣) هكذا فى جميع النسخ، ولابد أن يكون هنا سقط وتحريف، والوضع الصحيح للعبارة هو ما يلى: «لذهاب رءوس الأموال والعجز عن جبرها بالأرباح» أى إن جزءاً من رءوس أموالهم قد ذهب فى ثمن تلك البضائع التى فرضت عليهم بأكثر من ثمنها الطبيعى، ولم تمكنهم حالة السوق من تحقيق ربح يجبر ما خسروه.

(٩٢٤) انظر الفصول ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١ من هذا الباب، وخاصة فصل ٤١.

فهو يُفضي إلي الخلل والفساد دفعة، وتنتقض الدولة سريعًا بما ينشأ عنه من الهرْج[٥٠٩ب] المفضي إلى الانتقاض.

ومن أجل هذه المفاسد حظر الشرع ذلك كله وشرع المكايسة[(٩٢٥)] في البيع والشراء، وحظر أكل أموال الناس بالباطل، سدًّا لأبواب المفاسد المفضية إلى انتقاض العمران بالهَرْج[٥٠٩ب] أو بطلان المعاش.

واعلم أن الداعي لذلك كله إنما هو حاجة الدولة والسلطان إلى الإكثار من المال بما يعرض لهم من الترف في الأحوال، فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرج ولا يفي به الدخل على القوانين المعتادة، فيستحدثون ألقابًا ووجوهًا يوسعون بها الجباية ليفي لهم الدخل بالخرج، ثم لايزال الترف يزيد، والخرج بسببه يكثر، والحاجة إلى أموال الناس تشتد، ونطاق الدولة بذلك يزيد، إلى أن تنمحي دائرتها ويذهب رسمها ويغلبها طالبها. والله أعلم.

---

(٩٢٥) المكايسة فى البيع فى عرف الفقهاء هى المغالبة التى تتمثل فى المساومة ومحاولة كل من البائع والمشترى أن يصل إلى الثمن الذى يحقق فائدته. قال القاموس فى آخر مادة «الكَيْس»: «وكايسه: غالبه فى الكَيْس». وقال فى أول المادة: «والكيس الغلبة بالكياسة وقد كاسه يكيسه، وفى الحديث: إنما كسْتُك لآخذ جملك، أى غلبتك بالكياسة». هذا والتعبير بكلمة «المكايسة فى البيع» يكثر فى كتب المالكية. قال ابن عرفة فى تعريف البيع: «هو عقد معاوضة.. ذو مكايسة...» وقال الدردير فى شرح هذه الكلمة: «والمكايسة المغالبة» (انظر ص٢ من الجزء الثالث من حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير على متن خليل). هذا، وما يقرره الإسلام فى هذا الصدد هو ما يذهب إليه المحدثون من علماء الاقتصاد إذ يرون أن «المنافسة الحرة» التى تحقق الثمن الطبيعى للسلعة لا يتم وجودها إلا بالمساومة ومحاولة كل من البائع والمشترى أن يصل إلى الثمن الذى يحقق فائدته (انظر كتابنا «فى الاقتصاد السياسى» فصل «المنافسة الحرة» وخاصة صفحتى ١٩٦ و١٩٧ من الطبعة الخامسة).

٤٤ـ فصل في الحجاب كيف يقع في الدول وأنه يعظم عند الهرم [٣٨٩ب]

اعلم أن الدولة فى أول أمرها تكون بعيدة عن منازع الملك كما قدمناه؛ لأنه لابد لها من العصبية التي بها يتم أمرها ويحصل استيلاؤها، والبداوة هى شعار العصبية. والدولة إن كان قيامها بالدين فإنه بعيد عن منازع الملك؛ وإن كان قيامها بعز الغَلَب فقط فالبداوة التى بها يحصل الغَلَب بعيدة أيضًا عن منازع الملك ومذاهبه، فإذا كانت الدولة فى أول أمرها بدوية كان صاحبها على حال الغضاضة[٤٩٩ب] والبداوة والقرب من الناس وسهولة الإذن.

فإذا رسخ عزه وصار إلى الانفراد بالمجد، واحتاج إلى الانفراد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه فى خواص شئونه، لما يكثر حينئذ مَن بحاشيته[(٩٢٦)]، فيطلب الانفراد عن العامة ما استطاع، ويتخذ الإذن ببابه على من لا يأمنه من أوليائه وأهل دولته، ويتخذ حاجبًا عن الناس يقيمه ببابه لهذه الوظيفة.

ثم إذا استفحل الملك وجاءت مذاهبه ومنازعه استحالت خُلُق صاحب الدولة إلى خُلُق المُلْك، وهى خُلُق غريبة مخصوصة، يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها، وربما جهل تلك الخلق منهم[(٩٢٧)] بعض من يباشرهم فوقع فيما لا يرضيهم، فسَخِطوه[٥٩٤] وصاروا إلى حالة الانتقام منه فانفرد بمعرفة هذه الآداب الخواص من أوليائهم[٩٢٧] وحجبوا غير أولئك الخاصة عن لقائهم فى كل وقت، حفاظًا على أنفسهم[٩٢٧] من معاينة ما يُسْخِطُهم، وعلى الناس من التعرض لعقابهم.

فصار لهم حجاب آخر أخص من الحجاب الأول، يفضى[(٩٢٨)] إليهم[٩٢٧] منه

---

(٩٢٦) «ما» مصدرية أى لكثرة من بحاشيته.

(٩٢٧) أى من الملوك؛ فالضمير يعود على معلوم من السياق.

(٩٢٨) «أفضى إلى الشىء وصل إليه» (المصباح)، أى يصل إليهم من هذا الحجاب خواصهم من الأولياء.

خَواصُّهم من الأولياء ويحجب دونه من سواهم من العامة، والحجاب الثاني يفضي إلى مجالس الأولياء، ويحجب دونه من سواهم من العامة(٩٢٩).

والحجاب الأول يكون في أول الدولة كما ذكرنا، كما حدث لأيام معاوية وعبدالملك وخلفاء بني أمية، وكان القائم على ذلك الحجاب يسمى عندهم الحاجب جريًا على مذهب الاشتقاق الصحيح.

ثم لما جاءت دولة بني العباس وجدت الدولة من الترف والعز ما هو معروف، وكملت خُلُق الملك على ما يجب فيها، فدعا ذلك إلى الحجاب الثاني، وصار اسم الحاجب أخص به، وصار بباب الخلفاء داران للعباسية: دار الخاصة؛ ودار العامة؛ كما هو مسطور في أخبارهم(٩٣٠).

ثم حدث في الدول حجاب ثالث أخص من الأولين، وهو عند محاولة الحجر على صاحب الدولة. وذلك أن أهل الدولة وخواص الملك إذا نصبوا الأبناء من الأعقاب، وحاولوا الاستبداد عليهم، فأول ما يبدأ به ذلك المستبد أن يحجب عنه بطانة أبيه(٩٣١) وخواص أوليائه، يوهمه أن في مباشرتهم إياه خرق حجاب الهيبة، وفساد قانون الأدب، ليقطع بذلك لقاء الغير، ويعوده ملابسة أخلاقه هو، حتى لا يتبدل به سواه، إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه، فيكون هذا الحجاب من دواعيه. وهذا الحجاب لا يقع في الغالب إلا أواخر الدولة كما قدمناه في الحجر(٩٣١ب)، ويكون دليلا على هرم الدولة ونفاذ قوتها. وهو مما يخشاه أهل الدول على أنفسهم، لأن القائمين بالدولة يحاولون ذلك بطباعهم عند هرم الدولة وذهاب الاستبداد من أعقاب ملوكهم، لما رُكِّب في النفوس من محبة الاستبداد بالملك وخصوصًا مع الترشيح لذلك وحصول دواعيه ومباديه.

---

(٩٢٩) هكذا وردت العبارة في جميع النسخ. ولابد أن يكون قد حدث فيها حذف وتكرار، والوضع الصحيح للعبارة هو ما يلي: «فصار لهم حجاب آخر أخص من الحجاب الأول يفضي إليهم منه خواصهم من الأولياء، ويحجب دونه من سواهم من الخاصة والعامة؛ بينما كان الحجاب الأول يفضي إليهم منه الخاصة ويحجب دونه من سواهم من العامة. والحجاب الأول يكون في أول الدولة كما ذكرنا...». وقد سهل هذا السقط وهذه الزيادة وجود كلمة «من سواهم» في الجملتين.

هذا، وقد سبق الكلام على الحجاب متضمنًا هذه الحقائق كلها في الفصل الرابع والثلاثين من هذا الباب في فقرتي «الوزارة» (انظر ص٦٤٢ وتوابعها)، و«الحجابة» (انظر ص ٦٦٤ وتوابعها).

(٩٣٠) ذكر فيما سبق أن الحجاب الأول فقط هو الذي كان متبعا في دولة بني أمية وبني العباس. (انظر فقرة «الحجابة»: «هذا اللقب كان مخصوصًا في الدولة الأموية والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامة ويغلق بابه دونهم أو يفتح لهم على قدره في مواقيته... وهكذا كانت سائر أيام بني العباس... أما في الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة والعامة...» ـ انظر ص٦٤٦).

والمقرر في كتب التاريخ أن الحجاب الثاني والحجاب الثالث الذي سيذكره قد اتبعا في أواخر الدولة العباسية.

(٩٣١) في جميع النسخ «بطانة ابنه» وهو تحريف كما لا يخفى.

(٩٣١ب) يقصد الفصل الواحد والعشرين من هذا الباب: «فصل فيما يعرض في الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه» (انظر صفحتي ٥٧٠، ٥٧١).

٤٥ـ فصل فى انقسام الدولة الواحدة بدولتين [٢٨٩ب]

اعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامُها، وذلك أن الملك عندما يستفحل ويبلغ من أحوال الترف والنعيم إلى غايتها، ويستبد صاحب الدولة بالمجد وينفرد به، يأنف حينئذ عن المشاركة، ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع، بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه. فربما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم، ونزعوا إلى القاصية، (واجتمع)[٩٣٢] إليهم من يلحق بهم (فى)[٩٣٣] مثل حالهم من الاغترار والاسترابة. ويكون نطاق الدولة قد أخذ فى التضايق ورجع عن القاصية. فيستبد ذلك النازع من القرابة فيها. ولايزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة، حتى يقاسم الدولة أو يكاد.

وانظر ذلك فى الدولة الإسلامية العربية حين كان أمرها حريزاً[٩٣٤] مجتمعاً، ونطاقها مممتداً فى الاتساع، وعصبية بني عبد مناف واحدة غالبة على سائر مضر، فلم يَنْبِض عرق من الخلاف سائر أيامها؛ إلا ما كان من بدعة الخوارج المستميتين فى شأن بدعتهم، لم يكن ذلك لنزعة ملك ولا رياسة، ولم يتم أمرهم لمزاحمتهم العصبية القوية.

ثم لما خرج الأمر من بني أمية، واستقل بنو العباس بالأمر، وكانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغَلَب والترف، وآذنت بالتقلص عن القاصية، نزع عبدالرحمن الداخل إلى الأندلس، قاصية دولة الإسلام، فاستحدث بها ملكًا، واقتطعها عن دولتهم، وصير الدولة دولتين. ثم نزع إدريس إلى المغرب، وخرج به وقام بأمره. وأمَّر ابنَه من بعده البرابرة من أوربة ومغيلة وزناتة، واستولى على ناحية المغربين، ثم ازدادت الدولة تقلصًا فاضطرب الأغالبة فى الامتناع

---

(٩٣٢) الكلمة التى وضعناها بين قوسين مثبتة فى «التيمورية» وهى ساقطة من جميع النسخ الأخرى. وبدون هذه الكلمة لا يستقيم المعنى.

(٩٣٣) الكلمة التى وضعناها بين قوسين مثبتة فى «التيمورية»، وساقطة من النسخ الأخرى. ويمكن أن تقرأ الجملة بدونها على أن تكون كلمة «مثل» فى هذه العبارة فاعل «يلحق»؛ أى ينضم إليهم الذين يلحق بهم مثلُ ما لحقهم من الاسترابة... إلخ.

(٩٣٤) «الحرز الموضع الحصين. وهذا حرز حريز» أى: حين كان أمرها متماسكا قويًا (القاموس).

عليهم؛ ثم خرج الشيعة[٦١٧] وقام بأمرهم كتامة وصنهاجة، واستولوا على إفريقية[٤٩ب] والمغرب، ثم مصر والشام والحجاز، وغلبوا على الأدارسة، وقسموا الدولة دولتين أخريين، وصارت الدولة العربية ثلاث دول: دول بني العباس بمركز العرب، وأصلهم ومادتهم الإسلام؛ ودولة بني أمية المجددين بالأندلس ملكَهم القديم وخلافَتَهم بالمشرق؛ ودولة العُبَيْديين[٦١٧] بإفريقية ومصر والشام والحجاز. ولم تزل هذه الدولة[(٩٣٥)] إلى أن كان انقراضها متقاربًا أو جميعًا.

وكذلك انقسمت دولة بنى العباس بدول أخرى: وكان بالقاصية بنو سامان فيما وراء النهر وخراسان؛ والعلوية في الديلم وطبرستان؛ وآل ذلك إلى استيلاء الديلم على العراقين وعلى بغداد والخلفاء. ثم جاء السلجوقية فملكوا جميع ذلك. ثم انقسمت دولتهم أيضًا بعد الاستفحال كما معروف في أخبارهم.

وكذلك اعتبره في دولة صنهاجة[٥٠] بالمغرب وإفريقِية[٤٩ب]، لما بلغت إلى غايتها أيام باديس بن المنصور، خرج عليه عمه حماد واقتطع ممالك الغرب لنفسه، ما بين جبل أوراس[١٢١٥] إلى تلمْسان[٨٤٩] وملوية، واختط القلعة بجبل كتامة[٥٠] حيال المسيلة، ونزلها واستولى علَى مركزهم أشير بجبل تيطرى، واستحدث ملكا آخر قسيمًا لملك آل باديس، وبقى آل باديس بالقيروان وما إليها، ولم يزل ذلك إلى أن انقرض أمرهما جميعًا.

وكذلك دولة الموحدين[(٩٣٦)] لما تقلص ظلها ثار بإفْرِيقية[٤٩ب] بنو أبي حفص[(٩٣٧)] فاستقلوا بها، واستحدثوا ملكا لأعقابهم بنواحيها. ثم لما استفحل أمرهم واستولى على الغاية، خرج على الممالك الغربية من أعقابهم الأمير أبو زكريا يحيى ابن السلطان أبي إسحق إبراهيم رابع خلفائهم، واستحدث ملكا، ببجاية[٢١٥ج] وقُسَنْطينة[٢١٥] وما إليها، أورثه بنيه، وقسموا به الدولة قسمين، ثم استولى على كرسى الحضرة بتونس، ثم انقسم الملك ما بين أعقابهم، ثم عاد الاستيلاء فيهم.

وقد ينتهى الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة، وفي غير أعياص[٤٤٨] الملك

(٩٣٥) في جميع النسخ« ولم تزل هذه الدولة»؛ وهو تحريف؛ لأن الكلام منصب على الدول الثلاث لا على دولة الفاطميين وحدها.

(٩٣٦) انظر طرفًا من تاريخ هذه الدولة فى صفحتى ٣٩، ٤٠ من تمهيدنا للمقدمة وفى تعليق ٧٢١.

(٩٣٧) انظر طرفًا من تاريخ هذه الدولة وصلة ابن خلدون بها فى صفحات ٥٢، ٥٣، ٦٨ وتوابعها.

من قومه، كما وقع فى ملوك الطوائف بالأندلس، وملوك العجم بالمشرق، وفى ملك صنْهَاجَة[٥٠] بأفرِيقِية: فقد كان لآخر دولتهم فى كل حصن من حصون إفريقيةَ ثائر مستقل بأمره كما تقدم ذكره. وكذا حال الجريد[٢١٦] والزاب[٢١٥] من إفرِيقِية قبيل هذا العهد كما نذكره.

وهكذا شأن كل دولة لابد وأن[٥٧] يعرض فيها عوارض الهَرَم بالنزف والدعة، وتقلص ظل الغَلَب، فيقتسم أعياصُها[٤٤٨] أو من يغلب من رجال دولتها الأمرَ، وتتعدد فيها الدول. والله وارث الأرض ومَن عليها.

٤٦ـ فصل فى أن الهَرَمَ إذا نزل بالدولة لا يرتفع [٢٨٩ب]

قد قدَّمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهَرَم وأسبابه واحداً بعد واحد، وبيَّنا أنها تحدث للدولة بالطبع، وأنها كلها أمور طبيعية لها. وإذا كان الهَرَم طبيعيًا فى الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث الهَرَم فى المِزاج الحيوانى: والهَرَم من الأمراض المزمنة التى لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها؛ لما أنه طبيعى، والأمور الطبيعية لا تتبدل. وقد يتنبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة فى السياسة، فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهَرَم، ويظن أنه ممكن الارتفاع، فيأخذ نفسه بتلافى الدولة، وإصلاح مِزاجِها عن ذلك الهرم، ويحسبه أنه لحقها بتقصير مَنْ قبله من أهل الدولة وغفلتهم؛ وليس كذلك، فإنها أمور طبيعية للدولة، والعوائد هى المانعة له من تلافيها. والعوائد منزلة طبيعية أخرى؛ فإن من أدرك مثلا أباه وأكثر أهل بيته يلبسون الحرير والديباج، ويتحلون بالذهب فى السلاح والمراكب، ويحتجبون عن الناس فى المجالس والصلوات، فلا يمكنه مخالفة سلفه فى ذلك إلى الخشونة فى اللباس والزى والاختلاط بالناس؛ إذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبح عليه مرتكبه. ولو فعله لرمى بالجنون والوسواس فى الخروج عن العوائد دفعة، وخشى عليه عائدة ذلك وعاقبته فى سلطانه. وانظر شأن الأنبياء فى إنكار العوائد ومخالفتها، لولا التأييد الإلهى والنصر السماوى. وربما تكون العصبية قد ذهبت فتكون الأُبَّهَةُ تعوض عن موقعها من النفوس. فإذا أزيلت تلك الأُبَّهَة مع ضعف العصبية تجاسرت

الرعايا على الدولة بذهاب أوهام الأبّهَة. فتتذرع الدولة بتلك الأبهة ما أمكنها حتى ينقضى الأمر.

وربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها ويومض ذُبالُها إيماضة الخمود، كما يقع فى الذبال المشتعل فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهم أنها اشتعال، وهى انطفاء. فاعتبر ذلك، ولا تغفل سر الله تعالي وحكمته فى اطراد وجوده على ما قدر فيه. و﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾(٩٣٧ب).

٤٧ ـ فصل فى كيفية طروق الخلل للدولة [٢٨٩ب]

اعلم أن مبنى الملك على أساسين لابد منهما. فالأول : الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند؛ والثانى : المال الذى هو قوام أولئك الجند وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال. والخلل إذا طرق الدولة طرقها فى هذين الأساسين. فلنذكر أولاً طروق الخلل فى الشوكة والعصبية؛ ثم نرجع إلى طروقه فى المال والجباية.

***

١ ـ واعلم أن تمهيد الدولة وتأسيسها كما قلناه إنما يكون بالعصبية، وإنه لابد من عصبية كبرى جامعة للعصائب مستتبعة لها، وهى عصبية صاحب الدولة الخاصة من عشيرة وقبيلة. فإذا جاءت الدولةَ طبيعةُ الملك من الترف وجدع أنوف أهل العصبية، كان أول ما يجدع أنوف عشيرته وذوى قرباه المقاسمين له فى اسم الملك. فيستبد فى جدع أنوفهم بما بلغ من سواهم. ويأخذهم الترف أيضًا أكثر من سواهم لمكانهم من الملك والعز والغلب، فيحيط بهم هادمان وهما الترف والقهر. ثم يصير القهر آخرًا إلى القتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر، فيقلب غيرتَه منهم إلى الخوف على ملكه، فيأخذهم بالقتل والإهانة وسلب النعمة والترف الذى تعودوا الكثير منه، فيهلكون ويقلون وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم، وهى العصبية الكبرى التى كانت تجمع بها العصائب وتستتبعها، فتنحل عُرْوتُها، وتضعف شكيمتها،

(٩٣٧ب) آخر آية ٣٨ من سورة الرعد، وهى سورة ١٣.

ويستبدل عنها بالبطانة[٩٣٨] من موالي النعمة وصنائع الإحسان، ويتخذ منهم عصبية. إلا أنها ليست مثل تلك الشدة الشكيمية، لفقدان الرحم[٩٣٨ب]، لما جعل الله في ذلك.

فينفرد صاحب الدولة عن العشير والأنصار الطبيعية، ويحس بذلك أهل العصائب الأخرى، فيتجاسرون عليه وعلى بطانته تجاسراً طبيعياً، فيهلكهم صاحب الدولة، ويتبعهم بالقتل واحداً بعد واحد. ويقلد الآخر من أهل الدولة في ذلك الأوَّلَ؛ مع ما يكون قد نزل بهم من مَهْلَكَة الترف الذى قدمنا. فيستولى عليهم الهلاك بالترف والقتل، حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية، وينسوا نُعْرتها[٢٥٥] وسورتها[٩٣٩] ويصيروا أجراء[٩٤٠] على الحماية، ويقلون لذلك. فتقل الحامية التى تنزل بالأطراف والثغور[٤٦٦]. فيتجاسر الرعايا على نقض[٩٤١] الدعوة فى الأطراف، ويبادر الخوارج على الدولة من الأعياص[٤٤٨] وغيرهم إلى تلك الأطراف، لما يرجون حينئذ من حصول غرضهم بمبايعة أهل القاصية لهم، وأمنهم من وصول الحامية إليهم. ولايزال ذلك يتدرج ونطاق الدولة يتضايق حتى تصير الخوارج فى أقرب الأماكن إلى مركز الدولة. وربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين أو ثلاثة على قدر قوتها فى الأصل كما قلناه[٩٤١ب]، ويقوم بأمرها غير أهل عصبيتها، ولكن إذعاناً لأهل عصبيتها ولغلبهم المعهود.

واعتبر هذا فى دول العرب فى الإسلام انتهت أولاً إلى الأندلس والهند والصين. وكان أمر بنى أمية نافذاً فى جميع العرب بعصبية بنى عبد مناف، حتى لقد أمر سليمان بن عبدالملك من دمشق بقتل عبدالعزيز بن موسى بن نصير بقرطبة فقتل ولم يرد أمره. ثم تلاشت عصبية بنى أمية بما أصابهم من الترف فانقرضوا. وجاء بنو العباس فغضو أعِنَّة بنى هاشم، وقتلوا الطالبيين

(٩٣٨) فى جميع النسخ «البطالة» باللام، وهو تحريف كما لا يخفى.

(٩٣٨ب) تقدم ذلك فى الفصل الثامن من الباب الثانى وعنوانه: «فصل فى أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب وما فى معناه» (انظر صفحتى ٤٨٤، ٤٨٥).

(٩٣٩) وردت هذه الجملة محرفة فى جميع النسخ: ففى بعضها «ويفشو بعزتها وثورتها» وفى بعضها «وينشو بعزتها وشورتها».

(٩٤٠) فى بعض النسخ «ويصيروا أو جز»، وهو تحريف.

(٩٤١) فى جميع النسخ: «على بعض الدعوة» وهو تحريف كما لا يخفى.

(٩٤١ب) انظر الفصل الخامس والأربعين من هذا الباب: «فصل فى انقسام الدولة الواحدة بدولتين» (صفحات ٧١٢-٧١٤).

وشردوهم، فانحلت عصبية عبد مناف وتلاشت، وتجاسر العرب عليهم، فاستبد عليهم أهل القاصية مثل بنى الأغلب بإفريقية وأهل الأندلس وغيرهم، وانقسمت الدولة، ثم خرج بنو إدريس بالمغرب، وقام البربر بأمرهم إذعانًا للعصبية التى لهم، وأمنًا أن تصلهم مقاتلة أو حامية للدولة.

فإذا خرج الدعاة آخراً فيتغلبون على الأطراف والقاصية، وتحصل لهم هناك دعوة وملك تنقسم به الدولة وربما يزيد ذلك متى زادت الدولة نقصًا، إلى أن ينتهى إلى المركز، وتضعف البطانة بعد ذلك بما[٤٤٥] أخذ منها الترف، فتهلك وتضمحل وتضعف الدولة المنقسمة كلها.

وربما طال أمدها بعد ذلك فتستغنى عن العصبية بما حصل لها من الصبغة فى نفوس أهل إيالتها، وهى صبغة الانقياد والتسليم منذ السنين الطويلة التى لا يعقل أحد من الأجيال مبدأها ولا أوليتها فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدولة، فيستغنى بذلك عن قوة العصائب، ويكفى صاحبَها، بما حصل لها فى تمهيد أمرها، الأجراءُ على الحامية من جندى ومرتزق، ويعضد ذلك ما وقع فى النفوس عامة من التسليم؛ فلا يكاد أحد أن يتصور عصيانًا أو خروجًا إلا والجمهور منكرون عليه مخالفون له؛ فلا يقدر على التصدى لذلك ولو جهد جهده.

وربما كانت الدولة فى هذا الحال أسلم من الخوارج والمنازعة لاستحكام صبغة التسليم والانقياد لهم. فلا تكاد النفوس تحدث سرها بمخالفة، ولا يختلج فى ضميرها انحراف عن الطاعة. فيكون أسلم من الهَرْج[٤٥٩ب] والانتقاض الذى يحدث من العصائب والعشائر. ثم لا يزال أمر الدولة كذلك وهى تتلاشى فى ذاتها، شأن الحرارة الغريزية فى البدن العادم للغذاء، إلى أن تنتهى إلى وقتها المقدور. و ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[١٣٧ب] ولكل دولة أمد. ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾[٢٤٠] وهو الواحد القهار.

* * *

٢ ـ وأما الخلل الذى يتطرق من جهة المال، فاعلم أن الدولة فى أولها تكون بدوية كما مرَّ، فيكون[١٦٨] خُلُقُ الرفق بالرعايا والقصد[٢٩٢] فى النفقات، والتعفف عن الأموال، فتتجافى عن الإمعانِ فى الجباية، والتحذلق[٨٩٨] والكَيْس فى جمع الأموال وحُسْبان[٧٦٩] العمال، ولا داعية حينئذ إلى الإسراف فى النفقة، فلا تحتاج الدولة إلى كثرة المال. ثم يحصل الاستيلاء ويعظم، ويستفحل الملك، فيدعو إلى

الترف، ويكثر الإنفاق بسببه، فتعظم نفقات السلطان وأهل الدولة على العموم، بل يتعدى ذلك إلى أهل المصر، ويدعو ذلك إلى الزيادة فى أعْطِيات[480] الجند وأرزاق أهل الدولة. ثم يعظم الترف فيكثر الإسراف فى النفقات، وينتشر ذلك فى الرعية، لأن الناس على دين ملوكها وعوائدها. ويحتاج السلطان إلى ضرب المكوس على أثمان البياعات فى الأسواق لإدرار الجباية لما يراه من ترف المدينة الشاهد عليهم بالرَّفْه[705]، ولما يحتاج هو إليه من نفقات سلطانه وأرزاق جنده. ثم تزيد عوائد الترف فلا تفى بها المكوس، وتكون الدولة قد استفحلت فى الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا، فتمتد أيديهم إلى جمع المال من أموال الرعايا من مكس أو تجارة أو نقد فى بعض الأحوال، بشبهة أو بغير شبهة، ويكون الجند فى ذلك الطور قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم فى العصبية فتتوقع ذلك منهم، وتداوى بسكينة العطايا وكثرة الإنفاق فيهم، ولا تجد عن ذلك وليجة[481]. ويكون جباة الأموال فى الدولة قد عظمت ثروتهم فى هذا بكثرة الجباية وكونها بأيديهم وبما اتسع لذلك من جاههم. فيُتَوَجَّه إليهم باحتجان[73] الأموال من الجباية، وتفشو السعاية فيهم بعضهم من بعض للمنافسة والحقد، فتعمهم النكبات والمصادرات واحداً واحداً إلى أن تذهب ثروتهم وتتلاشى أحوالهم، ويُفْقَدَ ما كان للدولة من الأبَّهة والجمال بهم. وإذا اصطُلمت[658] نعمتُهم تجاوزتهم الدولة إلى أهل الثروة من الرعايا سواهم. ويكون الوَهَن فى هذا الطور قد لحق الشوكة وضعفت عن الاستطالة والقهر، فتنصرف سياسة صاحب الدولة حينئذ إلى مداراة الأمور ببذل المال، ويراه أرفع من السيف لقلة غَنائه[143]؛ فتعظم حاجته إلى الأموال، زيادة على النفقات وأرزاق الجند، ولا يغنى فيما يريد(942). ويعظم الهرم بالدولة ويتجاسر عليها أهل النواحي، والدولةُ تنحل عراها فى كل طور من هذه، إلى أن تُفْضِيَ إلى الهلاك، وتتعرض لاستيلاء الطُلاَّب(943).

فإن قصدها طالب انتزعها من أيدى القائمين بها، وإلا بقيت وهى تتلاشى إلى أن تضمحل كالذُّبال فى السراج إذا فنى زيته وطفئ. والله مالك الأمور، ومدبر الأكوان، لا إله إلا هو.

---

(942) فاعل يُغنى ضمير يعود على أمر معلوم من السياق، أى ولا يغني ما يبذله فى تحقيق ما يريده.

(943) وردت هذه العبارة محرفة فى جميع النسخ. ففى بعضها: «وتتعوض من الاستيلاء الكلى»؛ وفى بعضها: «وتتعوض من الاستيلاء الكلى».

[944](48 ـ فصل فى اتساع نطاق الدولة أولاً إلى نهايته ثم تضايقه طورا بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها)389ب

[قد كان تقدم لنا فى فصل الخلافة والملك، وهو الثالث من هذه المقدمة[944ب]، أن كل دولة لها حصة من الممالك والعمالات902 لا تزيد عليها[945]. واعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدولة على حماية أقطارها وجهاتها. فحيث نفد[946] عددهم فالطَّرَف الذى انتهي عنده هو الثغر466؛ ويحيط بالدولة من سائر جهاتها كالنطاق. وقد تكون النهاية هى نطاق الدولة الأولى. وقد يكون أوسع منه إذا كان عدد العصابة أوفر من الدولة قبلها. وهذا كله عندما تكون الدولة فى شعار البداوة وخشونة البأس. فإذا استفحل العز والغَلَب وتوفرت النعم والأرزاق بدرور الجبايات، وزخر بحر الترف والحضارة، ونشأت الأجيال على اعتياد ذلك،

---

(944) هذا الفصل هو أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس عن الطبعات المتداولة فى العالم العربى. وقد وضع فى طبعة باريس فى هذا الموضع، أى بعد الفصل السابع والأربعين من هذا الباب. ويشغل فى طبعة باريس أربع صفحات، من ص114 إلى آخر ص117 من المجلد الثانى (انظر السطور الخامس إلى آخر الثامن من ص252 من تمهيدنا للمقدمة).
وقد وجدنا هذا الفصل كذلك مثبتا فى هذا الموضع فى «التيمورية». كما وجدنا فيها جميع الفصول والفقرات الأخرى التى تزيد بها طبعة باريس. هذا وسنضع من الآن فصاعداً هذين القوسين الكبيرين [ ] للإشارة إلى الفصول والفقرات التى تزيد بها طبعة باريس وهذه النسخة الخطية عن غيرهما من الطبعات والمخطوطات.

(944ب) خرج بذلك عن عادته فى تسمية هذا القسم من مؤلفه. فقد جرت عادته أن يسميه الكتاب الأول (انظر ص 181).

(945) تفيد هذه العبارة أنه يحيل على فصل قد انتهى منه؛ مع أنه لم ينته بعد من الفصل الثالث الرئيسى (الباب الثالث بحسب اصطلاحنا نحن) الذى يحيل عليه. والموضوع الخاص الذى يحيل عليه قد تكلم عنه فى الفصل السابع الفرعى من هذا الباب. وهو الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لاتزيد عليها» (انظر آخر ص530 وتوابعها). فكان ينبغى إذن أن يقول: «تقدم فى إحدى فقرات هذا الفصل» أو «تقدم فى فقرة سابقة من هذا الفصل».

(946) فى طبعة باريس «نفذ» بالذال، وهو تحريف كما لا يخفى.

لطفت أخلاق الحامية ورقت حواشيهم، وعاد من ذلك إلى نفوسهم هيئات(٩٤٧) الجبن والكسل بما يعانونه من خَنَث(٩٤٨) الحضارة المؤدى إلى الانسلاخ من شعار البأس والرجولية بمفارقة البداوة وخشونتها وبأخذهم العز بالتطاول إلى الرياسة والتنازع عليها. فيفضى إلى قتل بعضهم بعضهم؛ ويكبحهم السلطان عن ذلك بما يؤدى إلى قتل أكابرهم وإهلاك رءسائهم. فتفقد الأمراء والكبراء، ويكثر التابع والمرءوس، فَيَفُلّ(٩٤٩) ذلك من(٩٥٠) حدّ الدولة، ويكسر من شوكتها، ويقع الخلل الأول فى الدولة، وهو الذى من جهة الجند والحامية كما تقدم(٩٥١) ويساوق ذلك السَّرفُ(٩٥١ب) فى النفقات بما يعتريهم من أُبهة العز، وتجاوز الحدود بالبذخ، بالمناغاة[٢٤٦] فى المطاعم والملابس، وتشييد القصور واستجادة السلاح وارتباط الخيول؛ فيَقصُرُ[٥٥٧] دخل الدولة حينئذ عن(٩٥٢) خرجها، ويطرق الخلل الثانى فى الدولة وهو الذى من جهة المال، والجباية(٩٥٣). ويحصل العجز والانتقاض بوجود الخَلَلَيْن. وربما تنافس رؤساؤهم، فتنازعوا وعجزوا عن مغالبة المجاورين والمنازعين ومدافعتهم. وربما اعتز أهل الثغور[٤٦٦] والأطراف بما[٤٤٥] يحسون من ضعف الدولة وراءهم، فيصيرون إلى الاستقلال والاستبداد بما فى أيديهم من العمَالات[٩٠٢]، ويعجِز صاحب الدولة عن حملهم على الجادّة، فيضيق نطاق الدولة عما كانت انتَهت إليه فى أولها، وترجع العناية فى تدبيرها(٩٥٣ب) بنطاقٍ دونه، إلى أن يحدث فى النطاق الثانى ما حدث فى الأول بعينه من العجز والكسل فى العصابة وقلة الأموال والجباية. فيذهب القائم

---

(٩٤٧) فى طبعة باريس وفى «التيمورية» «هيات». وهو تحريف كما لا يخفى.

(٩٤٨) «خنِث خَنَثاً من باب تعب: إذا كان فيه لين وتكسر» (المصباح). وفى طبعة باريس «حنث» بالحاء المهملة، وهو تحريف.

(٩٤٩) فى طبعة باريس «فيقل» بالقاف، وهو تحريف كما لا يخفى. وفى «التيمورية»: «فيقل ذلك من حدود الدولة» وهو معنى محتمل.

(٩٥٠) أول صفحة ٢١٥ من الجزء الثانى من طبعة باريس.

(٩٥١) انظر القسم الأول من الفصل السابق صفحات ٧١٥-٧١٨ .

(٩٥١ب) «ذلك» مفعول يساوق، وفاعله «السرف».

(٩٥٢) فى طبعة باريس: «ويقصر دخل الدولة من خرجها». وفى «التيمورية»: «ويقصر دخل الدولة عن خروجها» وكلتاهما تشتمل على تحريف فى إحدى كلمات الجملة.

(٩٥٣) انظر القسم الثانى من الفصل السابق، صفحتى ٧١٧-٧١٨ .

(٩٥٣ب) فى طبعة باريس «فى تدبيرهما» وهو تحريف.

بالدولة إلى تغيير القوانين التى كانت عليها سياسة الدول من قَبل[٩٥٢ج] الجند والمال والولايات ليجرى حالها على استقامة بتكافؤ الدَّخْل والخَرْج والحامية والعمالات[٩٠٢] وتوزيع الجباية على الأرزاق، ومقايسة[٩٥٤] ذلك بأول الدولة فى سائر الأحوال. والمفاسد[٩٥٥] مع ذلك متوقعة من كل جهة. فيحدث فى هذا الطور من بعد ما حدث فى الأول من قبل. ويعتبر صاحب الدولة ما اعتبره الأول، ويقايس[٩٥٤] بالوِزان[٩٥٦] الأول أحوالها الثانية، يروم دفع مفاسد الخلل الذى يتجدد فى كل طور، ويأخذ من كل طرف، حتى يضيق نطاقها الآخر إلى نطاق دونه كذلك، ويقع فيه ما وقع فى الأول، فكل واحد من هؤلاء المغيِّرين للقوانين قبلهم كأنهم منشئون دولةً أخرى، ومجددون ملكا، حتى تنقرض الدولة، وتتطاول الأمم حولها إلى التغلب عليها وإنشاء دولة أخرى لهم، فيقع من ذلك ما قدر الله وقوعه.

واعتبر ذلك فى الدولة الإسلامية كيف اتسع نطاقها بالفتوحات والتغلب على الأمم، ثم تزايد الحامية وتكاثر عددهم بما تخوّلوه من النعم والأرزاق، إلى أن انقرض أمر بنى أمية وغلب بنو العباس. ثم تزايد الترف، ونشأت الحضارة، وطرق الخلل، فضاق النطاق من الأندلس والمغرب بحدوث الدولة الأموية والمروانية والعلوية، واقتطعوا ذينك الثغرين عن نطاقها، إلى أن وقع الخلاف بين بنى الرشيد، وظهر دعاة العلوية فى كل جانب، وتمهدت لهم دول، ثم قتل المتوكل، واستبد الأمراء على الخلفاء وحجروهم، واستقل الولاة بالعمالات[٩٥٦ب][٩٠٢] فى الأطراف، وانقطع الخراج منها، وتزايد الترف. وجاء المعتضِد فغير قوانين الدولة إلى قانون آخر من السياسة أقطع[٩٥٧] فيه ولاة الأطراف ما غلبوا عليه، مثل بنى سامان وراء النهر، وبنى طاهر العراق وخراسان، وبنى الصفار السند وفارس، وبنى طولون مصر، وبنى الأغلب إفْرِيقية[٤٩ب]، إلى أن افتقر أمر العرب وغلب العجم، واستبد بنو بويه والديلم

(٩٥٢ج) فى طبعة باريس «فى قبل» وهو تحريف.

(٩٥٤) «قايسته جاريته فى القياس، وقايست بين الأمرين قدرت» (القاموس).

(٩٥٥) أول ص ١١٦ من الجزء الثانى من طبعة باريس.

(٩٥٦) «وازنه موازنة ووزانا عادله وقابله وحاذاه» (القاموس).

(٩٥٦ب) فى« التيمورية»: «استقل الولاة بالعمارات»، وهو تحريف.

(٩٥٧) أول ص ١١٧ من الجزء الثانى من طبعة باريس.

بدولة الإسلام وحجروا الخلافة، ويقى بنو سامان فى استبدادهم وراء النهر، وتطاول الفاطميون من المغرب إلى مصر والشام فملكوه. ثم قامت الدولة السلجوقية من الترك فاستولوا على ممالك الإسلام؛ وأبقوا الخلفاء فى حَجْرهم، إلى أن تلاشت دولهم. واستبد الخلفاء منذ عهد الناصر فى نطاق أضيق من هالة القمر وهو عراق العرب إلى أصبهان وفارس والبحرين، وأقامت الدولة كذلك بعض الشىء إلى أن انقرض أمر الخلفاء على يد هولاكو بن طولى بن دوشى خان ملك التتر والمُغُل حين غلبوا السلجوقية وملكوا ما كان فى أيديهم من ممالك الإسلام. وهكذا يتضايق نطاق كل دولة على نسبة نطاقها الأول. ولايزال طوراً بعد طور إلى أن تنقرض الدولة. واعتبر ذلك فى كل دولة عظمت أو صغرت فهكذا سنة الله فى الدول، إلى أن يأتى ما قدر الله من الفناء على خلقه. و﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾(٩٥٨)].

٤٩ـ فصل فى حدوث الدولة وتجددها كيف يقع ٢٨٩ب

اعلم أن نشأة الدولة وبدايتها إذا أخذت الدولة المستقرة فى الهرم والانتقاص يكون على نوعين:

إما بأن يستبد ولاة الأعمال فى الدولة بالقاصية عندما يتقلص ظلها عنهم، فتكون لكل واحد منهم دولة يستجدها لقومه وما يستقر فى نصابه، يرثه عنه أبناؤه أو مواليه، ويستفحل لهم الملك بالتدريج، وربما يزدحمون على ذلك الملك ويتقارعون عليه، ويتنازعون فى الاستئثار به، ويغلب منهم من يكون له فضل قوة على صاحبه، وينتزع ما فى يده؛ كما وقع فى دولة بنى العباس حين أخذت دولتهم فى الهرم، وتقلص ظلها عن القاصية؛ واستبد بنو سامان بما وراء النهر، وبنو حمدان بالموصل والشام، وبنو طولون بمصر؛ وكما وقع بالدولة الأموية بالأندلس؛ وافترق ملكها فى الطوائف الذين كانوا ولاتها فى الأعمال[٦٠٢]، وانقسمت دولا وملوكا أورثوها من بعدهم من قرابتهم أو مواليهم. وهذا النوع لا

(٩٥٨) فقرة من الآية الأخيرة (آية ٨٨) من سورة القصص (سورة ٢٨).
ونص الآية: ﴿ وَلاَ تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾.

يكون بينهم وبين الدولة المستقرة حرب، لأنهم مستقرون فى رياساتهم، ولا يطمعون فى الاستيلاء على الدولة المستقرة بحرب؛ وإنما الدولة أدركها الهرم وتقلص ظلها عن القاصية، وعجزت عن الوصول إليها.

والنوع الثانى بأن يخرج عن الدولة خارج ممن يجاورها من الأمم والقبائل إما بدعوة يحمل الناس عليها كما أشرنا إليه، أو يكون صاحب شوكة وعصبية كبيراً فى قومه قد استفحل أمره فيسمو بهم إلى الملك، وقد حدثوا به أنفسهم بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة المستقرة، وما نزل بها من الهرم. فيتعين له ولقومه الاستيلاء عليها، ويمارسونها بالمطالبة إلى أن يظفروا بها ويَزِنون(٩٥٩) أمرها كما يتبين. والله سبحانه وتعالى أعلم.

٥٠ـ فصل فى أن الدولة المستجدة إنما تستولى على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة ٣٨٩ب

قد ذكرنا أن الدول الحادثة المتجددة نوعان. نوع من ولاية الأطراف إذا تقلص ظل الدولة عنهم وانحسر تيارها، وهؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر كما قدمناه، لأن قُصاراهم القُنُوع(٩٦٠) بما في أيديهم وهو نهاية قوتهم؛

---

(٩٥٩) في بعض النسخ «ويرفون أمرها» من رفا الثوب أصلحه (من القاموس) ولعل هذه الكلمة محرفة عن «يرثون».

(٩٦٠) «قَنَع يقنَع بفتحتين قُنُوعًا سأل. وفى التنزيل: ﴿وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ (فقرة من آية ٣٦ من سورة الحج، وهي سورة ٢٢). فالقانع السائل والمُعْتَرّ الذي يطيف ولا يسأل. وقَنِعت به قَنَعًا من باب تعبٍ وقناعة رضيت» (المصباح)... وفي القاموس: «القُنُوع بالضم السؤال والتذلل والرضى بالقسم، ضدٌ (أي يستخدم في هذين المعنيين المتضادين وهما السؤال والرضى) والفعل كمنع. ومن دعائهم: نسأل الله القناعة ونعوذ بالله من القُنُوع (فاستُخدم القُنوع هنا بمعني السؤال والتذلل)، وفى المثل: خير الغنى القُنُوع وشر الفقر الخضوع (فاستخدم القنوع هنا بمعنى الرضى). والقناعة الرضى كالقَنَع، والفعل كفرح، فهو قَنِع وقانع وقَنوع وقنيع». فبحسب ما فى القاموس يستعمل قَنَع المفتوح العين ويستعمل مصدره القُنُوع فى المعنيين كليهما. وبحسب ما فى المصباح لا يستعملان إلا بمعنى السؤال. وأما قنِع المكسور العين والقَنَع والقناعة فلا تستخدم إلا بمعنى الرضى باتفاق المصباح والقاموس. فكان الأفضل أن يستخدم ابن خلدون فى هذه العبارة «القَنَع» أو «القناعة» لوجود الخلاف فى استخدام القنوع بمعنى الرضى.

والنوع الثانى نوع الدعاة والخوارج على الدولة وهؤلاء لابد لهم من المطالبة، لأن قوتهم وافية بها، فإن ذلك إنما يكون فى نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كفَاءُ(٩٦١) ذلك ووافٍ به. فيقع بينهم وبين الدولة المستقرة حروب سِجالٌ تتكرر وتتَصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء والظَّفَر بالمطلوب. ولا يحصل لهم فى الغالب ظفر بالمناجزة. والسبب فى ذلك أن الظَّفَر فى الحروب إنما يقع كما قدمناه بأمور نفسانية وهمية، وإن '' كان العدد والسلاح وصدق القتال كفيلا به، لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهمية كما مر(٩٦٢)؛ ولذلك كان الخداع من أنفع ما يستعمل فى الحرب وأكثر ما يقع الظَّفَرُ به؛ وفى الحديث: «الحرب خدعة».

والدولة المستقرة قد صيَّرتْ العوائدُ المألوفةُ طاعَتَها ضروريةً واجبَةً كما تقدم فى غير موضع. فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدة، ويكسر(٩٦٣) من هم أتباعه وأهل شوكته؛ وإن '' كان الأقربون من بطانته على بصيرة فى طاعته وموازرته، إلا أن الآخرين أكثر، وقد داخلهم الفشل بتلك العقائد فى التسليم للدولة المستقرة، فيحصل بعض الفتور منهم ولا يكاد صاحب الدولة المستجدة يقاوم صاحب الدولة المستقرة. فيرجع إلى الصبر والمطاولة، حتى يتضح هَرَمُ الدولة المستقرة، فتضمحل عقائد التسليم لها من قومه، وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه، فيقع الظفر والاستيلاء.

وأيضاً فالدولة المستقرة كثيرة الرزق(٩٦٣ب) بما استحكم لهم من الملك، وتوسع من النعيم واللذات، واختَصوا به دون غيرهم من أموال الجباية، فيكثر عندهم ارتباط الخيول واستجادة الأسلحة، وتعظم فيهم الأبَّهَة الملكية، ويفيض العطاء بينهم من ملوكهم اختياراً واضطراراً، فيُرهِبون بذلك كلِّه عدوَّهم.

---

(٩٦١) المستخدم فى هذا المعنى بحسب ما ورد فى القاموس والمصباح الكلمات الآتية: الكُفْء والكَفِيء والكُفُوء والكُفُو والكُفِي (كهدى) والمكافئ. ولم يذكر أحدهما «الكفَاء» - ولكننى وجدت فى الأمالى فى مطلب ما وقع بين سُبَيع بن الحارث ومِيثَم بن مُثَوِّب من المخاصَمة بمجلس مَرْثَد الخير، قول ميثَم: «وإنا والله ما نعتدُ لهم بيدٍ إلا وقد نالهم منا كِفاؤها» (ص ٩٣ من الجزء الأول من الأمالى، طبعة بولاق سنة ١٣٢٤).

(٩٦٢) فى الفصل السابع والثلاثين من هذا الباب، وعنوانه: «فصل فى الحروب ومذاهب الأمم فى ترتيبها». والموضوع الذى يشير إليه قد ورد فى أواخر هذا الفصل فى فقرة عنوانها «(فصل) ولا وثوق فى الحرب بالظَّفَر وإن حصلت أسبابه من العدة والعديد... إلخ» (انظر السطور الأربعة الأخيرة من ص٦٩١ وصفحتى ٦٩٢، ٦٩٣)

(٩٦٣) فى جميع النسخ «ويكثر» بالثاء. وهو تحريف كما لا يخفى. والمقصود أن ذلك يكسر هممهم أى يثبط قواهم ويضعف من عزائمهم.

(٩٦٣ب) فى (التيمورية): «كثيرة الترف» وكلتا الكلمتين متسقة مع العبارة.

وأهل الدولة المستجدة بمعزل عن ذلك؛ لما هم فيه من البداوة وأحوال الفقر والخصاصة[٩٦٤] (التي يُفْقَدُ معها الاستعداد من ذلك)[٩٦٤ب] فيسبق إلى قلوبهم أوهام الرعب بما يبلغهم من أحوال الدولة المستقرة (وكثرة استعدادها)[٩٦٤ب]، ويحجمون[٩٦٥] عن قتالهم من أجل ذلك فيصير أمرهم إلى المطاولة حتى تأخذ المستقرة مأخذها من الهَرَم، ويستحكم الخلل فيها فى العصبية والجباية، فينتهز حينئذ صاحب الدولة المستجدة فرصته فى الاستيلاء عليها بعد حين منذ المطالبة. سنة الله فى عباده.

وأيضًا فأهل الدولة المستجدة كلهم مباينون للدولة المستقرة بأنسابهم وعوائدهم وفى سائر مناحيهم، ثم هم مفاخرون لهم ومنابذون بما وقع من هذه المطالبة وبطمعهم فى الاستيلاء عليها، فتتمكن المباعدة بين أهل الدولتين سراً وجهراً، ولا يصل إلى أهل الدولة المستجدة خبر عن أهل الدولة المستقرة يصيبون منه غِرَّة[٩٦٦] باطنًا وظاهرًا، لانقطاع المداخلة بين الدولتين، فيقيمون على المطالبة وهم فى إحجام، ويَنْكُلون[٩٦٦ب] عن المناجزة حتى يأذن الله بزوال الدولة المستقرة، وفناء عمرها، ووفور الخلل فى جميع جهاتها، ويتضح لأهل الدولة المستجدة مع الأيام ما كان يخفى منها، ومن هرمها وتلاشيها، وقد عظمت قوتهم بما اقتطعوه من أعمالها[٩٠٢] ونقصوه من أطرافها، فتنبعث هممهم يداً واحدة للمناجزة، ويذهب ما كان يَفُتُّ[٩٦٧] فى عزائمهم من التوهمات، وتنتهى المطاولة إلى حدها، ويقع الاستيلاء آخِرًا بالمعاجلة.

---

(٩٦٤) الخَصَاصة بالفتح الفقر والحاجة، قال تعالى يصف الأنصار فى المدينة وحسن معاملتهم للمهاجرين (الذين هاجروا إليهم من مكة): ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. (آية ٩ من سورة الحشر، وهى سورة ٥٩).

(٩٦٤ب) الجملة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ ومثبتة فى «التيمورية».

(٩٦٥) فى جميع النسخ: «ويحرمون عن قتالهم»، وهو تحريف كما لا يخفى.

(٩٦٦) الغِرَّة الغفلة، يقال: على حين غِرَّة منه» أى فاجأه على حين غفلة منه.

(٩٦٦ب) «نَكَلت عن العدو نُكُولا من باب قعد، وهذه لغة الحجاز، ونَكِل نَكَلاً من باب تعب. لغة، ومنعها الأصمعى، وهو الجبن والتأخر. قال أبوزيد: نكل إذا أراد أن يصنع شيئاً فهابه. ونكل عن اليمين امتنع منها» (المصباح). (انظر كذلك تعليق ٨٨٤).

(٩٦٧) فى جميع النسخ «بث»، وهو تحريف عن «فَتَّ» أو «يَفُتُّ» لأن الغالب استخدام هذا الفعل مع كلمة الساعد أو العزيمة بمعنى الإضعاف يقال «فتَّ فى ساعده» و«فتَّ فى عزيمته» أى أضعفه أو أضعفها (انظر القاموس). ولا يستقيم استعمال فعل «بث» إلا إذا تعدى إلى النفوس أو إلى الرُّوع، فقيل مثلا: ويذهب ما كان بُثَّ فى نفوسهم أو فى رُوعهم من التوهمات.

واعتبر ذلك في دولة بني العباس حين ظهورها، حين قام الشيعة بخراسان بعد انعقاد الدعوة واجتماعهم على المطالبة عشر سنين أو تزيد. وحينئذ تم لهم الظَّفَر واستولوا على الدولة الأموية.

وكذا العلوية بطَبَرَستان[٩٥] عند ظهور دعوتهم في الديلم، كيف كانت مطاولتهم حتى استولوا على تلك الناحية. ثم لما انقضى أمر العلوية وسما الديلم إلى ملك فارس والعراقين، فمكثوا سنين كثيرة يُطَاوِلون حتى اقتطعوا أصبهان ثم استولوا على الخليفة ببغداد.

وكذا العُبَيْدِيون[٦١٧] أقام داعيتهم بالمغرب أبو عبد الله الشيعي[٦١٨] ببني كتامة من قبائل البربر عشر سنين ويزيد يطاول بني الأغلب بإفْرِيقية حتى ظفر بهم، واستولوا[(٩٦٨)] على المغرب كله. وسمَوْا إلى ملك مصر؛ فمكثوا ثلاثين سنة أو نحوها في طلبها يجهزون إليها العساكر والأساطيل في كل وقت[(٩٦٩)] ويجيء المدد لمدافعتهم برّاً وبحراً من بغداد والشام، وملكوا الإسكندرية والفيوم والصعيد، وتخطت دعوتهم من هنالك إلى الحجاز وأقيمت بالحرمين. ثم نازل قائدهم جوهر الكاتب بعساكره مدينة مصر[(٩٧٠)] واستولى عليها، واقتلع دولة بني طُغْج[(٩٧١)] من أصولها، واختط القاهرة، فجاء الخليفة بعدُ المُعِزُّ لدين الله، فنزلها لستين سنة أو نحوها منذ استيلائهم على الإسكندرية[٩٦٩].

وكذا السلجوقية ملوك الترك لما استولوا على بني سامان، وأجازوا[٨٠٨] من وراء النهر مكثوا نحواً من ثلاثين سنة، يطاولون بني سبكتكين بخراسان حتى استولوا على دولته. ثم زحفوا إلى بغداد فاستولوا عليها وعلى الخليفة بها بعد أيام من الدهر.

---

(٩٦٨) أي العبيديون.

(٩٦٩) كانت أول محاولة حربية لاستيلاء الفاطميين على مصر في عهد عبيد الله المهدي نفسه سنة ٣٠١هـ. فقد وجه إليها في هذه السنة جيشاً من إفريقية بقيادة ابنه أبي القاسم، فاستولى على الإسكندرية والفيوم وبعض مدن الصعيد ثم تتابعت بعد ذلك هذه المحاولات. ولم يتم للفاطميين الاستيلاء على مصر إلا سنة ٣٥٨هـ (انظر الكندي والمقريزي وابن الأثير وأبا المحاسن) فكان الصحيح أن يقول: «فمكثوا ستين سنة أو نحوها ...» ويظهر أن كلمة «ثلاثين» تحريف أو سبق قلم. لأن ابن خلدون نفسه سيختم هذه الفقرة بقوله: «فنزلها (أي المعز لدين الله) لستين سنة أو نحوها بعد استيلائهم على الإسكندرية» أي بعد المحاولة الأولى التي استولى فيها جيش عبيد الله المهدي بقيادة ابنه أبي القاسم على الإسكندرية سنة ٣٠١هـ.

وكذا التتر من بعدهم خرجوا من المفازة عام سبع عشرة وستمائة فلم يتم لهم الاستيلاء إلا بعد أربعين سنة.

وكذا أهل المغرب خرج به المرابطون[٢٠٨ب] من لمتونة على ملوكه من مغراوة، فطاولوهم سنين ثم استولوا عليه. ثم خرج الموحدون[٩٣٦] بدعوتهم على لمتونة فمكثوا نحواً من ثلاثين سنة يحاربونهم حتى استولوا على كرسيهم بمراكش.

وكذا بنو مرين[٧٨٠] من زناتة خرجوا على الموحدين فمكثوا يطاولونهم نحواً من ثلاثين سنة، واستولوا على فاس واقتطعوها وأعمالها[٩٠٢] من ملكهم. ثم أقاموا فى محاربتهم ثلاثين أخرى، حتى استولوا على كرسيهم بمراكش حسبما نذكر ذلك كله في تواريخ هذه الدول[(٩٧١ب)].

فهكذا حال الدول المستجدة مع المستقرة فى المطالبة والمطاولة. سنة الله فى عباده؛ ولن تجد لسنة الله تبديلا.

ولا يُعَارَضُ ذلك بما وقع فى الفتوحات الإسلامية وكيف كان استيلاؤهم على فارس والروم لثلاث أو أربع من وفاة النبى ﷺ؛ واعلم أن ذلك إنما كان معجزة من معجزات نبينا ﷺ: سرها استماتة المسلمين فى جهاد عدوهم استبصاراً[(٩٧١ج)] بالإيمان، وما أوقع الله في قلوب عدوهم من الرعب والتخاذل. فكان ذلك كله خارقًا للعادة المقررة فى مطاولة الدول المستجدة للمستقرة. وإذا كان ذلك خارقًا فهو من معجزات نبينا، صلوات الله عليه، المتعارف ظهورها فى الملة الإسلامية. والمعجزاتُ لايقاس عليها الأمور العادية، ولاُ يُعْتَرَضُ بها. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

---

(٩٧٠) يقصد عاصمة مصر فى دولة الإخشيد.

(٩٧١) هى دولة الإخشيد التى كان أول سلاطينها محمد بن طغج الإخشيد، وقد ظلت هذه الدولة تحكم مصر نحو خمس وثلاثين سنة (من ٣٢٣ هـ إلى ٣٥٨هـ).

(٩٧١ب) يحيل بذلك على ما سيذكره فى بحوثه التاريخية اللاحقة للمقدمة من كتابه «العبر» (انظر صفحات ٧٦ ـ ٧٩ من تمهيدنا للمقدمة).

(٩٧١ج) فى جميع النسخ: «استبعاداً» وهو تحريف لكلمة «استبصاراً».

٥١ ـ فصل فى وفور العمران آخِرَ الدولة وما يقع فيها من كثرة المَوَتان[٩٧٢] والمجاعات[٣٨٩ب]

اعلم أنه قد تقرر لك فيما سلف[٩٧٢ب] أن الدولة فى أول أمرها لابد لها من الرفق فى مَلَكتها[٧٠] والاعتدال فى إيالتها، إما من الدين إن كانت الدعوة دينية، أو من المكارمة والمحاسنة التى تقتضيها البداوة الطبيعية للدول. وإذا كانت المَلَكَةُ[٧٠] رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا، وانتشطوا للعمران وأسبابه فتوفر[٦٠]، ويكثر التناسل. وإذا كان ذلك كله بالتدريج فإنما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين فى الأقل. وفى انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعى. فيكون حينئذ العمران فى غاية الوفور والنماء. ولا تقولن إنه قد مرَّ لك[٩٧٣] أن أواخر الدولة يكون فيها الإجحاف بالرعايا وسوء المَلَكَة[٧٠]، فذلك صحيح، ولا يعارض ما قلناه؛ لأن الإجحاف وإن حدث حينئذ وقلت الجبايات فإنما يظهر أثره فى تناقص العمران بعد حين، من أجل التدريج فى الأمور الطبيعية. ثم إن المجاعات والمَوَتان[٩٧٢] تكثر عند ذلك فى أواخر الدول. والسبب فيه:

أما المجاعات فلقبض الناس أيديهم عن الفَلْح فى الأكثر، بسبب ما يقع فى آخر الدولة من العدوان فى الأموال والجبايات، أو الفتن الواقعة فى انتقاض الرعايا وكثرة الخوارج لهَرَم الدولة، فيقل احتكار الزرع غالبًا؛ وليس صلاح

---

(٩٧٢) المَوَتان بفتحتين الموت، وهو كذلك مصدر ماتت الأرض مَوَتَانًا أى خلت من العمارة والسكان (من المصباح).

(٩٧٢ب) فى الفصل الرابع والعشرين من هذا الباب، وعنوانه: «فصل فى أن إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له فى الأكثر» (انظر صفحات ٥٦٦-٥٦٨). وفى الفصل الثالث والأربعين من هذا الباب، وعنوانه: «فصل فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران» (انظر صفحات ٧٠٣-٧٠٩).

(٩٧٣) فى الفصل السابع والأربعين من هذا الباب، وعنوانه: «فصل فى كيفية طروق الخلل بالدولة» (انظر صفحات ٧١٥-٧١٨). وقد عرض كذلك لهذه الحقيقة نفسها فى الفصل الثالث والأربعين من هذا الباب (انظر عنوانه وصفحاته فى التعليق السابق).

الزرع وثمرته بمستمر الوجود، ولا على وتيرة واحدة، فطبيعة العالم فى كثرة الأمطار وقلتها مختلفة، والمطر يقوى ويضعف ويقل ويكثر، والزرع والثمار والضرع على نسبته، إلا أن الناس واثقون فى أقواتهم بالاحتكار. فإذا فقد الاحتكار عظم توقع الناس للمجاعات، فغلا الزرع، وعجز عنه أولو الخَصَاصة[٩٦٤] فهلكوا، وكان[١٦٨] بعضُ السنوات، والاحتكارُ مفقودٌ، فشمل الناسَ الجوع[(٩٧٢ب)].

وأما كثرة المَوتان[٩٧٣] فلها أسباب من كثرة المجاعات كما ذكرناه، أو كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهَرْج[٤٥٩ب] والقتل، أو وقوع الوباء. وسببه فى الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العَفَن والرطوبات الفاسدة. وإذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحيوانى ومُلابِسُهُ دائمًا فيسرى الفساد إلى مزاجه. فإن كان الفساد قويًا وقع المرض فى الرئة. وهذه هى الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة. وإن كان الفساد دون القوىّ والكثير فيكثر العَفَن ويتضاعف، فتكثر الحميات فى الأمزجة وتمرض الأبدان وتهلك وسبب كثرة العَفَن والرطوبات الفاسدة فى هذا كله كثرة العمران ووفوره آخرَ الدولة، لما كان[١٦٨] فى أوائلها من حسن المَلَكَة[٧٠] ورفقها وقلة المَغْرَم، وهو ظاهر ولهذا تبين فى موضعه من الحكمة أن تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضرورى، ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل فى الهواء من الفساد والعَفَن بمخالطة الحيوانات، ويأتى بالهواء الصحيح. ولهذا أيضًا فإن المَوَتان[٩٧٢] يكون فى المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير، كمصر بالمشرق وفاس بالمغرب والله يقدِّر ما يشاء.

(٩٧٢ب) «كان» هنا تامة بمعنى حصل، و«بعض» فاعل كان؛ وجملة «والاحتكار مفقود» جملة حالية، والواو فيها للحال لا للعطف.

٥٢ـ فصل فى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره

اعلم أنه تقدم لنا فى غير موضع[٩٧٤] أن الاجتماع للبشر ضرورى، وهو معنى العمران الذى نتكلم فيه، وأنه لابد لهم فى الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه. وحكمه فيهم: تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادَهم إليه إيمانُهم بالثواب والعقاب عليه الذى جاء به مبلِّغُه؛ وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادَهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها فى الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح فى العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد فى الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها فى الدنيا فقط[٩٧٥].

وما تسمعه من السياسة المدنية فليس من هذا الباب، وإنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع فى نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكام رأساً: ويسمون المجتَمعَ الذى يحصل فيه ما يسمى من[٩٧٥ب] ذلك «بالمدينة الفاضلة»؛ والقوانينَ المراعاةَ فى ذلك «بالسياسة المدنية»[٩٧٦]. وليس مرادهم السياسةَ التى يُحْمل عليها أهلُ الاجتماع بالمصالح

(٩٧٤) وأول حديث عن هذا الموضوع، وهو أهم ما قاله ابن خلدون فيه، وكثيراً ما يحيل إليه، كان فى المقدمة الأولى من الكتاب الأول وعنوانها: «المقدمة الأولى فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى» (انظر صفحات ٣٤٤-٣٤٦: من الجزء الأول من طبعتنا هذه).

(٩٧٥) سبق الكلام على هذين النوعين وعلى نوع ثالث للحكم فى الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب، وعنوانه: «فصل فى معنى الخلافة والإمامة» (انظر صفحتى ٥٦٨-٥٦٩).

(٩٧٥ب) هكذا فى جميع النسخ. ويظهر أن كلمتى «ما يسمى من» مقحمتان لا محل لهما فى الجملة.

(٩٧٦) يشير بذلك على الأخص إلى آراء أفلاطون فى كتابه «الجمهورية» وإلى آراء الفارابى فى كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة». غير أنه يلاحظ أن كليهما قد رأى ضرورة وجود رئيس أو رؤساء ووجود حكومة لمدينته، خلافا لما يوهمه كلام ابن خلدون فى هذه الفقرة. صحيح أن كليهما يرى أنه ينبغى أن يكون أهل المدينة الفاضلة على درجة عالية من كمال الأخلاق، وأن يكونوا صورة من رئيس المدينة نفسه. وأفراد هذا شأنهم لن يكونوا فى حاجة كبيرة إلى حاكم وازع. وبذلك يمكن التوفيق بين ما يقرره أصحاب المدن الفاضلة وما يقرره هنا ابن خلدون، أو ما يتبادر إلى الذهن من عبارته. (انظر كتابنا «فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى» وانظر كذلك آخر ص٢٤٢ وأول ٢٤٣ من تمهيدنا لمقدمة ابن خلدون).

العامة؛ فإن هذه غير تلك. وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع، وإنما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير.

ثم إن السياسة العقلية التى قدمناها تكون على وجهين. أحدهما يراعى فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان فى استقامة ملكه على الخصوص. وهذه كانت سياسة الفرس وهى على جهة الحكمة. وقد أغنانا الله تعالى عنها فى الملة ولعهد الخلافة، لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها فى المصالح العامة والخاصة والآداب[٩٧٧]، وأحكام الملك مندرجة فيها. الوجه الثانى أن يراعى فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة، وتكون المصالح العامة فى هذه تبعًا. وهذه السياسة التى يحمل عليها أهل الاجتماع التى[٩٧٧ب] لسائر الملوك فى العالم من مسلم وكافر[٩٧٧ج]؛ إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم؛ فقوانينها إذًا مجتمعة من أحكام شرعية، وآداب خلقية، وقوانين فى الاجتماع طبيعية، وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورية، والاقتداء فيها بالشرع أولًا، ثم الحكماء فى آدابهم والملوك فى سيرهم.

ومن أحسن ما كتب فى ذلك وأودع كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبدالله بن طاهر لما ولاه المأمون الرَّقَّة ومصر وما بينهما. فكتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور عهد إليه فيه ووصاه بجميع ما يحتاج إليه فى دولته وسلطانه من الآداب الدينية والخلقية، والسياسة الشرعية والملوكية، وحثه على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم بما لا يستغنى عنه ملك ولا سوقة. ونص الكتاب:

«بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد فعليك بتقوى الله وحده لا شريك له وخشيته، ومراقبته عز وجل، ومزايلة[٩٧٨] سخطه. واحفظ رعيتك فى الليل والنهار. والزم ما ألبسك الله من العافية بالذكر لمعادك وما أنت صائر إليه

---

(٩٧٧) فى جميع النسخ: «والآفات» وهو تحريف لكلمة: «والآداب».

(٩٧٧ب) «التى» خبر «هذه». فالمعنى: وهذه السياسة... هى التى لسائر الملوك.

(٩٧٧ج) استبدل بكلمة «وكافر» كلمة «وغيره» فى طبعتى «ل» و«دار الكتاب اللبنانى» مجاملة لنصارى لبنان. ولكن على حساب الأمانة العلمية. (انظر كذلك تحريفًا من هذا القبيل فى تعليقى ٨١٦ب، ٨١٦ج وانظر كذلك تعمد حذف فقرات للأسباب نفسها وحذف فصول وفقرات حذفًا تحكميًا فى تعليق ٧٥٤ وفى ص ٢٥٦).

(٩٧٨) تستعمل المزايلة بمعنى المفارقة، والابتعاد. وهذا المعنى هو المقصود فى هذه العبارة.

وموقوف عليه ومسئول عنه، والعمل فى ذلك كله بما يعصمك من الله عزوجل وينجيك يوم القيامة من عقابه وأليم عذابه. فإن الله سبحانه قد أحسن إليك وأوجب الرأفة عليك بمن استرعاك أمرهم من عباده، وألزمك العدل فيهم، والقيامَ بحقه وحدوده عليهم، والذبَّ عنهم، والدفعَ عن حريمهم ومنصبهم، والحَقْنَ[٩٧٩] لدمائهم، والأمنَ لسِرْبهم، وإدخالَ الراحة عليهم. ومؤاخِذُكَ بما فرض عليك، ومُوقفُك[٤٥ب] عليه، وسائلك عنه، ومثيبك عليه بما قدمت وأخرت. ففرّغ لذلك فهمك وعقلك وبصرك، ولا يشغلك عنه شاغل، وإنه رأس أمرك وملاكُ[٩٨٠] شأنك، وأول ما يُوقِفُك[٤٥ب] الله عليه. وليكن أوَّلُ ما تُلزِم به نفسَك وتَنسب إليه فعلَك المواظبةَ على ما فرض الله عزوجل عليك من الصلوات الخمس والجماعة عليها بالناس قِبلَك، وتُوْقعها[٩٨١] على سننها، من إسباغ الوضوء لها وافتتاح ذكرِ الله عزوجل فيها[٩٨٢]، ورتل فى قراءتك، وتمكن فى ركوعك وسجودك وتَشَهُّدك، ولتصرف فيه رأيك ونيتك، واحضض عليه جماعة ممن معك وتحت يدك، وادأب عليها، فإنها كما قال الله عزوجل: ﴿تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ[٩٨٣]﴾.

«ثم أتبع ذلك بالأخذ بسنن رسول الله ﷺ، والمثابرة على خلائقه، واقتفاء أثر السلف الصالح من بعده. وإذا ورد عليك أمر فاستعن عليه باستخارة الله عزوجل وتقواه، وبلزوم ما أنزل الله عزوجل فى كتابه من أمره ونهيه وحلاله وحرامه، وائتمام ما جاءت به الآثار عن رسول الله ﷺ. ثم قم فيه بالحق لله عز وجل، ولا تميلن عن العدل فيما أحببت أو كرهت لقريب من الناس أو لبعيد».

و«آثِر الفقه وأهله، والدين وحملَتَه، وكتاب الله عز وجل والعاملين[٩٨٣ب] به؛

---

(٩٧٩) حقنت دمه خلاف هدرته، وهو من حقنت الماء في السِّقاء حقنا من باب قتل إذا جمعته فيه، فكأنك جمعت الدم في صاحبه فلم ترقه (من المصباح).

(٩٨٠) ملاك الأمر بالكسر قوامه؛ ومنه يقال: «القلب ملاك الجسد» و«ملاك الشيمة الأدب».

(٩٨١) في جميع النسخ: «وتوابعها» وهو تحريف.

(٩٨٢) يقصد دعاء الاستفتاح في أول الصلاة بعد تكبيرة الإحرام (انظر كتب الفقه).

(٩٨٣) فقرة من آية ٤٥ من سورة العنكبوت (وهي سورة ٢٩): ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ..﴾.

(٩٨٣ب) لعل الأصل: (وآثِرْ الفقهَ وأهلَه، وكتاب الله عزوجل وحمَلَته، والدين والعاملين به». فإن الشائع أن يقال: حمَلَة كتاب الله، والعاملون بالدين.

فإن أفضل ما يتزين به المرء الفقه فى الدين، والطلب له، والحث عليه والمعرفة بما يتقرب به إلى الله عزوجل، فإنه الدليل على الخير كله، والقائد إليه والآمر به، والناهى عن المعاصى والموبقات كلها. ومع توفيق الله عزوجل يزداد المرء معرفة وإجلالا له ودَرَكًا(٩٨٤) للدرجات العلى فى المعاد. مع ما فى ظهوره للناس من التوقير لأمرك، والهيبة لسلطانك، والأنَسة بك(٩٨٥) والثقة بعدلك».

«وعليك بالاقتصاد فى الأمور كلها فليس شىء أبين نفعًا، ولا أخص أمنًا، ولا أجمع فضلا منه، والقصد[٢٩٢] داعية إلى الرشد، والرشد دليل على التوفيق والتوفيق قائد إلى السعادة، وقِوام الدين والسنن الهادية بالاقتصاد، فآثِره(٩٨٦) فى دنياك كلها».

«ولا تقصر فى طلب الآخرة والأجر والأعمال الصالحة والسنن المعروفة ومعالم الرشد والإعانة، والاستكثار من البر والسعى له إذا كان يطلب به وجه الله تعالى ومرضاته، ومرافقةِ أولياء الله فى دار كرامته. واعلم(٩٨٧) أن القصد فى شأن الدنيا يورث العز ويمحص من الذنوب، وأنك لن تحوط نفسك من قائل ولا تنصلح أمورك بأفضل منه، فأته واهتد به تتم أمورك وتزد مقدرتك وتصلح عامتك وخاصتك. وأحسن ظنك بالله عزوجل تستقم لك رعيتك، والتمس الوسيلة إليه فى الأمور كلها تستدم به النعمة عليك».

«ولا تتهمن أحداً من الناس فيما توليه من عملك قبل أن تكشف أمره؛ فإن إيقاع التهم بالبُرآء، والظنون السيئة بهم، آثَم إثم. فاجعل من شأنك حسن الظن بأصحابك، واطرد عنك سوء الظن بهم، وارفضه، يُعنْك ذلك على استطاعتهم ورياضتهم. ولا تتخذن عدو الله الشيطان فى أمرك معمداً، فإنه إنما يكتفى بالقليل من وَهَنك ويدخل عليك من الغم بسوء الظن بهم ما ينقص

---

(٩٨٤) الدَّرَك بفتحتين (وسكون الراء لغة فيه) اسم من أدركت الشيء قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ (آية ٧٧ من سورة طه وهى سورة ٢٠).

(٩٨٥) «الأنَسة محركة ضد الوحشة» (القاموس).

(٩٨٦) فى جميع النسخ «وكذا» وهو تحريف لكلمة «فآثِرْه» (أى فقدمه على غيره) كما وردت الكلمة فى نص هذه الرسالة فى كتب أخرى.

(٩٨٧) فى جميع النسخ «أما تعلم»، وهو تحريف لكلمة «واعلم» كما وردت الكلمة فى نص هذه الرسالة فى كتب أخرى.

لذاذة عيشك. واعلم أنك تجد بحسن الظن قوة وراحة. وتكتفى به ما أحببت كفايته من أمورك، وتدعو الناس إلى محبتك والاستقامة فى الأمور كلها. ولا يمنعك حسن الظن بأصحابك، والرأفة برعيتك، أن تستعمل المسألة والبحث عن أمورك. والمباشرة لأمور الأولياء، وحياطة الرعية، والنظر فى حوائجهم، وحمل مئوناتهم، أيسر عندك مما سوى ذلك؛ فإنه أقوم للدين وأحيا للسنة».

«وأخلص نيتك فى جميع هذا، وتفرد بتقويم نفسك تفرُّدَ من يعلم أنه مسئول عما صنع، ومَجْزِيٌّ بما أحسن، ومؤاخذ بما أساء. فإن الله عزوجل جعل الدين حرزًا وعزًا، ورفع من اتبعه وعززه».

«واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج الدين وطريقه الأهدى. وأقم حدود الله تعالى فى أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه، ولا تعطل ذلك ولا تتهاون به، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة، فإن فى تفريطك فى ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك. واعتزم على أمرك فى ذلك بالسنن المعروفة، وجانِب البدع والشبهات يسلم لك دينك وتتم لك مروءتك».

«وإذا عاهدت عهداً فأوف به، وإذا وعدت الخير فأنجزه، واقبل الحسنة وادفع بها. واغمض عن عيب كل ذى عيب من رعيتك. واشدد لسانك عن قول الكذب والزور، وابغض أهل النميمة، فإن أول فساد أمورك فى عاجلها وآجلها، تقريب الكذوب، والجراءة على الكذب؛ لأن الكذب رأس المآثم، والزور والنميمة خاتمها، لأن النميمة لا يسلم صاحبها، وقائلها لا يسلم له صاحب ولا يستقيم له أمر. وأحبب أهل الصلاح والصدق، وأعزَّ الأشراف بالحق، وأعن الضعفاء وصل الرحم؛ وابتغ بذلك وجه الله تعالى وأعزز أمره، والتمس فيه ثوابه والدار الآخرة. واجتنب سوء الأهواء والجَوْر، واصرف عنهما رأيك، وأظهر براءتك من ذلك لرعيتك. وأنعم بالعدل سياستهم وقم بالحق فيهم، وبالمعرفة التى تنتهى بك إلى سبيل الهدى. وأملك نفسك عند الغضب، وآثِر الحلمَ والوقارَ، وإياك والحدة والطيش والغرور فيما أنت بسبيله».

«وإياك أن تقول أنا مسلَّطٌ أفْعَلُ ما أشاء، فإن ذلك سريع إلى نقص الرأى وقلة اليقين بالله عزوجل. وأخلص لله وحده النية فيه واليقين به. واعلم أن الملك لله سبحانه وتعالى يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء. ولن تجد تغير النعمة وحلول النقمة إلى أحد أسرع منه إلى جَهَلَةِ النعمة من أصحاب السلطان،

والمبسوط لهم فى الدولة إذا كفروا نعم الله وإحسانه، واستطالوا بما أعطاهم الله عز وجل من فضله».

«ودع عنك شَرَهَ نفسك، ولتكن ذخائرك وكنوزك التى تدخر وتكنز البر والتقوى، واستصلاحَ الرعية، وعمارة بلادهم والتفقد لأمورهم، والحفظ لدمائهم، والإغاثة لملهوفهم».

«واعلم أن الأموال إذا اكتُنزت وادُّخرت فى الخزائن لا تنمو؛ وإذا كانت فى صلاح الرعية وإعطاء حقوقهم وكف الأذية عنهم نمت وزكت[٣٧٩]، وصلحت بها العامة، وترتبت بها الولاية، وطاب بها الزمان، واعتُقد فيها العز والمنفعة.

فليكن كنز خزائنك تفريقَ الأموال فى عمارة الإسلام وأهله، ووفر منه على أولياء أمير المؤمنين قِبَلَكَ حقوقهم، وأوف من ذلك حصصهم، وتعهد ما يصلح أمورهم ومعاشهم؛ فإنك إذا فعلت ذلك قَرَّتْ النعمة لك، واستوجَبْت المزيدَ من الله تعالى، وكنت بذلك على جباية أموال رعيتك وخراجك أقدر، وكان الجميعُ لما شملهم من عدلك وإحسانك أسلَس[٨٠٢] لطاعتك. وطب نفسًا بكل ما أردتُ، وأجهد نفسك فيما حددتُ لك فى هذا الباب، وليعظم حقك فيه. وإنما يبقى من المال ما أنفق فى سبيل الله وفى سبيل حقه. واعرف للشاكرين حقهم وأثبهم عليه. وإياك أن تنسيك الدنيا وغرورها هول الآخرة فتتهاون بما يحق عليك، فإن التهاون يورث التفريط، والتفريط يورث البوار. وليكن عملك لله عز وجل وفيه، وارج الثواب منه، فإن الله سبحانه قد أسبغ عليك فضله. واعتصم بالشكر، وعليه فاعتمد، يزدك الله خيراً وإحسانًا؛ فإن الله عز وجل يثيب بقدر شكر الشاكرين وإحسان المحسنين».

«ولاتُحَقِّرَنَّ ذنبًا، ولا تمالئن حاسداً، ولا ترحمن فاجراً، ولا تَصلَنَّ كفوراً ولا تُدَاهِنَنَّ عدوا، ولا تصدقن نمامًا، ولا تأمنن غدّارًا، ولا توالين فاسقًا، ولا تتبعن غاويًا، ولا تحمدن مرائيًا، ولا تحقِّرَنَّ إنسانًا، ولا تردنَّ سائلا فقيرا. ولا تُحَسِّنَنَّ باطلاً، ولا تلاحظن مضحكا، ولا تخلفن وعداً، ولاتزهون فخراً، ولا تظهرن غضبًا، ولا تباين رجاء، ولا تمشين مرحًا، ولا تُزَكِّين سفيها، ولا تفرطن فى طلب الآخرة، ولا ترفعن للنمام عينًا، ولا تغمضن عن ظالم رهبة منه أو محاباة، ولا تطلبن ثواب الآخرة فى الدنيا».

«وأكثر مشاورة الفقهاء، واستعمل نفسك بالحلم، وخذ عن أهل التجارب وذوى العقل والرأى والحكمة. ولا تدخلن فى مشورتك أهل الرِّقَّه[٥٠٧] والبخل ولا تسمعن لهم قولا، فإن ضررهم أكثر من نفعهم».

«وليس شيء أسرع فساداً لما استقبلت فيه أمر رعيتك من الشح. واعلم أنك إذا كنت حريصًا كنت كثير الأخذ قليل العطية، وإذا كنت كذلك لم يستقم أمرك إلا قليلا، فإن رعيتك تعقد على محبتك بالكف عن أموالهم وترك الجَوْرِ عليهم. ووَالِ من صافاك من أوليائك بالإفضال عليهم وحسن العطية لهم واجتنب الشح، واعلم أنه أول ما عصى الإنسان به ربه، وأن العاصى بمنزلة الخزى، وهو قول الله عز وجل: ﴿ وَمَن يوقَ شُحَّ نَفْسِه فَأُوْلَئكَ هُمُ الْمُفْلحُونَ[٩٨٨] ﴾. فسهل طريق الجود بالحق، واجعل للمسلمين كلهم فى فيئك حظّاً ونصيبا، وأيقن أن الجود أفضل أعمال العباد، فأعِدَّهُ لنفسك خلقًا وارض به عملا ومذهبًا. وتفقد الجند فى دواوينهم ومكاتبهم، وأَدِرَّ عليهم أرزاقهم، ووسع عليهم فى معايشهم، يذهب الله عزوجل بذلك فاقتهم، فيقوى لك أمرهم، وتزيد قلوبهم فى طاعتك وأمرك خلوصًا وانشراحًا. وحسب ذى السلطان من السعادة أن يكون على جنده ورعيته ذا رحمة فى عدله وعطيته وإنصافه وعنايته وشفقته وبره وتوسعته. فزايل[٩٨٩] مكروه أحد البابين باستشعار فضل الباب الآخر، ولزوم العمل به، تلق إن شاء الله تعالى به نجاحاً وصلاحاً وفلاحاً».

«واعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذى ليس فوقه شيء من الأمور لأنه ميزان الله الذى تعدل عليه أحوال الناس فى الأرض. وبإقامة العدل فى القضاء والعمل تصلح أحوال الرعية وتُؤْمَن السبل، ويَنْتَصِفُ المظلوم، وتأخذ الناس حقوقهم، وتحسن المعيشة ويُؤدى حق الطاعة، ويرزق الله العافية والسلامة. ويقيم الدينَ، ويُجْرى السُّنَنَ والشرائع فى مجاريها. واشتد فى أمر الله عز وجل. وتورع عن النَّطَف[٩٩٠]. وامض لإقامة الحدود. وأقلل العجلة، وابعد

(٩٨٨) آخر آية ١٦ من سورة التغابن (وهى سورة ٦٤): ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، وهى كذلك آخر الآية المشار إليها فى تعليق ٩٦٤.

(٩٨٩) أمر من زايل بمعنى باعد (انظر تعليق ٩٧٨) وفى بعض النسخ «فذلل». وكلتا الكلمتين يتسق معناها مع العبارة.

(٩٩٠) «نَطِف كفَرِح وعُنى نَطَفاً ونَطَافة ونُطوفة تلطخ بعيب، واتهم بريبة، وفسد» (القاموس)؛ أى ابتعد عن كل مواطن الريب والشبهات.

عن الضجر والقلق، واقنع بالقسم، وانتفع بتجربتك، وانتبه فى صحتك، واسدُدْ[991] فى منطقك، وأنْصِف الخصم، وقف عند الشبهة، وأبْلِغ فى الحجة، ولا يأخذك فى أحد من رعيتك محاباة ولا مجاملة ولا لومة لائم، وتثبت وتأن وراقب وانظر وتفكر وتدبر واعتبر، وتواضع لربك، وارفق بجميع الرعية، وسلط الحق على نفسك، ولا تسرعن إلى سفك دم فإن الدماء من الله عز وجل بمكان عظيم، (فإياك)[992] انتهاكاً لها بغير حقها».

«وانظر هذا الخراج الذى استقامت عليه الرعية، وجعله الله للإسلام عزّا ورفعة، ولأهله توسعة ومَنَعَة[28]؛ ولعدوه كبتًا وغيظًا، ولأهل الكفر من معاديهم ذلا وصغارا، فوزعه بين أصحابه بالحق والعدل والتسوية والعموم، ولا تدفعن شيئا منه عن شريف لشرفه[993]. ولا عن غنى لغناه، ولا عن كاتب لك، ولا عن أحد من خاصتك ولا حاشيتك، ولا تأخذن منه فوق الاحتمال له. ولا تكلِّف أمرًا فيه شطط. واحمل الناس كلهم على أمر الحق، فإن ذلك أجمع لألفتهم وألزم لرضاء العامة».

«واعلم أنك جُعِلْتَ بولايتك خازنًا وحافظًا وراعيًا. وإنما سمى أهل عملك رعيتك لأنك راعيهم وقيِّمهم، فخذ منهم ما أعطوك من عفوهم[994] ونفذه فى قِوام أمرهم وصلاحِهم وتقويم أوَدهم. واستعمل عليهم أولى الرأى والتدبير والتجربة والخبرة بالعلم والعدل بالسياسة والعفاف. ووسع عليهم فى الرزق؛ فإن ذلك من الحقوق اللازمة لك فيما تقلدت وأسْند إليك، فلا يشغلك عنه شاغل ولا يصرفك عنه صارف. فإنك متى آثرته وقمت فيه بالواجب استدعيت به زيادة النعمة من ربك، وحسن الأحْدوثة فى عملك، واستجررت به المحبة من رعيتك، وأعنت على الصلاح، فَدَرَّتْ الخيراتُ ببلدك، وفشت العمارة بناحيتك، وظهر الخصب فى كُورِكَ[995]، وكثر خراجك وتوفرت أموالك، وقَوِيْتَ بذلك على ارتياض جندك،

---

(٩٩١) فعل أمر من سدَّ يسُدُّ أى لازَمَ السداد وصار سديداً. وفى نسخة: «سَدِّدْ».

(٩٩٢) الكلمة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ. ولابد من إثباتها أو إثبات كلمة بمعناها حتى تستقيم العبارة.

(٩٩٣) أى لا تُعْفِ شريفًا من شىء من هذا الخراج محاباة له ومراعاة لشرفه ومكانته.

(٩٩٤) عَفْوُ المال ما يفضل عن النفقة. ومنه قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾ (أى يتصدقون به) ﴿قل العفو﴾ (فقرة من آية ٢١٩ من سورة البقرة وهى السورة الثانية). قال البيضاوى فى تفسير هذه الكلمة: «هو أن ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد».

(٩٩٥) «الكُورة المدينة والصُّقْع وجمعه كُوَر» (القاموس).

وإرضاء العامة بإفاضة العطاء فيهم من نفسك، وكنت محمود السياسة مرضى العدل في ذلك عند عدوك، وكنت فى أمورك كلها ذا عدل وآلة وقوة وعُدَّة. فنافس فيها ولا تقدم عليها شيئاً تُحمَدْ عاقبة أمرك إن شاء الله تعالى».

«واجعل فى كل كورة[٩٩٥] من عملك أميناً يخبرك خبر عمالك ويكتب إليك سيرهم وأعمالهم. حتى كأنك مع كل عامل فى عمله معاينًا لأموره كلها وإذا أردت أن تأمرهم بأمر فانظر فى عواقب ما أردت من ذلك، فإن رأيت السلامة فيه والعافية ورجوت فيه حسن الدفاع والصنع فأمْضِه، وإلا فتوقف عنه، وراجع أهل البصر والعلم به، ثم خذ فيه عدته، فإنه ربما نظر الرجل فى أمره وقد أتاه على ما يهوى، فأغواه ذلك وأعجبه؛ فإن لم ينظر فى عواقبه أهلكه، ونقض عليه أمره. فاستعمل الحزم في كل ما أردت وباشره بعد عون الله عز وجل بالقوة. وأكثر من استخارة ربك فى جميع أمورك».

و«افرُغ من عمل يومك ولا تؤخره لغدك، وأكثر مباشرته بنفسك. فإن لغد أموراً وحوادث تلهيك عن عمل يومك الذى أخرت. واعلم أن اليوم إذا مضى ذهب بما فيه. فإذا أخرت عمله اجتمع عليك عمل يومين فيشغلك ذلك حتى تمرض منه. وإذا أمضيت لكل يوم عمله أرحت بدنك ونفسك، وجمعت أمر سلطانك».

«وانظر أحرار الناس وذوى الفضل منهم ممن بلوت صفاء طويّتهم، وشهدت مودتهم لك، ومظاهرتُهم بالنصح والمحافظة على أمرك، فاستخلصهم وأحسن إليهم. وتعاهد أهل البيوتات ممن قد دخلتْ عليهم الحاجةُ واحتملْ مئونتهم، وأصلح حالهم، حتى لا يجدوا لخلَّتهم[٢٦١] منافراً(٩٩٦). وأفرد نفسك بالنظر فى أمور الفقراء والمساكين ومن لا يقدر على رفع مظلمته إليك، والمُحْتَقَر(٩٩٧) الذى لا علم له بطلب حقه، فسل عنه أحفى(٩٩٨) مسألة،

---

(٩٩٦) من معاني المنافرة المفاخرة (من القاموس). وهذا المعنى هو المقصود فى هذه العبارة. أى حتى لا يجدوا من يتعاظم عليهم بسبب فقرهم.

(٩٩٧) عطف على الفقراء، أى: وأفرد نفسك كذلك بالنظر فى أمر المحتَقَر.. إلخ.

(٩٩٨) حَفِى به كرضى حَفَاوَة واحتفى بالغ فى إكرامه والعناية بأمره وأكثر السؤال عن حاله فهو حَفِىّ. وأحفى السؤال ردده فهو حَفِىٌّ أى مُلِحّ فى سؤاله ومستقص فيه. ومن الأول قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام مخاطبا أباه: ﴿سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى إِنَّهُ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ (آية ٤٧ من سورة مريم، وهى سورة١٩)؛ ومن الثانى قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّى .. يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا..﴾ (آية ١٨٧ من سورة الأعراف، وهى سورة ٩). (من القاموس ومختار الصحاح). وكلمة «أحفى» المستخدمة فى العبارة التى نعلق عليها هى أفعل تفضيل من هذا الفعل، وكلا المعنيين السابقين محتمل فيها.

هذا، وفى معظم النسخ «أخفى» بالخاء، وهو تحريف كما لا يخفى.

وكِّل[999] بأمثاله أهل الصلاح في رعيتك، ومرهم برفع حوائجهم وخلالهم[1000] إليك لتنظر فيما يصلح الله به أمرهم. وتعاهد ذوي البأساء ويتامهم[1001] وأراملهم، واجعل لهم أرزاقًا من بيت المال اقتداء بأمير المؤمنين أعزه الله تعالى في العطف عليهم والصلة لهم، ليصلح الله بذلك عيشهم، ويرزقك به بركة وزيادة. وأجْرِ للأضِراء[1002] من بيت المال، وقدم حملة القرآن منهم والحافظين لأكثره في الجراية على غيرهم. وانصب لمرضى المسلمين دورًا تؤويهم وقُوّامًا يرفقون بهم، وأطباء يعالجون أسقامهم، وأسعفهم بشهواتهم ما لم يؤدِّ ذلك إلى سَرَفٍ في بيت المال».

«واعلم أن الناس إذا أعطوا حقوقهم وأفضل أمانيِّهم لم يرضهم ذلك ولم تطب أنفسهم دون رفع حوائجهم إلى ولاتهم، طمعًا في نيل الزيادة وفضل الرفق بهم[1003]. وربما تبرَّم المتصفح لأمور الناس لكثرة ما يرد عليه، ويشغل ذكره[1003ب] وفكره منها ما يناله به من مئونة ومشقة. وليس من يرغب في العدل ويعرف محاسن أموره في العاجل وفضل ثواب الآجل كالذي يستقل ما يقرِّبه من الله تعالى، وتُلتمسُ به رحمته[1004]».

(٩٩٩) فعل أمر من وكل به فلانا ووكل إليه الأمر سلمه وتركه وفوضه إليه واعتمد عليه في شانه (من القاموس والمصباح).

(١٠٠٠) الخَلَّة الحاجة والفقر والخصاصة (انظر تعليق ٢٦١)؛ وهي كذلك الخَصلة: وجمعها في المعنيين خِلال (من القاموس والمصباح) والمعنى الأول هو المقصود في هذه العبارة. وفي بعض النسخ «وحالاتهم» بدلا من «خلالهم».

هذا، وأما «خِلال» في قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ (آية ٣١ من سورة إبراهيم، وهي سورة ١٤)، فهي مصدر خالَّه مُخَالَّة وخلالا أي اتخذ كل منهما الآخر خليلا وصديقاً، من الخُلَّة بضم الخاء وهي الصداقة (انظر تعليقي ٩٠ و٢٦١).

(١٠٠١) يجمع اليتيم على أيتام ويتامى ويَتَمة وميتمة (من القاموس). وفي بعض النسخ ويتاماهم.

(١٠٠٢) «الأضِرَّاء جمع ضرير وهو الذاهب البصر» (القاموس). وفي بعض النسخ «الأمراء»، وهو تحريف.

(١٠٠٣) هكذا في «ل» مع تحريف كلمة «بهم» إلى «منهم». ووردت هذه الجملة في «م» و«ن» هكذا: «واعلم أن الناس إذا أعطوا حقوقهم وفضل أماناتهم لم تبرمهم وربما تبرم المتصفح لأمور الناس... إلخ»؛ ووردت في «التيمورية» هكذا: «واعلم أن الناس إذا أعطوا حقوقهم وفضل أمانيِّهم لم يرضهم ذلك».

(١٠٠٣ب) في «التيمورية»: «ويشغل ذهنه».

(١٠٠٤) وردت هذه الجملة محرفة في جميع النسخ. ففي «ل»: «كالذي يستقبل ما يقربه من الله تعالى ويلتمس رحمته». وفي «م»: «كالذي يستفزء ما يقربه إلى الله تعالى وتلتمس رحمته». وفي «ن»: «كالذي يستقري ما يقربه إلى الله تعالى وتلتمس رحمته».

«وأكْثِر الإذن للناس عليك وأرِهِم وجهك، وسَكِّنْ لهم حواسك(١٠٠٥)، واخفض لهم جناحك، وأظهر لهم بِشْرَك، ولِنْ لهم فى المسألة والنطق واعطف عليهم بجودك وفضلك. وإذا أعطيت فأعط بسماحة وطيب نفس والتماس للصنيعة والأجر من غير تكدير ولا امتنان؛ فإن العطية على ذلك تجارة مربحة إن شاء الله تعالى».

«واعتبر بما ترى من أمور الدنيا ومن مضى من قبلك من أهل السلطان والرياسة فى القرون الخالية والأمم البائدة».

«ثم اعتصم فى أحوالك كلها بالله سبحانه وتعالى، والوقوف عند محبته والعمل بشريعته وسنته، وبإقامة دينه وكتابه، واجتنب ما فارق ذلك وخالفه ودعا إلى سخط الله عزوجل».

«واعرف ما يجمع عمالك من الأموال، وما ينفقون منها. ولا تجمع حراما ولا تنفق إسرافا».

«وأكْثِرْ مجالسة العلماء ومشاورتهم ومخالطتهم. وليكن هواك اتباع السنن وإقامتها، وإيثار مكارم الأخلاق ومعاليها وليكن أكرم دخلائك وخاصتك عليك من إذا رأى عيبا لم تمنعه هيبتك من إنهاء ذلك إليك فى ستر، وإعلامك بما فيه من النقص؛ فإن أولئك أنصح أوليائك ومظاهريك».

«وانظر عمالك الذين بحضرتك وكُتَّابَك فوقِّت لكل رجل منهم فى كل يوم وقتًا يدخل فيه بكتبه ومؤامرته وما عنده من حوائج عمالك وأمور الدولة ورعيتك. ثم فرِّغْ لما يورد عليك من ذلك سمعَك وبصرك وفهمك وعقلك، وكرر النظر فيه والتدبر له، فما كان موافقًا للحق والحزم فأمْضه، واستخر الله عزوجل فيه، وما كان مخالفًا لذلك فاصرفه إلى المسألة عنه، والتثَبت منه».

«ولا تمنن على رعيتك ولا غيرهم بمعروف تؤتيه إليهم، ولا تقبل من أحد إلا الوفاء والاستقامة والعون فى أمور المسلمين، ولا تضعن المعروف إلا على ذلك».

«وتفهم كتابى إليك وأمعن النظر فيه والعمل به، واستعن بالله على جميع أمورك واستخره؛ فإن الله عزوجل مع الصلاح وأهله. وليكن أعظم سيرتك وأفعل رغبتك ما كان لله عزوجل رضاً، ولدينه نظاماً، ولأهله عزّاً وتمكيناً، وللملة

(١٠٠٥) فى بعض النسخ: وسَكِّن حُرَّاسك» أى اجعلهم ساكنين حتى يدخل عليك من يريد لقاءك.

والذمة عدلاً وصلاحاً. وأنا أسأل الله عزوجل أن يحسن عونك وتوفيقك ورشدك وكَلاءتك والسلام».

* * *

وحدث الإخباريون أن هذا الكتاب لما ظهر وشاع أمره أعْجِب به الناس، واتصل بالمأمون فلما قرئ عليه، قال: ما أبقى أبو الطيب، يعني طاهراً، شيئًا من أمور الدنيا والدين والتدبير والرأى والسياسة وصلاح الملك والرعية وحفظ السلطان وطاعة الخلفاء وتقويم الخلافة إلا وقد[26] أحكمه وأوصى به. ثم أمر المأمون فكتب به إلى جميع العمال فى النواحى ليقتدوابه، ويعملوا بما فيه. هذا أحسن ما وقفت عليه فى هذه السياسة والله أعلم.

٥٣ـ فى أمر الفاطمى وما يذهب إليه الناس فى شأنه وكشف الغطاء عن ذلك ٦٥ب(١٠٠٦)

اعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار، أنه لابد فى آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين، ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، يستولى على الممالك الإسلامية، ويسمى بالمهدى. ويكون خروج الدجال وما بعده من أشراط(١٠٠٧) الساعة الثابتة فى الصحيح على أثره؛ وأن

(١٠٠٦) كان الوضع الطبيعى لهذا الفصل أن يأتى بعد الفصل السابع والعشرين وهو الفصل الخاص بمذاهب الشيعة فى حكم الإمامة (انظر صفحات ٥٧٧-٥٨٦). فقد تكلم فى هذا الفصل على مذاهب الشيعة، وعرض لآراء الإمامية الاثنى عشرية فى الفاطمى المنتظر أو المهدى المنتظر.
ويلاحظ أنه أحال فى نهاية ذلك الفصل من أراد استيعاب مذاهب الشيعة وأرائهم على كتب الملل والنحل لابن حزم والشهرستانى وغيرهما. (انظر ص٥٨٦). ـ ومن هذا يتبين أنه رأى فى المبدأ أن يقتصر فى هذا الموضوع على ما ذكره فى الفصل السابع والعشرين محيلا من يرغب فى الاستزادة على كتب الملل والنحل؛ ثم عنَّ له بعد ذلك أن يعرض لتفصيل ناحية من هذا الموضوع، وهى الناحية المتعلقة بالمهدى المنتظر، فكتب فيها هذا الفصل، ووضعه فى نهاية الباب الثالث أو قبيل نهايته بدلا من أن يضعه فى موضعه بعد الفصل السابع والعشرين وقد فعل مثل ذلك فى مواطن أخرى من المقدمة. (انظر أمثلة لذلك فى ص٣٣٠ وتعليق ١٤٨ وفى ص٣٥٢ وتعليق ٢٠١).
(١٠٠٧) «الشَّرَط بفتحتين: العلامة والجمع أشراط مثل سبب وأسباب، ومنه أشراط الساعة» (المصباح).

عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال، أو ينزل معه فيساعده على قتله، ويأتم بالمهدى فى صلاته. ويحتجون فى هذا الشأن بأحاديث خَرَّجها الأئمة، وتكلم فيها المنكرون لذلك، وربما عارضوها ببعض الأخبار. وللمتصوفة المتأخرين فى أمر هذا الفاطمى طريقة أخرى، ونوع من الاستدلال؛ وربما يعتمدون فى ذلك على الكشف الذى هو أصل طرائقهم.

ونحن الآن نذكر هنا الأحاديث الواردة فى هذا الشأن وما للمنكرين فيها من المطاعن وما لهم فى إنكارهم من المستند، ثم نتبعه بذكر كلام المتصوفة ورأيهم، ليتبين لك الصحيح من ذلك إن شاء الله تعالى. فنقول:

إن جماعة من الأئمة خرَّجوا أحاديث المهدى، منهم الترمذى وأبو داود والبزَّار وابن ماجه والحاكم والطبرانى وأبو يَعْلَى الموصلى، وأسندوها إلى جماعة من الصحابة مثل علىٍّ وابن عباس وابن عمر وطلحة وابن مسعود وأبى هريرة وأنس وأبى سعيد الخدرى وأم حبيبة وأم سلمة وثوبان وقُرَّة ابن إياس وعلى الهلالى وعبدالله بن الحارث بن جَزْء، بأسانيد ربما يعرض لها المنكرون كما نذكره. إلا أن المعروف عند أهل الحديث أن الجَرْح[٦٦٦] مقدم على التعديل. فإذا وجدنا طعنًا فى بعض رجال الأسانيد بغفلة أو بسوء حفظ أو ضعف أو سوء رأى تطرق ذلك إلى صحة الحديث وأوهن منها. ولا تقولن: مثلُ ذلك ربما يتطرق إلى رجال الصحيحين(١٠٠٨)؛ فإن الإجماع قد اتصل فى الأمة على تَلَقِّيهما بالقبول والعمل بما فيهما؛ وفى الإجماع أعظم حماية وأحسن دفع. وليس غير الصحيحين بمثابتهما فى ذلك؛ فقد نجد مجالا للكلام فى أسانيدها بما نقل عن أئمة الحديث فى ذلك.

ولقد توغل أبو بكر بن أبى خيثمة، على ما نقل السهيلى عنه، فى جمعه للأحاديث الواردة فى المهدى فقال: ومن أغربها إسنادًا ما ذكره أبو بكر الإسكَاف، فى فوائد الأخبار، مسندًا إلى مالك بن أنس عن محمد بن المنكدر عن جابر، قال قال رسول الله ﷺ: «من كذَّب بالمهدى فقد كفر ومن كذَّب بالدجال فقد كفر»(١٠٠٩) وقال فى طلوع الشمس من مغربها مثل

(١٠٠٨) هما صحيحا البخارى ومسلم.

(١٠٠٩) فى «ل» و«م»: «ومن كذب بالدجال فقد كذب». والغالب أنها تحريف.

ذلك،(١٠١٠) فيما أحسب. وحسبك هذا غلوا. والله أعلم بصحة طريقه إلى مالك ابن أنس. على أن أبا بكر الإسكافَ عندهم متّهم وَضّاعٌ(١٠١١).

وأما الترمذي ٢٠٠ فخرَّج هو وأبو داود بسنديهما إلى ابن عباس من طريق عاصم بن أبي النُّجُود أحد القراء السبعة(١٠١٢) إلى زِرِّ بن حُبَيْش عن عبدالله ابن مسعود عن النبي ﷺ: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطوَّل الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلا مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي».. هذا لفظ أبي داود وسكت عليه. وقال في رسالته المشهورة: «إن ما سكت عليه في كتابه فهو صالح» ولفظ الترمذي: «لا تذهب الدنيا حتى يملك العربَ رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي». وفي لفظ آخر: «حتى يلي رجل من أهل بيتي» وكلاهما حديث حسن صحيح. ورواه أيضًا من طريقٍ موقوفًا على أبي هريرة، وقال الحاكم: رواه الثوريِ وشعبة وزائدة وغيرهم من أئمة المسلمين عن عاصم. قال: وطرق عاصم عن زرٍ عن عبدالله(١٠١٣) كلها صحيحة على ما أصلَّتُهُ من الاحتجاج بأخبار عاصم، إذ هو إمام من أئمة المسلمين. انتهى.

إلا أن عاصمًا قال فيه أحمد بن حنبل: كان رجلا صالحًا قارئًا للقرآن خَيِّرًا ثقةً، والأعمش أحفظ منه. وكان شعبة يختار الأعمش عليه في تثبيت الحديث. وقال العَجلي: كان يُخْتَلَفُ عليه في زرٍّ وأبي وائل، يشير بذلك إلى ضعف روايته عنهما. وقال محمد بن سعد: كان ثقة، إلا أنه كثير الخطأ في حديثه. وقال يعقوب بن سفيان: في حديثه اضطراب. وقال عبدالرحمن بن أبي حاتم: قلت لأبي إن أبا زرعة يقول: عاصمٌ ثقةٌ؛ فقال: ليس محله هذا. وقد تكلم فيه ابن علية فقال: كل من اسمه عاصم سيئ الحفظ. وقال أبو حاتم. محله عندي محل

(١٠١٠) أي وينسب إلى الرسول عليه السلام أنه قال بكفر من ينكر أن الشمس ستطلع من المغرب وأن ذلك سيكون من أشراط الساعة.

(١٠١١) أي يكثر من وضع الأحاديث واختلاقها. وكلمة «موضوع» في وصف الحديث بمعنى مختلق هي من مصطلحات علماء الحديث.

(١٠١٢) أي صاحب قراءة من القراءات السبع المتواترة للقرآن. وهو عاصم بن أبي النُّجود الكوفي التابعي. وقد أخذ قراءته عن أبي عبدالرحمن عبدالله بن حبيب السُّلمي عن عثمان بن عفان وعلى ابن أبي طالب وزيد بن ثابت وأُبيّ بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقد رويت قراءة عاصم بروايتين: إحداهما رواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي، وهي القراءة المشهورة في مصر؛ والأخرى رواية أبي بكر شعبة بن عياش الكوفي.

(١٠١٣) يقصد طرق عاصم بن أبي النُّجود عن زِرّ بن حُبَيْش عن عبدالله بن مسعود.

الصدق صالح الحديث، ولم يكن بذلك الحافظ. واختلف فيه قول النسائي. وقال ابن حراش: في حديثه نكرة وقال أبو جعفر العقيلي: لم يكن فيه إلا سوء الحفظ. وقال الدَّارقُطْني: في حفظه شيء وقال يحيي القطان: ما وجدت رجلا اسمه عاصم إلا وجدته رديء الحفظ. وقال أيضاً سمعت شعبة يقول: حدثنا عاصم ابن أبى النَّجود وفي الناس ما فيها[١٠١٤]. وقال الذهبي: ثَبْتٌ[١٠] في القراءة، وهو في الحديث دون الثَّبَت[١٠]، صَدُوق فَهِم[١٠١٥]. وهو حسن الحديث، وإن احتج أحد بأن الشيخين[٨٣٦] أخرجا له، فنقول أخرجا له مقرونًا بغيره لا أصلا. والله أعلم.

وخرَّج أبو داود في الباب عن على رضى الله عنه، من رواية فطر بن خليفة عن القاسم بن أبى بُرة[١٠١٥ب] عن أبى الطفيل عن على عن النبى ﷺ قال: «لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلا من أهل بيتى يملؤها عدلا، كما ملئت جَوْراً».

وفطر بن خليفة[١٠١٥ب] وإن وثَّقه أحمد ويحيى بن القطان وابن معين والنسائي وغيرهم، إلا أن العَجَليّ قال: حسن الحديث وفيه تشيع قليل. وقال ابن معين مَرَّةً: ثقة شيعي. وقال أحمد بن عبدالله بن يونس: كنا نمرُّ على فطر وهو مطروح لا نكتب عنه. وقال مرة كنت أمر به وأدعه مثل الكلب وقال الدَّارقُطْني: لا يحتج به. وقال أبو بكر بن عياش[١٠١٢]: ما تركت الرواية عنه إلا لسوء مذهبه. وقال الجرجاني: زائغ غير ثقة. انتهى.

وخرَّج أبو داود أيضًا بسنده إلى على رضى الله عنه عن هارون[١٠١٥ج] بن المغيرة عن عمر بن أبى قيس، عن شعيب بن أبى خالد، عن أبى إسحق السَّبِيعى[١٠١٥د] قال: قال على ونظر إلى ابنه الحسن: «إن ابنى هذا سيدكما

(١٠١٤) العبارة غير واضحة المعنى، ويظهر أن هنا تحريفًا أو عبارة ساقطة؛ أو لعل كلمة «الناس» محرفة عن كلمة «النفس»: أى وفي النفس من ناحيته وناحية الثقة بكلامه ما فيها.

(١٠١٥) هو فَهِمٌ «ككتف سريع الفهم» (القاموس)

(١٠١٥ب) في جميع النسخ «قطن بن خليفة». ولا يعرف من بين رجال الحديث من يسمى قَطَن بن خليفة. وإنما ثمة محدث اسمه «قطن بن قَبيصة» ومحدث آخر اسمه «فِطْرُ بن خليفة». وبالرجوع إلى أبى داود تبين أن صاحب هذه الرواية هو «فِطْر بن خليفة». - وفي جميع النسخ: «عن القاسم ابن أبى مرة» بالميم وهو تحريف «برة» بالباء.

(١٠١٥ج) في جميع النسخ: «مروان»، وهو خطأ أو تحريف، وصوابه «هارون بن المغيرة» (انظر سنن أبى داود).

(١٠١٥د) في جميع النسخ: «النسفي»، وهو خطأ أو تحريف، وصوابه «أبى إسحق السَّبيعي» (انظر سنن أبى داود).

سماه رسول الله ﷺ سيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه فى الخُلُق ولا يشبهه فى الخَلْق يملأ الأرض عدلا». وقال هارون: حدثنا عمر بن أبى قيس عن مُطَرِّف بن طَريف عن أبى الحسن عن هلال بن عمر، سمعت عليًا يقول: قال النبى ﷺ: «يخرج رجل من وراء النهر يقال له: الحارث على مقدمته رجل يقال: له منصور يُوطِّئُ أو يمكّنُ لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله ﷺ، وجب على كل مؤمن نصره، أو قال إجابته».

سكت أبو داود عليه. وقال فى موضع آخر فى هارون: هو من وُلْد الشيعة. وقال السليمانى: فيه نظر. وقال أبو داود: عمر بن أبى قيس لا بأس به، فى حديثه خطأ. وقال الذهبى: صَدْق[١٠١٦] له أوهام. وأما أبو إسحق السبيعى[١٠١٧] وإن خرج عنه فى الصحيحين[١٠٠٨] فقد ثبت أنه اختلط آخِرَ عمره، وروايته عن على منقطعة[١٠١٧ب]. وكذلك رواية أبى داود عن هارون بن المغيرة. وأما السند الثانى فأبو الحسن فيه وهلال بن عمر مجهولان؛ ولم يعرف أبو الحسن إلا من رواية مُطَرِّف بن طَريف عنه. انتهى.

وخرَّج أبو داود أيضًا عن أم سَلَمةَ وكذا ابن ماجه والحاكم فى المستدرك، من طريق على بن نفيل، عن سعيد بن المسيِّب، عن أم سلمة قالت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المهدى من وُلْد فاطمة». ولفظ الحاكم: سمعت رسول الله ﷺ يذكر المهدى فقال: «نعم هو حق وهو من بنى فاطمة».

ولم يتكلم عليه بتصحيح ولا غيره. وقد ضعَّفَه أبو جعفر العقيلى وقال: لا يتابع على بن نفيل عليه، ولا يعرف إلا به.

(١٠١٦) الصدْق الصادق والكامل من كل شىء (من القاموس).

(١٠١٧) فى جميع النسخ: «الشيعى» وهو خطأ أو تحريف، وصوابه «أبو إسحق السبيعى» وهو المحدث نفسه الذى تقدم ذكره محرفاً إلى «النسفى» وصححناه فى تعليق ١٠١٥د.

(١٠١٧ب) أى لم تكون هناك صلة بين أبى إسحق السبيعى وبين على. ولم يذكر فى هذه الرواية اسم من روى عن على مباشرة وأخذ عنه أبو إسحق السبيعى ـ هذا، وقد ذكر الخطابى فى معالم السنن أن هذا الحديث منقطع. ولكنه يَرْوِى عن أبى إسحق السبيعى أنه «رأى عليًا رؤيةً». وهذا لا ينفى أن يكون الحديث منقطعًا، لأنه من الجائز أن يكون قد رآه بدون أن يكون قد سمع منه هذا الحديث.

وخَرَّج أبو داود أيضاً عن أم سلمة من رواية صالح بن الخليل عن صاحب له عن أم سلمة قال: «يكون اختلافٌ عند موت خليفة، فيخرج رجل من أهل المدينة هاربًا إلى مكة، فيأتيه ناس من أهل مكة فيُخْرِجُونَه وهو كاره، فيبايعونه بين الركن والمقام، فيُبْعَثُ إليه بعثٌ من الشام، فيخسف بهم بالبيداء بين مكة والمدينة، فإذا رأى الناس ذلك أتاه أبْدال(١٠١٨) أهل الشام، وعصائب أهل العراق فيبايعونه. ثم ينشأ رجل من قريش أخواله كلب، فَيَبْعَثُ إليهم بعثًا فيظهرون عليهم، وذلك بعث كلب. والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب، فيقسم المال، ويعمل فى الناس بسنة نبيهم ﷺ، ويُلْقِى الإسلام بجِرانه(١٠١٩) على الأرض، فيلبث سبع سنين». وقال بعضهم: «تسع سنين». ثم رواه أبو داود من رواية أبي خليل عن عبدالله بن الحارث عن أم سلمة، فتبين بذلك المبهم فى الإسناد الأول. ورجاله رجال الصحيحين١٠٠٨ لا مطعن فيهم ولا مغمز.

وقد يقال: إنه من رواية قَتَادة، عن أبى الخليل، وقتادة مُدَلِّسٌ، وقد عنعنه، والمدلس لا يقبل من حديثه إلا ما صرح فيه بالسماع. مع أن الحديث ليس فيه تصريح بذكر المهدى. نعم ذكره أبو داود فى أبوابه.

وخرَّج أبو داود أيضًا وتابعه الحاكم عن أبى سعيد الخدرى من طريق عمران القطان عن قَتادة عن أبى بصرة عن أبى سعيد الخدرى قال، قال رسول الله ﷺ: «المهدى منى أجْلَى(١٠٢٠) الجبهة أقنى(١٠٢١) الأنف يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما ملئت ظلمًا وجَوْرًا، يملك سبع سنين». هذا لفظ أبى داود وسكت عليه. ولفظ الحاكم: «المهدى منا أهلَ البيت؛ أشَمُّ(١٠٢٢) الأنف أقنى١٠٢١ أجلى١٠٢٠

(١٠١٨) «الأبدال قوم بهم يقيم الله عزّوجل الأرض، وهم سبعون: أربعون بالشام؛ وثلاثون بغيرها. لا يموت أحدهم إلا قام مكانه آخر من الناس» (القاموس).

(١٠١٩) «الجران مقدم عنق البعير من مذبحه إلى منحْره. فإذا برك البعير ومد عنقه على الأرض قيل ألقى جِرانه» (المصباح). وتستعمل عبارة «ألقى جرانه» كناية عن الاستقرار والتمكن.

(١٠٢٠) الجَلا مقصورة: انحسار مقدم الشعر أو نصف الرأس أو هو دون الصلع... والنعت أجلى وجلواء، وجبهة جلواء واسعة، وهو أجلى الجبهة واسعها (من القاموس).

(١٠٢١) «قنا الأنف ارتفاع أعلاه واحديداب وسطه وسبوغ طرفه، أو نتُوٌ وسط القصبة وضيق المنخَرين، وهو أقنى وهى قنواء» (القاموس).

(١٠٢٢) «الشمم ارتفاع الأنف، وهو مصدر من باب تعب. فالرجل أشم والمرأة شماء والجمع شُمّ» (المصباح). ويستخدم الشمم مجازا عن العظمة والترفع عن الدنايا.

يملأ الأرض قسطًا وعدلاً، كما ملئت جَوْراً وظلمًا، يعيش هكذا» وبسط يساره وإصبعين من يمينه السبابة والإبهام وعقد ثلاثة. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يُخَرِّجاه أهـ[٨٢٦، ١٠٠٨].

وعمران القطان مختلف في الاحتجاج به، وإنما أخرج له البخاري استشهاداً لا أصلا. وكان يحيى القطان لا يحدث عنه. وقال يحيى بن معين: ليس بالقوي؛ وقال مرة: ليس بشيء. وقال أحمد بن حنبل: أرجو أن يكون صالح الحديث. وقال يزيد بن زُرَيْع: كان حَرُورِيًّا[١٠٢٣] وكان يرى السيف على أهل القبلة[١٠٢٤]. وقال النسائي: ضعيف. وقال أبو عبيد الآجُرِّي: سألت أباداود عنه فقال: من أصحاب الحسن، وما سمعت عنه إلا خيراً. وسمعته مرة أخرى ذكره فقال: ضعيف، أفتى في أيام إبراهيم بن عبدالله بن الحسن بفتوى شديدة فيها سفك الدماء.

وخرَّج الترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي سعيد الخدري من طريق زيد العمي عن أبي صديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: خشينا أن يكون بعض شيء حدث، فسألنا نبي الله ﷺ، فقال: «إن في أمتيَ المهدي يخرج، يعيش خمسًا أو سبعًا أو تسعاً»، زيد الشاكُّ[١٠٢٥]؛ قال: قلنا: وماذاك؟ قال: «سنين» قال: «فيجيء إليه الرجل فيقول يا مهدي أعطني». قال: «فيحثو له[١٠٢٦] في ثوبه ما استطاع أن يحمله». لفظ الترمذي قال: هذا حديث حسن. وقد روي من غير وجه عن أبي سعيد عن النبي ﷺ.

ولفظ ابن ماجه والحاكم: «يكون في أمتي المهدي إن قصر فسبع وإلا فتسع، فَتَنْعم أُمتي فيه نعمة لم ينعموا بمثلها قط، تؤتى الأرض أكُلَها ولا يدخر منه شيء، والمال يومئذ كدوس[١٠٢٧]، فيقوم الرجل فيقول: يا مهدي أعطني! فيقول خذ». انتهى.

(١٠٢٣) نسبة إلى حَرُورَاء «وهي قرية بقرب الكوفة تنسب إليها فرقة من الخوارج كان أول اجتماعهم بها، وتعمقوا في الدين حتى مرقوا منه. ومنه قول عائشة: أحرورية أنت؟! معناها أخارجة عن الدين بسبب التعمق في السؤال» (المصباح).

(١٠٢٤) أي كان يرى جواز قتال المسلمين.

(١٠٢٥) أي إن زيداً الذي روى هذا الحديث هو الذي شك في سماعه أحدَ هذه الأرقام، ولم يكن الشاكُّ الرسولَ عليه السلام.

(١٠٢٦) «حثا الرجل التراب يحثوه حثوا.. إذا هاله بيده، وحثوت له أعطيته» (من القاموس والمصباح).

(١٠٢٧) الكُدْس على وزن قفل: ما يجمع من الطعام والدراهم وغيرها، ويقال كُدْس مُكَدَّس والجمع أكداس، مثل قفل وأقفال. والكُداسة ما يُكْدس بعضه فوق بعض (من المصباح والقاموس). فكلمة «كَدوس» في الحديث صيغة مبالغة على ما يظهر، أي منكدس بعضه فوق بعض. أو لعلها «كُدُوس» بضم الكاف جمع «كُدْس»؛ وإن كان المسموع في هذا الجمع «أكداس».

وزيد العمى وإن قال فيه الدَّارقُطْنى وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين: إنه صالح، وزاد أحمد: إنه فوق يزيد الرقاشي وفضل بن عيسى، إلا أنه قال فيه أبو حاتم: ضعيف، يُكتب حديثه ولا يُحْتَجُّ به. وقال يحيى بن معين فى رواية أخرى: لا شىء. وقال مَرَّةً: يُكتب حديثه، وهو ضعيف. وقال الجرجانى: متماسك. وقال أبو زرعة: ليس بقوى واهى الحديث ضعيف. وقال أبو حاتم ليس بذاك، وقد حدث عنه شعبة. وقال النسائى: ضعيف. وقال ابن عدى عامة ما يرويه عنهم ضعفاء، على أن شعبة قد روى عنه، ولعل شعبة لم يرو عن أضعف منه.

وقد يقال: إن حديث الترمذى وقع تفسيراً لما رواه مسلم فى صحيحه من حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ويكون فى آخر أمتى خليفة يحثو[١٠٢٦] المال حثواًلا يَعُدُّه عداً». ومن حديث أبى سعيد قال: «من خلفائكم خليفة يحثو [١٠٢٦] المال حثواً». ومن طريق أخرى عنهما قال: «يكون فى آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده» انتهى. وأحاديث مسلم لم يقع فيها ذكر المهدى ولا دليل يقوم على أنه المراد منها.

ورواه الحاكم أيضًا من طريق عوف الأعرابى عن أبى الصديق الناجى عن أبى سعيد الخدرى قال، قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تُمْلأَ الأرضُ جَوْراً وظلماً وعدوانًا، ثم يخرج من أهل بيتى رجل يملؤها قِسْطاً وعدلا كما ملئت ظلماً وعدوانًا».

وقال فيه الحاكم: هذا صحيح على شرط الشيخين[٨٢٦]، ولم يخرِّجاهُ.

ورواه الحاكم أيضاً من طريق سليمان بن عبيد عن أبى الصديق الناجى عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول الله ﷺ قال: «يخرج فى آخر أمتى المهدى يسقيه الله الغيث، وتخرج الأرض نباتها. ويعطى المال صَحَاحًا[(١٠٢٨)]، وتكثر الماشية، وتعظم الأمة، يعيش سبعًا أو ثمانيًا» يعنى حِجَجًا. وقال فيه: حديث

(١٠٢٨) الصَّحاح بالفتح زوال المرض والبراءة من كل عيب.. فهو صحيح وصَحَاح» (القاموس). «والصَّحَاح بالفتح لغة فى الصحيح» (المصباح).

صحيح الإسناد ولم يُخَرِّجاه[826]. مع أن سليمان بن عبيد لم يخرج له أحد من الستة. ولكن ذكره ابن حبَّان فى الثقات. ولم يرد أن أحداً تكلم فيه.

ثم رواه الحاكم أيضًا من طريق أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن مطر الوراق وأبى هارون العبدى عن أبى الصديق الناجى عن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «تُمْلأ الأرض جَوْراً وظلمًا فيخرج رجل من عتْرتى[1029] فيملك سبعاً أو تسعًا فيملأ الأرض عدلا وقسطاً كما ملئت جَوْراً وظلماً».

وقال الحاكم فيه: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. وإنما جعله على شرط مسلم لأنه أخرج عن حماد بن سلمة وعن شيخه مطر الوراق. وأما شيخه الآخر وهو أبو هارون العبدى فلم يُخَرِّج له. وهو ضعيف جدًا متهم بالكذب، ولا حاجة إلى بسط أقوال الأئمة فى تضعيفه.

وأما الراوى له عن حماد بن سلمة وهو أسد بن موسى ويلقب أسد السنة، وإن قال البخارى: مشهور الحديث، واستشهد به فى صحيحه، واحتج به أبو داود والنسائى، إلا أنه قال مرة أخرى: ثقة ولو لم يُصَنِّف كان خيراً له. وقال فيه محمد بن حزم: مُنْكَرُ الحديث.

ورواه الطبرانى فى معجمه الأوسط من رواية أبى الواصل عبدالحميد بن واصل عن أبى الصديق الناجى عن الحسن بن يزيد السعدى أحد بنى بهدلة عن أبى سعيد الخدرى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يخرج رجل من أمتى يقول بسنتى ينزل الله عزوجل له القَطْرَ من السماء، وتخرج الأرض بركتها، وتُمْلأ الأرض منه قسطاً وعدلا كما ملئت جَوْراً وظلماً، يعمل على هذه الأمة سبع سنين وينزل على بيت المقدس».

وقال الطبرانى فيه: ورواه جماعة عن أبى الصديق، ولم يُدْخِل أحد منهم بينه وبين أبى سعيد أحداً إلا أبا الواصل، فإنه رواه عن الحسن بن يزيد عن أبى سعيد. انتهى.

وهذا الحسن بن يزيد ذكره ابن أبى حاتم، ولم يعرفه بأكثر مما فى هذا الإسناد من روايته عن أبى سعيد، ورواية أبى الصديق عنه. وقال الذهبى فى

(1029) «العِتْرَة بالكسر نسل الرجل ورهطه وعشيرته الأدنون ممن مضى وغبر» (القاموس).

الميزان: مجهول، لكن ذكره ابن حَبَّان فى الثقات. وأما أبو الواصل الذى رواه عن أبى الصديق فلم يخرِّج له أحد من الستة. وذكره ابن حِبَّان فى الثقات فى الطبقة الثانية، وقال فيه: يروى عن أنس، وروى عنه شعبة وعتاب ابن بشر.

وخرَّج ابن ماجه فى كتاب السنن عن عبدالله بن مسعود، من طريق يزيد بن أبى زياد، عن إبراهيم عن علقمة، عن عبدالله قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ، إذ أقبل فتية من بنى هاشم، فلما رآهم رسول الله ﷺ، ذرفت عيناه وتغير لونه. قال: فقلت ما نزال نرى فى وجهك شيئا نكرهه. فقال: «إنا أهلَ البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإن أهل بيتى سيلقون بعدى بلاء وتشريداً وتطريداً، حتى يأتى قوم من قِبَل المشرق معهم رايات سود، فيسألون الخير فلا يُعْطَوْنَه، فيقاتلون ويُنْصَرون، فَيُعْطَون ما سألوا فلا يقبلونه، حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتى فيملؤها قِسْطا كما ملئوها جَوْرًا. فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو حَبْوًا على الثلج». انتهى.

وهذا الحديث يعرف عند المُحدِّثين بحديث الرايات. ويزيد أبى زياد راويه، قال فيه شعبة: كان رفّاعًا؛ يعنى يرفع الأحاديث التى لا تعرف مرفوعة. وقال محمد بن الفضيل: كان من كبار أئمة الشيعة. وقال أحمد ابن حنبل: لم يكن بالحافظ؛ وقال مَرَّةً: حديثه ليس بذلك. وقال يحيى بن معين: ضعيف. وقال العجلىُّ جائز الحديث، وكان بآخِره يلقن وقال أبو زرعة: لَيِّنٌ يُكتب حديثه ولا يُحتجُّ به. وقال أبو حاتم، ليس بالقَوى. وقال الجرجانى: سمعتهم يُضَعِّفون حديثه. وقال أبو داود: لا أعلم أحداً ترك حديثه، وغيره أحب إلى منه وقال ابن عدى: هو من شيعة أهل الكوفة، ومع ضعفه يُكتب حديثه. وروى له مسلم لكن مقروناً بغيره. وبالجملة فالأكثرون على ضعفه. وقد صرح الأئمة بتضعيف هذا الحديث، الذى رواه عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله وهو حديث الرايات. وقال وكيع بن الجراح فيه: ليس بشىء، وكذلك قال أحمد بن حنبل. وقال أبو قدامة: سمعت أبا أسامة يقول فى حديث يزيد عن إبراهيم فى الرايات: لو حلف عندى

خمسين يميناً قَسَامَةً[١٠٢٩ب] ما صدقته، أهذا مذهب إبراهيم، أهذا مذهب علقمة، أهذا مذهب عبدالله؟!. وأورد العقيلي هذا الحديث في الضعفاء. وقال الذهبي: ليس بصحيح.

وخرَّج ابن ماجه عن علي رضي الله عنه من رواية ياسين العَجَليّ، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية[٥٩٨] عن أبيه عن جده قال، قال رسول الله ﷺ: «المهدى منا أهل البيت يصلح الله به في ليلة».

وياسين العَجَليٌّ وإن قال فيه ابن معين: ليس به بأس، فقد قال البخاري: فيه نظر. وهذه اللفظة من اصطلاحه قوية في التضعيف جداً وأورد له ابن عدي في الكامل والذهبي في الميزان هذا الحديث على وجه الاستنكار له، وقال: هو معروف به.

وخرَّج الطبراني في معجمه الأوسط، عن علي رضي الله عنه، أنه قال للنبي ﷺ: أمنَّا المهدى أم من غيرنا يا رسول الله؟ فقال: «بل منا ، بنا يختم الله كما بنا فتحَ ، وبنا يُسْتَنقَذون من الشرك ، وبنا يؤلِّف الله بين قلوبهم بعد عداوة بيِّنة ، كما بنا أَلَّف بين قلوبهم بعد عداوة الشرك» . قال علي : أمؤمنون أم كافرون؟ قال : «مفتون وكافر». انتهى.

وفيه عبدالله بن لَهِيعَة وهو ضعيف معروف الحال. وفيه عمر بن جابر الحضرمي وهو أضعف منه. قال أحمد بن حنبل: روى عن جابر مناكير، وبلغني أنه كان يكذب. وقال النسائي: ليس بثقة، وقال: كان ابن لَهِيعَةَ شيخًا أحمق ضعيف العقل، وكان يقول: عليٌّ في السحاب، وكان يجلس معنا فيبصر سحابة فيقول: هذا علي قد مرَّ في السحاب.

وخرَّج الطبراني عن علي رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال:

(١٠٢٩ب) في «ل» «وطبعة دار الكتاب اللبناني» حرفت هذه الكلمة إلى «أسامة». و«القَسَامة» عند الفقهاء إجراء شرعي يتخذ في حالة وجود قتيل في محلة لا يُعلم من قتله. ففي هذه الحالة يختار وليّ الدم خمسين رجلا من أهل المحلة فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا. فإذا حلفوا سقط القصاص ووجَبت الدية عن أهل المحلة. وفي بعض المذاهب إذا اتهم أولياء الدم واحداً بعينه يُسْتحلفون خمسين يمينا على أن من اتهموه هو القاتل. فإذا حلفوا يقتص من المدعى عليه (انظر في ذلك كتب الفقه، وكتابنا «في حقوق الإنسان في الإسلام» صفحات ١٤١ ـ ١٤٣). وفي النص الذي نعلق عليه سميت الأيمان الخمسون قاسمةً تشبيهًا لها بهذا الإجراء الشرعي.

«يكون فى آخر الزمان فتنة يحصل الناس فيها كما يحصل الذهب فى المعدن[(١٠٢٩ج)]. فلا تسبوا أهل الشام ولكن سبوا أشرارهم فإن فيهم الأبدال[١٠١٨]. يوشك أن يُرْسَلَ على أهل الشام صَيِّبٌ[(١٠٣٠)] من السماء فيفرق جماعتهم، حتى لو قاتلَتْهم الثعالبُ غلبتهم. فعند ذلك يخرج خارج من أهل بيتى فى ثلاث رايات، المكثر يقول هم خمسة عشر ألفاً، والمقلل يقول هم اثنا عشر ألفاً، وأمارتهم: أمِتْ أمِتْ[(١٠٣١)]، يلقون سبع رايات تحت كل راية منها رجل يطلب الملك، فيقتلهم الله جميعًا، ويرد الله إلى المسلمين ألفتَهم ونعمتهم وقاصيتهم ودانيتهم»[(١٠٣٢)]أهـ.

وفيه عبدالله بن لَهِيعَة وهو ضعيف معروف الحال.

ورواه الحاكم فى المستدرك، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرِّجاه[(١٠٣٣)]. وفى روايته[(١٠٣٣ب)]: «ثم يظهر الهاشمى فيرد الله الناس إلى ألفتهم».. إلخ، وليس فى طريقه ابن لَهِيعَة، وهو إسناد صحيح كما ذكر.

وخرَّج الحاكم فى المستدرك عن على رضى الله عنه، من رواية أبى الطفيل عن محمد بن الحنفية[٥٩٨] قال: «كنا عند على رضى الله عنه، فسأله رجل عن المهدى، فقال على: هيهات. ثم عقد بيده سبعًا، فقال: ذلك يخرج فى آخر

(١٠٢٩ج) أى تضطرب فيها الأمور ويختلط فيها الحابل بالنابل والغث بالسمين.

(١٠٣٠) الصَّيِّب من الصوب وهو النزول، يقال للمطر وللسحاب، قال تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ..﴾ (آية ١٩ من سورة البقرة وهى السورة الثانية).

(١٠٣١) كلمة «أمِتْ أمِتْ» كانت كلمة السرِّ بين أفراد جيش المسلمين فى غزوة بدر يعرف بها بعضهم بعضا، وستكون كلمة السرِّ بين أهل هذه الرايات ـ هذا وفى كثير من الأحاديث الخاصة بالمهدى يشبَّه أنصاره بأهل بدر؛ وسيأتى فى الحديث التالى أن عدتهم على عدة أهل بدر.

(١٠٣٢) فى «ل» و«م» و«دار الكتاب اللبنانى»: و«رأيهم» وهو تحريف.

(١٠٣٣) أى ولم يُخَرِّج هذا الحديث البخارى ولا مسلم ـ ويلاحظ أن البخارى ومسلمًا لم يُخَرِّجا أى حديث من الأحاديث الخاصة بالمهدى. وفى هذا يقول السيد رشيد رضا فى تفسير المنار (ص٤٩٩ من الجزء التاسع من الطبعة الأولى) فى باب «التعارض والإشكالات فى أحاديث المهدى»: «التعارض فى أحاديث المهدى أقوى وأظهر، والجمع بين الروايات فيه أعسر، والمنكرون لها أكثر، والشبهة فيها أظهر. ولذلك لم يعتد الشيخان (البخارى ومسلم) بشىء من روايتها فى صحيحيهما».

(١٠٣٣ب) فى جميع النسخ: «فى روايته»، وصوابه «وفى روايته: ثم يظهر.. إلخ»، أى وفى رواية الحاكم لهذا الحديث عبارة: «ثم يظهر الهاشمى فيرد الله الناس إلى ألفتهم...».

الزمـان، إذا قـال الرجل: اللهَ اللّهَ قُـتِل، ويجـمع الله قـومًـا قـزَعًـا كـقَـزَع السحاب(١٠٢٤)، يؤلف الله بين قلوبهم فلا يستوحشون إلى أحد، ولا يفرحون بأحد دخل فيهم، عِدَّتهم على عِدَّة أهل بدر(١٠٢٥)، لم يسبقهم الأولون، ولا يدركهم الآخرون، وعلى عدد أصحاب طالوت الذين جاوزوا معـه النهـر(١٠٢٦). قـال أبو الطفيل، قال ابن الحنفية[٥٩٨] أتريده؟ قلت نعم! قال: فإنه يخرج من بين هذين الأخشبين(١٠٢٧) قلت لا جرم والله، ولا أدعها حتى أموت، ومات بها يعني مكة». قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين[٨٢٦]. انتهى.

(١٠٢٤) «القزَع محركة: قطع من السحاب الواحدة بهاء، وفي كلام علي: كما يجتمع قَزَعُ الخريف. وليس هذا حديثا كما توهم الجوهري (صاحب الصحاح)» (القاموس) - والمعنى يجتمع الناس إليه أفواجا ويلتئم بعضهم ببعض كما تجتمع قطع السحاب ويلتئم بعضها ببعض.
وقد أخطأت «ل» و«م» و«دار الكتاب اللبناني» في تعليقها على هذه الكلمة بأنها بضم القاف وفتح الزاي ممنوعة من الصرف كأُخَر.

(١٠٢٥) كان عدد المسلمين في غزوة بدر علي أرجح الروايات ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا. ويطلق عليهم لقب البدريين، وعلى كل منهم لقب «البدريّ»؛ كما يظهر ذلك من أحاديث البخاري التي سنذكرها في التعليق التالي.

(١٠٢٦) هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ..﴾ (الآية ٢٤٩ من سورة البقرة وهي السورة الثانية). والقليل الذين لم يخالفوه فلم يكرعوا في النهر ولم يفرطوا في الشرب منه، وهم الذين جاوزوا معه النهر، كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً وقيل: ثلاثة آلاف وقيل: ألف (انظر البيضاوي على القرآن الكريم). والعدد الأول وهو ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا هو الذي قصده عليّ في كلمته التي نعلق عليها، لأنه جعل عدد من يتحدث عنهم على عدة أهل بدر وعلى عدد أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر وعدة أصحاب بدر على أصح الروايات هو ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا كما تقدم في التعليق السابق ويؤيد هذا ما ورد في صحيح البخاري في صدد عدة أصحاب بدر وأنهم على عدة أصحاب طالوت وفيما يلي أهم هذه الأحاديث، وقد ذكرها في باب «عدة أهل بدر»:
حدثنا عمر بن خالد.. قال: سمعت البَراء رضي الله عنه يقول: حدثني أصحاب محمد ﷺ ممن شهد بدرا أنهم كانوا على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر. بضعة عشر وثلثمائة».
حدثنا عبدالله بن رجاء... عن البراَء قال: «كنا أصحابَ محمد ﷺ نتحدث أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر، ولم يجاوز معه إلا مؤمن، بضعة عشر وثلثمائة».
حدثني عبدالله بن أبي شيبة.. عن البراء رضي الله عنه قال: «كنا نتحدث أن أصحاب بدر ثلثمائة وبضعة عشر بعدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر وما جاوز معه إلا مؤمن».
حدثني محمود حدثنا وهب.. عن البراء قال: «استصغرت أنا وابن عمر يوم بدر، وكان المهاجرون يوم بدر نيِّفًا على ستين والأنصار نيِّفًا وأربعين ومائتين».

(١٠٢٧) الأخشبان جبلا مكة «أبو قبيس، والأحمر» (القاموس).

وإنما هو على شرط مُسْلِمٍ فقط، فإن فيه عَمَّاراً الدُّهْنى[١٠٣٧ب] ويونس بن أبى إسحق، ولم يُخَرِّج لهما البخارى، وفيه عمرو بن محمد العَنْقَرى[١٠٣٧ج] ولم يخرج له البخارى احتجاجاً بل استشهاداً، مع ما ينضم إلى ذلك من تشيع فى عمار الدُّهْنى،[١٠٣٧ب][١٠٣٨] وهو وإن وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم والنسائى وغيرهم، فقد قال على بن المدينى[١٠٣٩] عن سفيان إن بشر بن مروان قطع عرقوبيه[١٠٤٠] قلت: فى أى شىء. قال: فى التشيع.

وخَرَّجَ ابن ماجه عن أنس بن مالك رضى الله عنه فى رواية سعد بن عبدالحميد بن جعفر، عن على بن زياد اليمامى، عن عِكْرِمَة بن عَمَّار عن إسحق ابن عبدالله، عن أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نحن وُلْدَ عبدالمطلب سادات أهل الجنة، أنا وحمزة وعلى وجعفر والحسن والحسين والمهدى». انتهى.

وعِكْرِمة بن عَمَّار وإن أخرج له مسلم فإنما أخرج متابَعَة. وقد ضعَّفه بعض ووثَّقه آخرون. وقال أبو حاتم الرازى: هو مدلِّس فلا يقبل، إلا أن يصرِّحَ بالسماع. وعلى بن زياد، قال الذهبى فى الميزان: لا ندرى من هو؛ ثم قال: الصواب فيه عبدالله بن زياد. وسعد بن عبدالحميد وإن وثقه يعقوب بن أبى شيبة، وقال فيه يحيى بن معين ليس به بأس، فقد تكلم فيه الثورى، قالوا: لأنه رآه يفتى فى مسائل ويخطئ فيها. وقال ابن حِبَّان: كان ممن فحش عطاؤه فلا يحتج به. وقال أحمد بن حنبل: سعد بن عبدالحميد يدعى أنه سمع عَرض كتب مالك والناس ينكرون عليه ذلك وهو ههنا ببغداد لم يحج، فكيف سمعها؟ وجعله الذهبى ممن لم يقدح فيه كلام من تكلم فيه.

وخَرَّجَ الحاكم فى مستدركه من رواية مجاهد عن ابن عباس موقوفًا عليه، قال مجاهد: قال ابن عباس: لو لم أسمع أنك مثل[١٠٤٠ب] أهل البيت ماحدثتك بهذا الحديث؛ قال: فقال مجاهد: فإنه فى سترٍ لا أذكره لمن يكره! قال: فقال ابن

(١٠٣٧ب) فى جميع النسخ: «الذهبى»، وهو تحريف.
(١٠٣٧ج) فى جميع النسخ «العبقرى» وهو تحريف.
(١٠٣٨) يظهر أن هنا جملة ساقطة، وتقديرها: «وفيه كذلك بشر بن مروان، وهو وإن وثَّقه... إلخ».
(١٠٣٩) وفى بعض النسخ «المدنى» وهو خطأ.
(١٠٤٠) العُرقوب عصب غليظ فوق عقب الإنسان. و«قطع عرقوبيه فى أمر ما» كناية عن تفانيه فيه.
(١٠٤٠ب) فى «ن»: «من أهل البيت».

عباس: «منا أهل البيت أربعة. منا السفاح ومنا المنذر ومنا المنصور ومنا المهدى». قال: فقال مجاهد: بيّن لى هؤلاء الأربعة. فقال ابن عباس: «أما السفاح فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه؛ وأما المنذر، أراه قال: فإنه يعطى المال الكثير ولايتعاظم فى نفسه، ويمسك القليل من حقه؛ وأما المنصور فإنه يُعْطَى النصرَ على عدوه الشطرَ مما كان يُعطى رسولُ الله ﷺ ويَرْهَب منه عدوُّه على مسيرة شهرين، والمنصور يرهب منه عدوه على مسيرة شهر؛ وأما المهدى فإنه الذى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جَوْراً، وتأمن البهائمُ السباعَ، وتلقى الأرض أفلاذ كبدها». قال: قلت: وما أفلاذ كبدها؟ قال: «مثال الأسطوانة من الذهب والفضة» أ هـ.

وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرِّجاه[١٠٣٣]، وهو من رواية إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عن أبيه؛ وإسماعيل ضعيف؛ وإبراهيم أبوه وإن خَرَّج له مسلم، فالأكثرون على تضعيفه. اهـ.

وخَرَّج ابن ماجة عن ثَوْبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقتتل عند كَنْزِكم ثلاثة كلهم ابن خليفة، ثم لا يصير إلى واحد منهم، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلا لم يقتله قوم». ثم ذكر شيئًا لا أحفظه قال: «فإذا رأيتموه فبايعوه ولو حبواً على الثلج فإنه خليفة الله المهدى» اهـ.

ورجاله رجال الصحيحين[١٠٠٨]؛ إلا أن فيه أبا قلابة الجَرْمِى، وذكر الذهبى وغيره أنه مُدَلِّس؛ وفيه سفيان الثورى وهو مشهور بالتدليس؛ وكل واحد منهما عنعن ولم يصرح بالسماع فلا يقبل؛ وفيه عبدالرزاق بن همام وكان مشهوراً بالتشيع وعمى فى آخر وقته فخلط؛ قال ابن عدى حدث بأحاديث فى الفضائل لم يوافقه عليها أحد، ونسبوه إلى التشيع. انتهى.

وخرَّج ابن ماجه عن عبدالله بن الحارث بن جَزْء الزبيدى من طريق ابن لَهيعَة عن أبى زرعة عمر بن جابر الحضرمى عن عبدالله بن الحارث بن جَزْء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يخرج ناس من المشرق فيوطِّئون للمهدى يعنى سلطانه».

قال الطبرانى: تفرد به ابن لَهِيعَة، وقد تقدم لنا فى حديث على الذى خرجه الطبرانى فى معجمه الأوسط أنَ ابن لَهيعَة ضعيف وأن شيخه عمر بن جابر أضعف منه[(١٠٤١)].

(١٠٤١) انظر ص ٧٥١ .

وخرَّج البزار في مسنده والطبراني في معجمه الأوسط واللفظ للطبراني، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يكون في أمتي المهدي إن قصَّرَ فسبع وإلا فثمان وإلا فتسع، تنعم فيها أمتي نعمة لم ينعموا بمثلها: تُرْسَلُ السماء عليهم مدرارًا؛ ولا تدَّخِرُ الأرض شيئًا من النبات؛ والمال كدوس[١٠٢٧]، يقوم الرجل يقول يا مهدي أعطني، فيقول: خذ».

قال الطبراني والبزّار: تفرد به محمد بن مروان العَجَلي. زاد البزار ولا نعلم أنه تابعه عليه أحد؛ وهو وإن وثَّقَهُ أبو داود وابن حِبَّان أيضًا بما ذكره في الثقات وقال فيه يحيى بن معين: صالح، وقال مَرَّةً: ليس به بأس، فقد اختلفوا فيه: قال أبو زرعة: ليس عندي بذلك؛ وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل: رأيت محمد بن مروان العَجَليّ حدث بأحاديث وأنا شاهد لم نكتبها، تركتها على عمد وكتب بعض أصحابنا عنه كأنه ضَعَّفَه.

وخرَّج أبو يَعْلَى المَوْصِلِيُّ في مسنده عن أبي هريرة، قال: حدثني خليلي أبو القاسم ﷺ وقال: «لا تقوم الساعة حتى يخرج عليهم رجل من أهل بيتي فيضربهم حتى يرجعوا إلى الحق. قال: قلت: وكم يملك؟ قال خمسًا واثنتين. قال قلت: وما خمسًا واثنتين؟ قال لا أدري» اهـ.

وهذا السند، وإن كان فيه بشير بن نَهِيك، وقال فيه أبو حاتم: لا يحتج به، فقد احتج به الشيخان[٨٢٦] ووثَّقَهُ الناس ولم يلتفتوا إلى قول أبي حاتم: لا يحتج به. إلا أن فيه رجاء بن أبي رجاء اليَشْكُري، وهو مختلف فيه. قال أبو زرعة: ثقة؛ وقال يحيى بن معين: ضعيف؛ وقال أبو داود: ضعيف؛ وقال مَرَّةً: صالح. وعلَّق له البخاري في صحيحه[١٠٠٨] حديثًا واحدًا.

وخرَّجَ أبو بكر البزار في مسنده والطبراني في معجمه الكبير والأوسط عن قُرَّةَ بن إياس قال: قال رسول الله ﷺ: «لَتُمْلأنَّ الأرض جَوْرًا وظلمًا، فإذا ملئت جورًا وظلمًا بعث الله رجلا من أمتي اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملؤها عدلا وقسطًا كما ملئت جورًا وظلمًا؛ فلا تمنع السماء من قطرها شيئًا ولا تدخر الأرض شيئًا من نباتها. يلبث فيكم سبعًا أو ثمانيًا أو تسعًا» يعني سنين ا. هـ.

وفيه داود بن المُحَبَّر بن قَحْذَم[١٠٤٢]، عن أبيه وهما ضعيفان جداً.

وخرَّجَ الطبرانى فى معجمه الأوسط عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ فى نفر من المهاجرين والأنصار، وعلى بن أبى طالب عن يساره، والعباس عن يمينه، إذ تلاحى[١٠٤٣] العباس ورجل من الأنصار، فأغلظ الأنصارى للعباس، فأخذ النبى ﷺ بيد العباس وبيد على وقال: «سيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض جورًا وظلمًا، وسيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض قسطاً وعدلا. فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التميمى، فإنه يقبل من قبل المشرق وهو صاحب راية المهدى» ا.هـ.

وفيه عبدالله بن عمر العمرى[١٠٤٤] وعبدالله بن لَهِيعَة وهما ضعيفان اهـ.

وخرج الطبرانى فى معجمه الأوسط عن طلحة بن عبدالله عن النبى ﷺ قال: «ستكون[١٦٨] فتنة لا يسكن منها جانب إلا تشاجر جانب، حتى ينادى مناد من السماء أن أميركم فلان» ا.هـ.

وفيه المثنى بن الصباح وهو ضعيف جدا. وليس فى الحديث تصريح بذكر المهدى وإنما ذكروه فى أبوابه وترجمته استئناساً.

* * *

فهذه جملة الأحاديث التى خرَّجها الأئمة فى شأن المهدى وخروجه آخرَ الزمان. وهى كما رأيت لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه.

وربما تمسك المنكرون لشأنه بما رواه محمد بن خالد الجندى عن أبَان بن صالح بن أبى عَيَّاش عن الحسن البصرى عن أنس بن مالك عن النبى ﷺ أنه قال: «لا مهدى إلا عيسى ابن مريم».

(١٠٤٢) ورد هذا الاسم محرفاً فى جميع النسخ: ففى «ن»: «المحبر بن قحرم» وفى «ل»: «المحبى بن المحرم». وفى «م»: «المحبى بن المجرم». وفى دار الكتاب اللبنانى: «المجى بن المحرم». ـ وصوابه «المحبر بن قحذم». قال ابن حجر فى الجزء الثالث من كتابه «تهذيب التهذيب» (ص١٩٩): «داود ابن المحبر بن قحذم بن سليمان الطائى ويقال: الثقفى البكراوى أبو سليمان البصرى نزيل بغداد صاحب كتاب «العقل»

(١٠٤٣) لحاه يلحوه شتمه، وتلاحيا تشاتما (من القاموس).

(١٠٤٤) فى جميع النسخ «العمى» وهو تحريف وصوابه «العمرى». كما جاء فى كتاب «لسان الميزان» لابن حجر: «عبدالله بن حجر بن القاسم عن عبدالله بن عمر العمرى» وقد ذكرهما من الضعاف.

وقال يحيى بن معين في محمد بن خالد الجندي: إنه ثقة. وقال البيهقي: تفرد به محمد بن خالد وقال الحاكم فيه: إنه رجل مجهول واختُلِفَ عليه في إسناده: فمرةً يروى كما تقدم وينسب ذلك لمحمد بن إدريس الشافعي، ومرة يروى عن محمد بن خالد عن أبان عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلا. قال البيهقي فرجع إلى رواية محمد بن خالد وهو مجهول، عن أبان أبي عَيَّاش وهو متروك، عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو منقطع[١٠١٧ب] وبالجملة فالحديث ضعيف مضطرب. وقد قيل في أن «لا مهدي إلا عيسى» أي لا يتكلم في المهد إلا عيسى، يحاولون بهذا التأويل رد الاحتجاج به، أو الجمع بينه وبين الأحاديث وهو مدفوع بحديث جُرَيْج ومثله من الخوارق(١٠٤٥).

* * *

(١٠٤٥) يشير بذلك إلى ما ورد في البخاري ومسلم عن رضيعين تكلما في المهد أحدهما صاحب جُرَيْج. ورواية مسلم في صددهما أكمل وأكثر تفصيلا، وقد وردت في فصل «ضَعَفَة المسلمين والفقراء والخاملين» ونصها ما يلي:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاث»: «عيسى ابن مريم»؛ «وكان جريج رجلا عابدا، فاتخذ صومعة فكان فيها، فأتته أمه وهو يصلي، فقالت: يا جُرَيْج، فقال: يا رب أمي وصلاتي، فأقبل على صلاته، فانصرفت. فلما كان من الغد أتته وهو يصلي، فقالت: يا جُرَيْج، فقال: يا رب أمي وصلاتي، فأقبل على صلاته فلما كان من الغد أتته وهو يصلي فقالت: يا جُرَيْج، فقال: يارب أمي وصلاتي فأقبل على صلاته، فقالت: اللهم لا تُمِتْه حتى ينظر إلى وجوه المومسات. فتذاكر بنو إسرائيل جُرَيْجًا وعبادتَه. وكانت امرأة بغيٌّ يُتَمثَّلُ بحسنها؛ فقالت: إن شئتم لأفتننَّه؛ فتعرضتْ له، فلم يلتفت إليها. فأتت راعيًا كان يأوى إلى صومعته، فأمكنته من نفسها فوقع عليها فحملت فلما ولدت قالت هو من جُرَيْج. فأتوه فاستنزلوه، وهدموا صومعته، وجعلوا يضربونه فقال ما شأنكم؟ قالوا: زنيت بهذه البَغِيِّ فولدتْ منك. قال أين الصغير؟ فجاءوا به. فقال دعوني حتى أصلي؛ فصلى. فلما انصرف أتى الصبيَّ فطعن في بطنه، فقال: يا غلام من أبوك؟ قال فلان الراعي. فأقبلوا على جُرَيْج يقبلونه ويتمسحون به. فقالوا نبني لك صومعتك من ذهب قال لا أعيدوها من طين كما كانت ففعلوا».

«وبينما صبي يرضع من أمه فمرّ رجل راكبًا على دابة فارهة وشارة حسنة. فقالت أمه: اللهم اجعل ابني مثل هذا. فترك الثدي وأقبل إليه فنظر إليه فقال اللهم لا تجعلني مثله. فأقبل على ثديه فجعل يرضع» (فكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ وهو يَحْكي ارتضاعه بأصبعه السبابة في فيه - من كلام أبي هريرة) ثم قال: «ومروا بجارية وهم يضربونها، ويقولون: زنيت سرقت! وهي تقول: حسبي الله ونعم الوكيل. فقالت أمه: اللهم لا تجعل ابني مثلها. فترك الرضاع ونظر إليها فقال: اللهم اجعلني مثلها. فهنالك تراجعا الحديث. فقالت: مرّ رجل حسن الهيئة، فقلتُ: اللهم اجعل ابني مثله، فقلتَ: اللهم لا تجعلني مثله؛ ومروا بهذه الأمَة وهم يضربونها ويقولون: زنيتِ سرقتِ، فقلتُ: اللهم لا تجعل ابني مثلها، فقلتَ: اللهم اجعلني مثلها. قال إن ذلك الرجل جبار فقلتُ: اللهم لا تجعلني مثله. وإن هذه الأمة يقولون: زنيت وسرقتِ ولم تزن ولم تسرق، فقلتُ: اللهم اجعلني مثلها».

وأما المتصوفة فلم يكن المتقدمون منهم يخوضون في شيء من هذا، وإنما كان كلامهم في المجاهدة بالأعمال وما يحصل عنها من نتائج المواجد والأحوال. وكان كلام الإمامية والرافضة من الشيعة في تفضيل على رضي الله تعالى عنه والقول بإمامته وادعاء الوصية له بذلك من النبي ﷺ والتبري من الشيخين[٨٢٦] كما ذكرناه في مذاهبهم(١٠٤٦). ثم حدث فيهم بعد ذلك القول بالإمام المعصوم، وكثرت التآليف في مذاهبهم. وجاء الإسماعيلية منهم يدعون ألوهية الإمام بنوع من الحلول؛ وآخرون يدعون رجعة من مات من الأئمة بنوع التناسخ؛ وآخرون منتظرون مجيء من يقطع بموته منهم؛ وآخرون منتظرون عود الأمر في أهل البيت مستدلين على ذلك بما قدمناه من الأحاديث في المهدي وغيرها[١٠٤٦].

ثم حدث أيضًا عند المتأخرين من الصوفية الكلام في الكشف وفيما وراء الحس. وظهر من كثير منهم القول على الإطلاق بالحلول والوحدة، فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الإله[١٠٤٦] فيهم. وظهر منهم أيضًا القول بالقطب والأبْدال[١٠١٨] وكأنه يحاكي مذهب الرافضة في الإمام والنقباء وأُشْرِبوا أقوال الشيعة، وتوغلوا في الديانة بمذاهبهم، حتى لقد جعلوا مستند طريقهم في لبس الخرقة أن عليًا رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة. واتصل ذلك عنهم بالجُنَيْد من شيوخهم. ولا يعلم هذا عن عليّ من وجه صحيح. ولم تكن هذه الطريقة خاصة بعلي كرم الله وجهه؛ بل الصحابة كلهم أسوة في طرق الهدى؛ وفي تخصيص هذا بعلي دونهم رائحة من التشيع قوية، يفهم منها ومن غيرها مما تقدم دخولهم في التشيع، وانخراطهم في سلكه.

وظهر منهم أيضًا القول بالقطب وامتلأت كتب الإسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك في الفاطمي المنتظر. وكان بعضهم يمليه على بعض ويلقنه بعضهم من بعض، وكأنه مبني على أصول واهية من الفريقين. وربما يستدل بعضهم بكلام المنجمين في القرانات، وهو من نوع الكلام في الملاحم؛ ويأتي الكلام عليها في الباب الذي يلي هذا(١٠٤٧).

(١٠٤٦) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل السابع والعشرين من هذا الباب (انظر صفحة ٥٧٧ وتوابعها).

(١٠٤٧) يقصد الفصل الفرعي التالي. وعنوانه: «فصل في ابتداء الدول والأمم وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجفر».

وأكثر من تكلم من هؤلاء المتصوفة المتأخرين فى شأن الفاطمى، ابن العربى الحاتمى[١٠٤٧ب] فى كتاب «عَنْقَاءُ مغْرب» وابن قسى فى كتاب «خلع النعلين»، وعبدالحق بن سبعين[١٠٤٧ج]، وابن أبى واطيل تلميذه فى شرحه لكتاب «خلع النعلين». وأكثر كلماتهم فى شأنه ألغاز وأمثال، وربما يصرحون فى الأقل أو يصرح مفسرو كلامهم. وحاصل مذهبهم فيه، على ما ذكر ابن أبى واطيل، أن النبوة بها ظهر الحق والهدى بعد الضلال والعمى؛ وأنها تعقبها الخلافة؛ ثم يعقب الخلافة الملك؛ ثم يعود تجبراً وتكبراً وباطلا. قالوا: ولما كان فى المعهود من سنة الله رجوع الأمور إلى ما كانت وجب أن يحيا أمر النبوة والحق بالولاية؛ ثم بخلافتها؛ ثم يعقبها الدجل مكان الملك والتسلط؛ ثم يعود الكفر بحاله. يشيرون بهذا لما وقع من شأن النبوة، والخلافة بعدها والملك بعد الخلافة: هذه ثلاث مراتب. وكذلك الولاية التى هى لهذا الفاطمى؛ والدجل بعدها كناية عن خروج الدجال على أثره؛ والكفر من بعد ذلك. فهى ثلاث مراتب على نسبة الثلاث مراتب الأولى. قالوا: ولما كان أمر الخلافة لقريش حكمًا شرعيًا بالإجماع الذى لا يوهنه إنكار من لم يزاول علمه وجب أن تكون الإمامة فيمن هو أخص من قريش بالنبى ﷺ، إما ظاهراً كبنى عبدالمطلب، وإما باطنًا ممن

(١٠٤٧ب) محيى الدين بن عربى من أشهر الصوفية. وهو محمد بن على بن أحمد بن عبد الله؛ ويكنى أبا بكر، ويلقب بمحيى الدين؛ ويعرف بالحاتمى وبابن عربى بدون ألف ولام كما اصطلح على ذلك أهل المشرق تمييزاً له عن القاضى أبى بكر بن العربى (وهو الذى سيتحدث عنه ابن خلدون ويناقش مذهبه فى تعليم الولدان ورأيه فى تقديم تعليم العربية والحساب على درس القرآن وحفظه فى الفصل الثانى والثلاثين من الباب السادس حسب الطبعات المتداولة فى العالم العربى، والفصل التاسع والثلاثين حسب طبعة باريس، والفصل الأربعين حسب طبعتنا)، ولكنه كان يعرف فى المغرب بابن العربى. وقد سار ابن خلدون على ما كان يعرف به فى المغرب. ولد بمرسيا فى الأندلس ٥٦٠هـ وبعد أن درس الحديث والفقه فى إشبيلية ارتحل إلى المشرق سنة ٥٩٨هـ، وزار بلاداً كثيرة منها مصر والحجاز وما بين النهرين وآسيا الصغرى، واستقر بالشام حيث وافته المنون بدمشق سنة ٦٣٨هـ. ولابن عربى عدد كبير من المؤلفات المنثورة والمنظومة تبلغ زهاء المائتين.

(١٠٤٧ ج) هو قطب الدين أبو محمد عبدالحق بن سبعين. ولد بمرسيا بالأندلس سنة ٦١٣هـ وتوفى بمكة سنة ٦٦٧هـ. درس العربية والآداب فى الأندلس، ثم انتقل إلى سَبْتة بالمغرب (انظر تعليق ٢٢١ب) حيث انتحل التصوف على قاعدة زهد الفلاسفة وتصوفهم، وعكف على مطالعة كتبهم. ويدل على رسوخ قدمه فى الفلسفة رسائله إلى فردريك الثانى التى دار البحث فيها حول قدم العالم وطبيعة النفس وغير ذلك من المسائل التى تنم على سعة اطلاعه الفلسفى وإحاطته الشاملة بمذهب أرسطو وبالأفلاطونية الحديثة.

كان من حقيقة الآل، والآل من إذا حضر لم يغب من هو آله. وابن العربى الحاتمى[١٤٠٧ب] سماه فى كتابه «عنقاء مغرب» من تأليفه: «خاتم الأولياء»؛ وكنى عنه بِلَبِنَة الفضة إشارة إلى حديث البخارى فى باب خاتم النبيين، قال ﷺ: «مثلى فيمن قبلى من الأنبياء كمثل رجل ابتنى بيتًا وأكمله، حتى إذا لم يبق منه إلا موضع لَبِنَة فأنا تلك اللَّبِنَةُ»[(١٠٤٧د)] فيفسرون خاتم النبيين باللبنَة التى[(١٠٤٨)] أكملت البنيان، ومعناه النبى الذى حصلت له النبوة الكاملة. ويمثلون الولاية فى تفاوت مراتبها بالنبوة، ويجعلون صاحب الكمال فيها خاتم الأولياء أى حائز الرتبة التى هى خاتمة الولاية، كما كان خاتم الأنبياء حائزًا للمرتبة التى هى خاتمة النبوة، فكنى الشارع عن تلك المرتبة الخاتمة بِلَبِنَة البيت فى الحديث المذكور. وهما على نسبة واحدة فيها. فهى لَبِنَة واحدة فى التَمثيل. ففى النبوة لبِنَة ذهب؛ وفى الولاية لبنة فضة؛ للتفاوت بين الرتبتين، كما بين الذهب والفضة. فيجعلون لبنة الذهب كناية عن النبى ﷺ؛ ولبنة الفضة كناية عن هذا الولى الفاطمى المنتظر. وذلك خاتم الأنبياء، وهذا خاتم الأولياء.

وقال ابن العربى[١٠٤٧ب] فيما نقل ابن أبى واطيل عنه: «وهذا الإمام المنتظر وهو من أهل البيت من وُلْد فاطمة، وظهوره يكون من بعد مضى (خ ف ج) من الهجرة» ورسم حروفًا ثلاثة يريد عددها بحساب الجُمَّل، وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ستمائة، والفاء أخت القاف بثمانين، والجيم المعجمة بواحدة من أسفل ثلاثة، وذلك ستمائة وثلاث وثمانون سنة[٢٣٦]، وهى فى آخر القرن السابع. ولما انصرم هذا العصر ولم يظهر حمل ذلك بعض المقلدين لهم على أن المراد بتلك المدة مولده، وعبر بظهوره عن مولده، وأن خروجه يكون بعد العشر والسبعمائة فإنه الإمام الناجم من ناحية المغرب. قال: «وإذا كان مولده كما زعم ابن العربى[١٠٤٧ب] سنة ثلاث وثمانين وستمائة فيكون عمره عند خروجه ستًا وعشرين سنة». قال: «وزعموا أن خروج الدجال يكون سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة من اليوم المحمدى، وابتداء اليوم المحمدى عندهم من يوم وفاة النبى ﷺ إلى تمام ألف سنة». قال ابن أبى واطيل فى شرحه كتابَ «خلع النعلين».

(١٠٤٧د) ورد هذا الحديث فى البخارى (كتاب المناقب، باب خاتم النبيين) بالنص الآتى: «مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة. فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين».

(١٠٤٨) فى جميع النسخ «حتى»، وهو تحريف كما لا يخفى.

«الولى المنتظر القائم بأمر الله المشار إليه بمحمد المهدى وخاتم الأولياء، وليس هو بنبى وإنما هو ولى ابتعثه روحُه وحبيبُه. قال ﷺ: «العالم فى قومه كالنبى فى أمته». وقال: «علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل». ولم تزل البشرى تتابع به من أول اليوم المحمدى إلى قبيل الخمسمائة نصف اليوم. وتأكدت وتضاعفت بتباشير المشايخ بتقريب وقته، وازدلاف زمانه منذ انقضت إلى هلم جرا». قال: وذكر الكندى(١٠٤٨ب) أن هذا الولى هو الذى يصلى بالناس صلاة الظهر، ويجدد الإسلام، ويظهر العدل، ويفتح جزيرة الأندلس، ويصل إلى رومية فيفتحها، ويسير إلى المشرق فيفتحه، ويفتح القسطنطينية، ويصير له ملك الأرض، فيتقوى المسلمون ويعلو الإسلام، ويظهر دين الحنيفية(١٠٤٨ج) فإن من صلاة الظهر إلى صلاة العصر وقتَ صلاة؛ قال عليه الصلاة والسلام: «ما بين هذين وقت». وقال الكندى١٠٤٨ب أيضاً: الحروف العربية غير المعجمة يعنى المفتتح بها سور القرآن جملة عددها سبعمائة وثلاثة وأربعون، وسبعة دجَاليَّةٌ، ثم ينزل عيسى فى وقت صلاة العصر، فيصلح الدنيا وتمشى الشاة مع الذئب. ثم يبقى ملك العجم بعد إسلامهم مع عيسى مائة وستين عاماً، عدد حروف المعجم وهى (ق ى ن)٢٣٦، دولة العدل منها أربعون عاماً». قال ابن أبى واطيل: «وما ورد من قوله لا مهدى إلا عيسى، فمعناه لا مهدى تساوى هدايتُه ولايتَه، وقيل لا يتكلم فى المهد إلا عيسى. وهذا مدفوع بحديث جُرَيْج وغيره ١٠٤٥. وقد جاء فى الصحيح أنه قال: «لا يزال هذا الأمر قائمًا حتى تقوم الساعة أو يكون عليهم

(١٠٤٨ب) يقصد الكندى الفيلسوف، وهو أبو يوسف يعقوب بن إسحق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس. وينسب إلى قبيلة كندة وأصلها من كهلان باليمن. ولد حوالى ١٨٥هـ، ٨٠١م (كما رجحه ده بور فى دائرة المعارف الإسلامية)، وتعلم فى الكوفة، ثم انتقل إلى بغداد. واشتغل بالأدب ثم بعلوم الفلسفة وتمكن منها كل التمكن حتى صار إمام أول مذهب فلسفى إسلامى فى بغداد، وتبحر فى مختلف العلوم العقلية السائدة فى عصره. وحرر جملة من التراجم العربية لمصنفات يونانية، وألف بالعربية فى الفلسفة والمنطق والرياضيات والفلك والنجوم والطب والموسيقى وعلم النفس والطبيعة.. وغير ذلك. ويذكر ابن النديم فى الفهرست (ص٢٥٥) أنه ألف فى سبعة عشر نوعاً من العلوم. وقد عبثت يد الضياع بمعظم ما كتب الكندى. والراجح أنه توفى فى أواخر سنة ٢٥٢هـ. (انظر ترجمة له فى كتاب «فيلسوف العرب والمعلم الثانى» للمغفور له الشيخ مصطفى عبدالرازق شيخ الجامع الأزهر الأسبق. وهو أول ما ظهر من مؤلفات «الجمعية الفلسفية المصرية» التى شرفت برياستها والإشراف على إصدار مؤلفاتها».

(١٠٤٨ج) يظهر أن هنا جملة ساقطة تقديرها: ويصلى بالناس صلاة بين الظهر والعصر، فإن من صلاة الظهر... إلخ.

اثنا عشر خليفة» يعنى قرشيًا. وقد أعطى الوجود أن منهم من كان فى أول الإسلام، ومنهم من سيكون فى آخره. وقال: «الخلافة بعدى ثلاثون أو إحدى وثلاثون أو ستة وثلاثون». وانقضاؤها فى خلافة الحسن وأول أمر معاوية، فيكون أول أمر معاوية خلافة أخذاً بأوائل الأسماء فهو سادس الخلفاء، وأما سابع الخلفاء فعمر بن عبدالعزيز، والباقون خمسة من أهل البيت من ذرية على، يؤيده قوله(١٠٤٩) «إنك لذو قَرْنيها(١٠٤٩ب)»، يريد الأمة، أى إنك لخليفة فى أولها، وذريتك فى آخرها. وربما استدل بهذا الحديث القائلون بالرجعة. فالأوَّلُ هو المشار إليه عندهم بطلوع الشمس من مغربها(١٠٤٩ج). وقد قال ﷺ: «إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذى نفسى بيده لتنفقن كنوزهما فى سبيل الله». وقد أنفق عمر بن الخطاب كنوز كسرى فى سبيل الله. والذى يهلك قيصر وينفق كنوزه فى سبيل الله هو هذا المنتظر حين يفتح القسطنطينية. فنعم الأمير أميرها، ونعم الجيش ذلك الجيش. كذا قال ﷺ: «ومدة حكمه بضع»، والبضع من ثلاث إلى تسع وقيل إلى عشر. وجاء ذكر أربعين؛ وفى بعض الروايات سبعين فأما الأربعون فإنها مدته ومدة الخلفاء الأربعة الباقين من أهله القائمين بأمره من بعده على جميعهم السلام». قال: «وذكر أصحاب النجوم والقرانات أن مدة بقاء أمره وأهل بيته من بعده مائة وتسعة وخمسون عامًا فيكون الأمر على هذا جاريًا على الخلافة والعدل أربعين أو سبعين، ثم تختلف الأحوال فتكون ملكا». انتهى كلام ابن أبى واطيل.

وقال فى موضع آخر: «نزول عيسى يكون فى وقت صلاة العصر من اليوم المحمدى حين تمضى ثلاثة أرباعه». قال: «وذكر الكندى يعقوب بن إسحق(١٠٤٨ب) فى كتاب الجفر الذى ذكر فيه القِرانات أنه إذا وصل القِران إلى الثور على

(١٠٤٩) أى قوله عليه الصلاة والسلام لعلى بن أبى طالب.

(١٠٤٩ب) قَرْنُ الشمس أول شعاعها وآخره. وقد شبه الخلافة بالشمس، وأن عليًا سيكون أول شعاعها وآخره.

(١٠٤٩ج) أى فأول الخلافة هو الذى يعبر عنه الصوفية أو القائلون بالرجعة بطلوع الشمس من مغربها، أى إن أولها على رضى الله عنه وهو نفسه الذى ستغرب منه. فقد طلعت إذن من مكان غروبها. ويشيرون بذلك إلى تشبيه النبى ﷺ خلافة على بالشمس فى قوله: «إنك لذو قرنيها».

هذا وأما غير المتصوفة وغير القائلين بالرجعة فإنهم عندما يتحدثون عن شروق الشمس من المغرب يعنون حقيقة الشمس وأن ذلك سيحدث قبيل قيام الساعة، وسيكون من أشراطها (انظر تعليقَىْ ١٠٠٧، ١٠١٠).

رأس ضح بحرفين: الضاد المعجمة والحاء المهملة[١٠٥٠]، يريد ثمانية وتسعين وستمائة من الهجرة، ينزل المسيح فيحكم فى الأرض ما شاء الله تعالى». قال: «وقد ورد فى الحديث أن عيسى ينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق، ينزل بين مهرودتين، يعنى حلتين مزعفرتين صفراوين ممصرتين واضعاً كفيه على أجنحة الملكين، له لِمَّة[١٠٥١]، كأنما خرج من دِيماس[١٠٥٢]، إذا طأطأ رأسه قَطَرَ[١٠٥٣]، وإذا رفعه تحدر منه جُمانٌ[١٠٥٤] كاللؤلؤ، كثير خيلانِ ٦٥ب الوجه. وفى حديث آخر: مربوع الخلق وإلى البياض والحمرة وفى آخر: إنه يتزوج فى الغرب، والغرب دلو البادية[١٠٥٥]، يريد أنه يتزوج منها وتلد زوجته. وذكر وفاته بعد أربعين عاماً. وجاء أن عيسى يموت بالمدينة ويدفن إلى جانب عمر بن الخطاب. وجاء أن أبا بكر وعمر يحشران بين نبيين. قال ابن أبى واطيل: «والشيعة تقول إنه هو المسيح مسيح المسايح من آل محمد. قلت وعليه حمل بعض المتصوفة حديث لا مهدى إلا عيسى أى لا يكون مهدى إلا المهدى الذى نِسْبَتُه إلى الشريعة المحمدية نسبة عيسى إلى الشريعة الموسوية فى الاتباع وعدم النسخ».

إلى كلام من أمثال هذا يعينون فيه الوقت والرجل والمكان بأدلة واهية وتحكمات مختلفة، فينقضى الزمان ولا أثر لشيء من ذلك، فيرجعون إلى تجديد رأى آخر منتحل كما تراه من مفهومات لغوية وأشياء تخيلية وأحكام نجومية. فى هذا انقضت أعمار الأول منهم والآخر.

وأما المتصوفة الذين عاصرناهم فأكثرهم يشيرون إلى ظهور رجل مجدد لأحكام الملة ومراسم الحق ويتحينون ظهوره لما قرب من عصرنا. فبعضهم يقول: من ولد فاطمة. وبعضهم يطلق القول فيه. سمعناه من جماعة أكبرهم أبو يعقوب البادسى كبير الأولياء بالمغرب، كان فى أول هذه المائة الثامنة،

(١٠٥٠) علق الهوريني على ذلك بقوله: «الضاد عند المغاربة بتسعين والصاد بستين». والصاد لا داعى لذكرها هنا، وكان الأوضح أن يقول الضاد عند المغاربة بتسعين والحاء عند المشارقة والمغاربة بثمانية، فيكون المجموع ثمانية وتسعين (انظر تعليق ٣٣٦).

(١٠٥١) «اللِّمة بالكسر الشعر المجاور شحمة الأذن جمعه لِمَم ولمام» (القاموس).

(١٠٥٢) «الدِّيماس بفتح الدال ويكسر الكِنّ والسَّرَب والحَمّام» (القاموس). والمعنى الأخير هو المقصود فى العبارة بدليل قوله: «إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدر منه جُمان كاللؤلؤ».

(١٠٥٣) «قَطَر الماء قَطْراً وقَطَراناً وقُطوراً» (القاموس).

(١٠٥٤) الجُمان كغراب: هَنَوات أشكال اللؤلؤ من فضة الواحدة جُمانة.
والمعنى إذا رفع رأسه تحدر منه قطرات ماء تشبه الجُمان.

(١٠٥٥) «الغَرْب الدلو العظيمة» ويُسقى بها عادة فى البادية».

وأخبرنى عنه حافده[(١٠٥٦)] صاحبنا أبو يحيى زكريا عن أبيه أبى محمد عبدالله عن أبيه الولى أبى يعقوب المذكور.

* * *

هذا آخر ما اطلعنا عليه أو بلغنا من كلام هؤلاء المتصوفة، وما أورده أهل الحديث من أخبار المهدى قد استوفينا جميعه بمبلغ طاقتنا.

والحق الذى ينبغى أن يتقرر لديك أنه لا تتم دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية تظهره وتدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله فيه. وقد قررنا ذلك من قبل بالبراهين القطعية التى أريناك هناك[(١٠٥٧)]. وعصبية الفاطميين بل[٢٤٤] وقريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق، ووجد أمم آخرون قد استعلت عصبيتهم على عصبية قريش إلا ما بقى بالحجاز فى مكة وينبع بالمدينة من الطالبيين[(١٠٥٨)] من بنى حسن وبنى حسين وبنى جعفر، منتشرون فى تلك البلاد وغالبون عليها. وهم عصائب بدوية متفرقون فى مواطنهم وإماراتهم وآرائهم يبلغون آلافا من الكثرة. فإن صح ظهور هذا المهدى فلا وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون منهم، ويؤلف الله بين قلوبهم فى اتباعه حتى تتم له شوكة وعصبية وافية بإظهار كلمته وحمل الناس عليها. وأما على غير هذا الوجه، مثل أن يدعو فاطمى منهم إلى مثل هذا الأمر فى أفق من الآفاق من غير عصبية ولا شوكة إلا مجرد نسبه فى أهل البيت، فلا يتم ذلك ولا يمكن، لما أسلفناه من البراهين الصحيحة.

وأما ما تدعيه العامة والأغْمار[٤٦] من الدهماء ممن لا يرجع فى ذلك إلى عقل يهديه ولا علم يقيده[(١٠٥٨ب)]، فيتحينون[(١٠٥٨ج)] ذلك على غير نسبة وفى غير مكان تقليداً لما اشتهر من ظهور فاطمى، ولا يعلمون حقيقة الأمر كما بيناه. وأكثر ما يتحينون[١٠٥٨ج] فى ذلك القاصية من الممالك وأطراف العمران، مثل الزاب[١٢١٥] بإفْرِيقية[٤٩ب] والسوس من المغرب. ونجد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون

(١٠٥٦) «حَفَدَ حَفْداً من باب ضرب: أسرع، وفى الدعاء: « وإليك نسعى ونحْفد» أى نسرع إلى الطاعة، وحفَد حَفْداً خدم، فهو حافد والجمع حفَدة مثل كافر وكَفَرَة، ومنه قيل الأعوان حَفَدة، وقيل لأولاد الأولاد حَفَدة لأنهم كالخدام فى الصغر» (المصباح). «الحَفَدَة بفتحتين الأعوان والخدم... وقيل ولد الولد واحدهم حافد» (المختار) والمقصود فى عبارة ابن خلدون المعنى الثانى وهو ولد الولد.

(١٠٥٧) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصلين الأول ،السادس من هذا الباب (انظر صفحات ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٧-٥٣٠).

(١٠٥٨) يقصد المنتسبين إلى على بن أبى طالب.

(١٠٥٨ب) هكذا وردت هذه الكلمة فى «التيمورية» وفى غيرها: «يفيده» بالفاء. وهى بالقاف أمثل.

(١٠٥٨ج) فى جميع النسخ: «فيجيبون» وهو تحريف عن «فيتحينون» وتحيّنه وحيّنه بمعنى جعل له حيناً أى وقتاً (من القاموس).

رباطًا بماسة لما[٥٨١] كان ذلك الرباط بالمغرب من الملثمين من كدالة واعتقادهم أنه منهم أو قائمون بدعوته، زعمًا لا مستند لهم، إلا غرابة تلك الأمم وبعدهم عن يقين المعرفة بأحوالها من كثرة أو قلة أو ضعف أو قوة، ولبعد القاصية عن منال الدولة وخروجها عن نطاقها، فتقوى عندهم الأوهام فى ظهوره هناك بخروجه عن ربقة الدولة ومنال الأحكام والقهر؛ ولا محصول لديهم فى ذلك إلا هذا. وقد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء العقول للتلبيس بدعوة تمنيه النفسُ تمامَها وسواسًا وحمقًا(١٠٥٨د). وقُتل كثير منهم. أخبرنا شيخنا محمد بن إبراهيم الآبِلى(١٠٥٩) قال: خرج برباط ماسة لأول المائة الثامنة وعصر السلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتحلى التصوف، يعرف بالتُّوَيزَرِىِّ نسبة إلى تُوزَرَ[٢١٦] مصغرًا، وادعى أنه الفاطمى المنتظر واتبعه الكثير من أهل السوس من ضالة وكزولة وعظم أمره وخافه رؤساء المصامدة على أمرهم، فدس عليه السكسوى من قتله بَياتًا(١٠٦٠) وانحلّ أمره.

وكذلك ظهر فى غمارة فى آخر المائة السابعة وعشر التسعين منها رجل يعرف بالعباس، وادعى أنه الفاطمى، واتبعه الدهماء من غمارة، ودخل مدينة فاس عَنْوةً وحرق أسواقها وارتحل إلى بلد المزمة فقُتل بها غيلةً ولم يتم أمره. وكثير من هذا النمط. وأخبرنى شيخنا المذكور[١٠٥٩] بغَرِيبةٍ فى مثل هذا، وهو أنه صحب فى حجه فى رباط العباد، وهو مدفن الشيخ أبى مدينٍ فى جبل تلمسان المطل عليها، رجلاً من أهل البيت من سكان كربلاء، كان متبوعًا معظمًا كثير التلميذ والخادم. قال وكان الرجال من موطنه يتلقونه بالنفقات فى أكثر البلدان. قال وتأكدت الصحبة بيننا فى ذلك الطريق فانكشف لى أمرهم، وأنهم إنما جاءوا من موطنهم بكربلاء لطلبِ هذا الأمر وانتحال دعوة الفاطمى بالمغرب. فلما عاين دولةَ بنى مَرِين[٧٨٠]، ويوسفُ بن يعقوب يومئذ منازلٌ لتلمْسان[٨٤٩]، قال لأصحابه: ارجعوا فقد أزرى بنا الغلط، وليس هذا الوقت وقتنا. ويدل هذا القول من هذا الرجل على أنه مستبصر فى أن الأمر لا يتم إلا بالعصبية المكافئة لأهل الوقت، فلما علم أنه غريب فى ذلك الوطن ولا شوكة له وأن عصبية بنى مرين[٧٨٠] لذلك العهد لا يقاومها أحد من أهل

(١٠٥٨د) هكذا وردت هذه الجملة فى «التيمورية» وقد حرفت فى غيرها على الوجه الآتى: «للتلبيس بدعوة يميه تمامها وسواسا وحمقا».

(١٠٥٩) انظر تعليق ٢ فى ص ٤٢ من تمهيدنا للمقدمة.

(١٠٦٠) البَيَات: الإغارة ليلا، وهو اسم من بيَّته تبييتًا، وبيَّت الأمر: دبَّره ليلا. ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ (آية ٩٧ من سورة الأعراف، وهى سورة ٧).

المغرب استكان ورجع إلى الحق وأقصر عن مطامعه. وبقي عليه أن يستيقن أن عصبية الفواطم وقريش أجمع قد ذهبت، لاسيما في المغرب. إلا أن التعصب لشأنه لم يتركه لهذا القول. والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

وقد كانت بالمغرب لهذه العصور القريبة نَزَعةٌ من الدعاة إلى الحقّ والقيام بالسنة لا ينتحلون فيها دعوة فاطمي ولا غيره، وإنما ينزع منهم في بعض الأحيان الواحد فالواحد إلى إقامة السنة وتغيير المنكر ويعتني بذلك ويكثر تابعه وأكثر ما يُعْنَوْنَ بإصلاح السابلة[٧٥٩] لما أن أكثر فساد الأعراب فيها، لما قدمناه من طبيعة معاشهم[١٠٦١]، فيأخذون في تغيير المنكر بما استطاعوا. إلا أن الصبغة الدينية فيهم لا تستحكم[١٠٦١ب] لما أن توبة العرب ورجوعهم إلى الدين إنما يقصدون بها الإقصار عن الغارة والنهب؛ لا يعقلون في توبتهم وإقبالهم إلى مناحي الديانة غير ذلك، لأنها المعصية التي كانوا عليها قبل المقربة، ومنها توبتهم. فتجد تابع[١٠٦٢] ذلك المنتحل للدعوة القائم بزعمه بالسنة غير متعمقين في فروع الاقتداء والاتباع، إنما دينهم الإعراض عن النهب والبغي وإفساد السابلة، ثم الإقبال على الدنيا والمعاش بأقصى جهدهم، وشتان بين طلب هذا الأمر في صلاح الخلق وبين طلب الدنيا[١٠٦٢ب]. فاتفاقهما ممتنع، ولا تستحكم لهم صبغة في الدين، ولا يكمل لهم نزوع عن الباطل على الجملة، ولا يكثرون. ويختلف حال صاحب الدعوة معهم في استحكام دينه وولايته في نفسه دون تابعه. فإذا هلك انحل أمرهم وتلاشت عصبيتهم. وقد وقع ذلك بإفريقية، لرجل من كعب من سليم يسمى قاسم بن مرة بن أحمد في المائة السابعة، ثم من بعده لرجل آخر من بادية رياح من بطن منهم يعرفون بمسلم وكان يسمى سعادة وكان أشد ديناً من الأول وأقوم طريقة في نفسه، ومع ذلك فلم يستتبًّ أمر

(١٠٦١) انظر على الأخص الفصل السادس والعشرين من هذا الباب (صفحة ٦٦٠ وتوابعها).

(١٠٦١ب) سقطت «لا» النافية من هذه الجملة في معظم النسخ، فاستحال بذلك معنى العبارة إلى نقيضه. وفي «ن»: «لم تستحكم»، واستخدام حرف «لم» هنا غير سليم.

(١٠٦٢) كلمة «تابع» ساقطة من جميع النسخ وقد عثرنا عليها في النسخة «التيمورية» وبدونها لا يستقيم المعنى ومعناها التابعون له، فهي مفرد في اللفظ وجمع في المعنى ولذلك أخبر عنها بقوله: غير متعمقين» مراعاة لمعناها.

(١٠٦٢ب) هكذا وردت هذه العبارة في «التيمورية». وقد وردت في غيرها محرفة وناقصة. ففي «ل» و«م» وطبعة دار الكتاب اللبناني: «وشتان بين هذا الأجر من إصلاح الخلق من طلب الدنيا، فاتفاقهما ممتنع، فلا تستحكم له صبغة في الدين ولا يكمل له نزوع عن الباطل»، وفي «ن»: «وشتان بين هذا الأخذ في إصلاح الخلق ومن طلب الدنيا، فاتفاقهما ممتنع، لا تستحكم له صبغة في الدين...».

تابعه كما ذكرناه حسبما يأتي ذكر ذلك في موضعه عند ذكر قبائل سليم ورياح(١٠٦٣).

وبعد ذلك ظهر ناس بهذه الدعوة يتشبهون بمثل ذلك، ويلبِّسون⁴⁵⁶ فيها وينتحلون اسم السنّة وليسوا عليها إلا الأقل، فلا يتم لهم ولا لمن بعدهم شيء من أمرهم. انتهى.

٥٤ـ فصل في حِدثان[٣٤١](١٠٦٣ب) الدول والأمم وفيه الكلام عن الملاحم والكشف عن مسمى الجَفْر[٥٦٥ب]

اعلم أن من خواص النفوس البشرية التشوف إلى عواقب أمورهم، وعلم ما يحدث لهم من حياة وموت وخير وشر، سيما[٥٤٤ج] الحوادث العامة كمعرفة ما بقي من الدنيا، ومعرفة مدد الدول أو تفاوتها. والتطلع إلى هذا طبيعةٌ للبشر مجبولون عليها. ولذلك نجد الكثير من الناس يتشوفون إلى الوقوف على ذلك في المنام. والأخبار منْ الكهان لمن قصدهم بمثل ذلك من الملوك والسوقة معروفة. ولقد نجد في المدن صنفًا من الناس ينتحلون المعاش من ذلك لعلمهم بحرص الناس عليه، فينتصبون لهم في الطرقات والدكاكين يتعرضون لمن يسألهم عنه. فتغدو عليهم وتروح نسوان المدينة وصبيانها وكثير من ضعفاء العقول، يستكشفون عواقب أمرهم في الكسب والجاه والمعاش والمعاشرة والعداوة وأمثال ذلك، ما بين خط في الرمل ويسمونه المنجم، وطرق بالحصى والحبوب ويسمونه الحاسب، ونظر في المرايا والمياه ويسمونه ضارب المندل. وهو من المنكرات الفاشية في الأمصار، لما تقرر في الشريعة من ذم ذلك، وأن البشر محجوبون عن الغيب إلا من أطلعه الله عليه من عنده في نوم أو ولاية.

وأكثر ما يعتني بذلك ويتطلع إليه الأمراء والملوك في آماد دولتهم. ولذلك انصرفت العناية من أهل العلم إليه. وكل أمة من الأمم يوجد لهم كلام من

(١٠٦٣) في القسم الخاص بتاريخ البربر من كتاب «العبر» (انظر آخر ص١٤٣ وص١٤٤ من تمهيدنا للمقدمة).

(١٠٦٣ ب) في جميع النسخ «فصل في ابتداء الدول» وكلمة «ابتداء» تحريف لكلمة «حِدْثان». وقد وردت صحيحة في «التيمورية». (انظر شرح هذه الكلمة في تعليق ٣٤١).

كاهن أو منجم أو ولى فى مثل ذلك من ملك يرتقبونه أو دولة يحدثون أنفسهم بها، وما يحدث لهم من الحرب والملاحم، ومدة بقاء الدولة، وعدد الملوك فيها، والتعرض لأسمائهم، ويسمى مثل ذلك الحِدْثان[٢٤١].

وكان فى العرب الكهان والعرافون يرجعون إليهم فى ذلك، وقد أخبروا بما سيكون للعرب من الملك والدولة، كما وقع لِشِقٍّ وسَطِيح(١٠٦٤) فى تأويل رؤيا ربيعة بن نصر من ملوك اليمن أخبرهم بملك الحبشة بلادهم ثم رجوعها إليهم ثم ظهور الملك والدولة للعرب من بعد ذلك. وكذا تأويل سطيح لرؤيا المُوبَذَان[١٦٠ب] حين بعث إليه كسرى بها مع عبدالمسيح(١٠٦٥)، وأخبرهم بظهور دولة العرب. وكذا كان فى جيل البربر كهان من أشهرهم موسى بن صالح من بنى يفرن ويقال: من غمرة، وله كلمات حِدْثانيَّة[٢٤١] على طريقة الشعر برطانتهم وفيها حِدْثان[٢٤١] كثير، ومعظمه فيما يكون لزناتة من الملك والدولة بالمغرب وهى متداولة بين أهل الجيل. وهم يزعمون تارة أنه ولى، وتارة أنه كاهن، وقد يزعم بعض مزاعمهم أنه كان نبيًّا، لأن تاريخه عندهم قبل الهجرة بكثير والله أعلم.

وقد يستند الجيل (فى ذلك)(١٠٦٥ب) إلى خبر الأنبياء إن كان لعهدهم، كما وقع لبنى إسرائيل؛ فإن أنبياءهم المتعاقبين فيهم كانوا يخبرونهم بمثله عندما يعنونهم فى السؤال عنه.

وأما فى الدولة الإسلامية فوقع منه كثير فيما يرجع إلى بقاء الدنيا ومدتها على العموم، وفيما يرجع إلى الدولة وأعمارها على الخصوص. وكان المعتمد فى ذلك فى صدر الإسلام آثار منقولة عن الصحابة، وخصوصًا مسْلِمَة بنى إسرائيل، مثل كعب الأحبار ووهب بن مُنَبِّه وأمثالهما. وربما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثورة وتأويلات محتملة.

(١٠٦٤) أولهما شِقٌّ بن أنمار الذئبى (من بنى ذئب)؛ والآخر سَطيح بن مازن الغسّانى. وقد عَلقت بهما أساطير كثيرة. فمن ذلك ما يروى من أن سطيحًا أخبر بمبعث النبى ﷺ وأنه عاش ثلثمائة سنة ومات فى أيام كسرى أنوشروان بعد مولده ﷺ، وأنه سمى بذلك لأنه لم يكن بين مفاصله قصب تعتمد عليه، فكان أبدًا منبسطًا منسطحًا على الأرض لايقدر على قيام ولا قعود وأنه كان يطوى كما يطوى الحصير وكان يتكلم بالأعاجيب. ومن ذلك ما يروى عن شِقٍّ من أنه كان نصف إنسان، فكانت له يد واحدة ورجل واحدة؛ ولذلك سمى «شقًا». وهو ابن خالة سطيح. ويروى أن ولادتهما كانت فى يوم واحد، وأنه فى ذلك اليوم توفيت طريفة ابنة الخير الحميرية الكاهنة.

(١٠٦٥) هو عبدالمسيح بن عمر بن بقيلة الغسانى ابن أخت سطيح.

(١٠٦٥ب) الموضوع بين قوسين ( ) مثبت فى «التيمورية»، ولكنه ساقط من جميع النسخ الأخرى.

ووقع لجعفر وأمثاله من أهل البيت كثير من ذلك، مستندهم فيه، والله أعلم، الكشف بما كانوا عليه من الولاية. وإذا كان مثله لا ينكر من غيرهم من الأولياء فى ذويهم وأعقابهم، وقد قال ﷺ: «إن فيكم مُحَدَّثين[٣٢٢]»، فهم أولى الناس بهذه الرتب الشريفة والكرامات الموهوبة. وأما بعد صدر الملة، وحين علق الناس على العلوم والاصطلاحات، وترجمت كتب الحكماء إلى اللسان العربى، فأكثر معتمدهم فى ذلك كلام المنجمين فى الملك والدول وسائر الأمور العامة من القرانات وفى المواليد والمسائل وسائر الأمور الخاصة من الطوالع لها، وهى شكل الفلك عند حدوثها. فلنذكر الآن ما وقع لأهل الأثر فى ذلك ثم نرجع لكلام المنجمين.

* * *

أما أهل الأثر فلهم فى مدة الملل وبقاء الدنيا على ما وقع فى كتاب السهيلى فإنه نقل عن الطبرى ما يقتضى أن مدة بقاء الدنيا منذ الملة خمسمائة سنة، ونقض ذلك بظهور كذبه: ومستند الطبرى فى ذلك أنه نقل عن ابن عباس أن الدنيا جمعة من جمع الآخرة، ولم يذكر لذلك دليلا. وسره والله أعلم تقدير الدنيا بأيام خلق السموات والأرض وهى سبعة، ثم اليوم بألف سنة لقوله: ﴿ ..وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾(١٠٦٦) قال: وقد ثبت فى الصحيحين[١٠٠٨].

أن رسول الله ﷺ قال: «أجَلُكُم فى أجل من كان قبلكم، من صلاة العصر إلى غروب الشمس». وقال: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، وأشار بالسبابة والوسطى، وقدر ما بين صلاة العصر وغروب الشمس حين صيرورة ظل كل شيء مثليه، يكون على التقريب نصف سبع، وكذلك وصل الوسطى على السبابة، فتكون هذه المدة نصف سبع الجمعة كلها، هو خمسمائة سنة ويؤيده قوله ﷺ: «لن يعجزَ الله أن يؤخر هذه الأمة نصف يوم»، فدل ذلك على أن مدة الدنيا قبل الملة خمسة آلاف وخمسمائة سنة.(١٠٦٧) وعن وهب بن مُنَبِّه أنها خمسة آلاف وستمائة سنة أعنى الماضى. وعن كعب أن مدة الدنيا كلها ستة آلاف سنة.

(١٠٦٦) آخر آية ٤٧ من سورة الحج وهى سورة ٢٢: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾.

(١٠٦٧) هكذا فى جميع النسخ، ولعله ستة آلاف وخمسمائة سنة، على أساس أن ما انقضى من الدنيا يساوى ستة أيام ونصف يوم، وأن ما بقى منها يساوى نصف يوم، وأن اليوم مقداره ألف سنة.

قال السهيلي: وليس في الحديثين ما يشهد لشيء مما ذكره مع وقوع الوجود بخلافه. فأما قوله: «لن يعجز الله أن يؤخر هذه الأمة نصف يوم» ، فلا يقتضي نفي الزيادة على النصف. وأما قوله: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، فإنما فيه الإشارة إلى القرب، وأنه ليس بينه وبين الساعة نبي غيره، ولا شرع غير شرعه.

ثم رجع السهيلي إلى تعيين أمد الملة من مدرك آخر، لو ساعده التحقيق، وهو أنه جمع الحروف المقطعة في أوائل السور بعد حذف المكرر، قال: وهي أربعة عشر حرفًا يجمعها قولك (ألم يسطع نص حق كره) فأخذ عددها بحساب الجُمَّل فكان سبعمائة وثلاثة[١٠٦٨]، أضافه إلى المنقضي من الألف الآخر قبل بعثه، فهذه هي مدة الملة. قال: ولا يبعد أن يكون ذلك من مقتضيات هذه الحروف وفوائدها. قلت وكونه لا يبعد لا يقتضي ظهوره ولا التعويل عليه.

والذي حمل السهيلي على ذلك إنما هو ما وقع في السِّيَر لابن إسحق في حديث ابني أخطب من أحبار اليهود، وهما أبو ياسر وأخوه حي، حين سمعا من الأحرف المقطعة «ألم» وتأولاها على بيان المدة بهذا الحساب، فبلغت إحدى وسبعين، فاستقلا المدة. وجاء حي إلى النبي ﷺ يسأله: هل مع هذا غيره؟ فقال (المص)، ثم استزاد (الر)، ثم استزاد (المر)، فكانت إحدى وسبعين ومائتين فاستطال المدة. وقال قد لُبِّس[٤٥٩] علينا أمرك يا محمد! حتى لا ندري أقليلا أعطيت أم كثيراً، ثم ذهبوا عنه. وقال لهم أبو ياسر: ما يدريكم لعله أعطي عددها كلها تسعمائة وأربع سنين[١٠٦٩]. قال ابن

(١٠٦٨) علّق الهوريني على ذلك بما يلي: «هذا العدد غير مطابق، كما أن المترجم التركي لم يطابق في قوله ٩٣٠، وإنما المطابق للحروف المذكورة ٦٩٣، وهو الموافق لما سيذكره عن يعقوب الكندي» (يقصد ما سيذكره ابن خلدون عن الكندي الفيلسوف نقلا عن جراس في صفحة ٧٧٧).

وقد حسب الهوريني هذه الحروف على طريقة المشارقة فبلغ مجموعها ٦٩٣. أما السهيلي فيظهر أنه قد حسبها على طريقة المغاربة فبلغ مجموعها تسعمائة وثلاثة. ولذلك يظهر أن لفظ «سبعمائة» الموجود في جميع نسخ المقدمة محرف عن «تسعمائة» وأن المترجم التركي قد حرف رقم ٩٠٣ إلى ٩٣٠. (انظر حساب الجُمَّل على طريقتي المشارقة والمغاربة في تعليق ٣٢٦ صفحة ٤٣٩ من الجزء الأول).

هذا، وقد وردت هذه العبارة في «التيمورية» كما يلي: «فكان تسعمائة وثلاثة تضاف إلى المنقضي من الألف الآخر قبل بعثته»: وهو متفق مع ما رجحناه.

وفي طبعة «دار الكتاب اللبناني»: «لم يستطيع...»، وهو خطأ وصوابه: «لم يسطع...» لأن التاء غير موجودة في الحروف المقطعة في أوائل السور، ولأن مجموع هذه الحروف أربعة عشر حرفًا لا خمسة عشر.

(١٠٦٩) لعله تسعمائة وثلاث سنين، حتى يطابق ما ذكرناه في التعليق السابق. وفي «التيمورية» «لعله أعطي عددها كلها بسبعمائة وأربع سنين» وفي هامشها تصحيح: «بسبعمائة وثلاث وأربعين سنة».

إسحق: فنزل قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ[(١٠٧٠)] ا هـ.

ولا يقوم من القصة دليل على تقرير الملة بهذا العدد، لأن دلالة هذه الحروف على الأعداد ليست طبيعية ولا عقلية. وإنما هي بالتواضع والاصطلاح الذي يسمونه حساب الجُمَّل. نعم إنه قديم مشهور، وقدم الاصطلاح لا يصير حجة[(١٠٧١)]. وليس أبو ياسر وأخوه حي ممن يؤخذ رأيه في ذلك دليلاً، ولا من علماء اليهود، لأنهم كانوا بادية بالحجاز، غفلا من الصنائع والعلوم، حتى عن علم شريعتهم وفقه كتابهم وملتهم، وإنما يتلقفون مثل هذا الحساب كما تتلقفه العوام في كل ملة. فلا ينهض للسهيلي دليل على ما ادعاه من ذلك.

ووقع في الملة في حِدْثَان[٢٤١] دولتها على الخصوص مسند من الأثر إجمالي في حديث خرجه أبو داود عن حُذَيْفَة بن اليَمَان، من طريق شيخه محمد بن يحيى الذهبي عن سعيد بن أبي مريم عن عبدالله بن فَرُّوخ عن أسامة بن زيد الليثي عن أبي قبيصة بن ذؤيب عن أبيه، قال: قال حذيفة بن اليمان: والله ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوه، والله ما ترك رسول الله ﷺ من قائد فئة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه وقبيلته. وسكت عليه أبو داود، وقد تقدم أنه قال في رسالته: ماسكت عليه في كتابه فهو صالح[(١٠٧١ب)]. وهذا الحديث إذا كان صحيحاً فهو مجمل، ويفتقر في بيان إجماله وتعيين مبهماته إلى آثار أخرى يجود أسانيدها. وقد وقع إسناد هذا الحديث في غير كتاب السنن[(١٠٧١ج)] على غير هذا الوجه. فوقع

(١٠٧٠) الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ (آية ٧ من سورة آل عمران، وهي السورة الثانية). وقد اجتزأ ابن إسحق بجزء من الآية، مع أن المعنى الذي يريد تقريره لا يستفاد إلا إذا ذكرت الآية كلها.

وفي «التيمورية»: «فنزل قوله تعالى: ﴿.. مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ..﴾ الآية»، وهو وضع صحيح، لأنه يطلب أن تقرأ بقية الآية حتى تتم الدلالة.

(١٠٧١) كان الأوضح أن يقول: «ولكن قدم الاصطلاح لا يصير حجة».

(١٠٧١ب) انظر السطر الأخير من ص ٧٨٩ والأول من ص٧٩٠.

(١٠٧١ج) يقصد سنن أبي داود.

فى الصحيحين[١٠٠٨] من حديث حُذَيفة أيضًا قال: قام رسول الله ﷺ فينا خطيبًا، فما ترك شيئًا يكون فى مقامه ذاك إلى قيام الساعة إلا حدَّث عنه، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابه هؤلاء. ا هـ. ولفظ البخارى ما ترك شيئًا إلى قيام الساعة إلا ذكره. وفى كتاب الترمذى[٢٠٠] من حديث أبى سعيد الخدرى قال: صلى بنا رسول الله ﷺ يومًا صلاة العصر بنهار، ثم قام خطيبًا، فلم يدع شيئًا يكون إلى قيام الساعة إلا أخبرنا به، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه ا هـ.

وهذه الأحاديث كلها محمولة على ما ثبت فى الصحيحين[١٠٠٨] من أحاديث الفتن والأشراط[١٠٠٧] لا غير؛ لأنه المعهود من الشارع صلوات الله وسلامه عليه، فى أمثال هذه العمومات. وهذه الزيادة - التى تفرد بها أبو داود فى هذا الطريق[(١٠٧٢)] - شاذة منكرة، مع أن الأئمة اختلفوا فى رجاله؛ فقال ابن أبى مريم فى ابن فرُّوخ: أحاديثه مناكير؛ وقال البخارى: يعرف منه وينكر؛ وقال ابن عدى: أحاديثه غير محفوظة. وأسامة بن زيد[(١٠٧٢ب)] وإن خُرِّج له فى الصحيحين[١٠٠٨]، ووثَّقه ابن معين، فإنما خَرَّج له البخارى استشهادًا، وضعَّفه يحيى بن سعيد وأحمد بن حنبل، وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه ولا يُحْتَج به. وأبو قبيصة بن ذؤيب مجهول. فتضعف هذه الزيادة[١٠٧٢] التى وقعت لأبى داود فى هذا الحديث من هذه الجهات مع شذوذها كما مر.

وقد يستندون فى حِدْثان[٢٤١] الدول على الخصوص إلى كتاب الجَفْر، ويزعمون أن فيه علم ذلك كله من طريق الآثار والنجوم، لا يزيدون على ذلك، ولا يعرفون أصل ذلك ولا مستنده. واعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هارون بن سعيد العَجَلى - وهو رأس الزيدية - كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص. وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذى يقع لمثلهم من الأولياء. وكان مكتوبًا عند جعفر فى جلد ثور صغير، فرواه عنه

(١٠٧٢) وهى قوله: «ما ترك رسول الله ﷺ من قائد فتنة إلى أن تنقضى الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة فصاعدًا إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه وقبيلته». (انظر أول هذه الصفحة). ومعنى تفرد بها أبو داود، أى اختلف بها فى هذا الحديث عما ورد فى نظائره فى البخارى ومسلم والترمذى.

(١٠٧٢ب) يقصد أسامة بن زيد الليثى، الذى ورد اسمه فى سند هذا الحديث (انظر أول ٨٦٠).

هارون العَجلىّ وكتبه، وسماه الجفر باسم الجلد الذى كتب عليه؛ لأن الجفر فى اللغة هو الصغير(١٠٧٣)، وصار هذا الاسم علَمًا على هذا الكتاب عندهم. وكان فيه تفسير القرآن وما فى باطنه من غرائب المعانى مروية عن جعفر الصادق. وهذا الكتاب لم تتصل روايته ولا عرف عينه، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل. ولو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه أو من رجال قومه، فهم أهل الكرامات، وقد صح عنه أنه كان يحذر بعض قرابته بوقائع تكون لهم، فتصح كما يقول. وقد حذر يحيى ابن عمه زيد من مصرعه وعصاه، فخرج وقتل بالجوزجان كما هو معروف. وإذا كانت الكرامة تقع لغيرهم فما ظنك بهم علمًا ودينًا وآثارًا من النبوة، وعناية من الله بالأصل الكريم تشهد لفروعه الطيبة. وقد ينقل بين أهل البيت كثير من هذا الكلام، غير منسوب إلى أحد. وفى أخبار دولة العُبَيْديين[٦١٧] كثير منه. وانظر ما حكاه ابن الرقيق فى لقاء أبى عبدالله الشيعى[٦١٨] لعبيد الله المهدى[٦١٧] مع ابنه محمد الحبيب، وما حدثاه به، وكيف بعثاه إلى ابن حوشب داعيتهم باليمن، فأمره بالخروج إلى المغرب، وبث الدعوة فيه على علم لُقِّنه أن دعوته تتم هناك، وأن عبيد الله[٦١٧] لما بنى المهدية بعد استفحال دولتهم بإفْرِيقية[٤٩ب] قال: «بنيتها ليعتصم بها الفواطم ساعة من نهار» وأراهم موقف صاحب الحمار (بساحتها، وبلغ هذا الخبر حافده[١٠٥٦] إسماعيل المنصور، فلما حاصره صاحب الحمار(١٠٧٤)) أبو يزيد

(١٠٧٣) «الجَفْر من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر، وجفَر جنباه اتسعا وفُصل عن أمه، والأنثى جَفْرة» (الصحاح).

«الجفْرة من ولد الشاء ما جفر جنباه أى اتسع، وقال ابن الانبارى فى تفسير حديث أم زرع: الجفرة الأنثى من ولد الضأن والذكر جفر والجمع جفار. وقيل الجفر من ولد المعز: ما بلغ أربعة أشهر والأنثى جفرة» (المصباح).

«الجَفْر من أولاد الشاء ما عظم واستكرش أو بلغ أربعة أشهر» (القاموس).

«قوله: من أولاد الشاء، عبارة الجوهرى (فى معجمه الصحاح): من أولاد المعز، ومثله أكثر اللغويين. ا هـ عاصم. وفى الشارح: واقتصر فى المحكم (معجم لابن سيده) على الشاء وتبعه المصنف (يعنى الفيروز ابادى فى القاموس)» (هامش القاموس).

ومن هنا يظهر أنه لابد أن يكون فى العبارة التى نعلق عليها كلمات ساقطة، وأن يكون أصلها: «لأن الجفر فى اللغة هو ولد الشاء أو المعز الصغير، ثم أطلق على جلده، ثم أطلق على كل جلد صغير». وبهذا يستقيم قوله فيما سبق: «وكان مكتوبًا عند جفر فى جلد ثور صغير». ولعل كلمة ثور فى هذه العبارة الأخيرة محرفة عن «معز».

(١٠٧٤) الموضوع بين قوسين ساقط من جميع النسخ المتداولة، وقد عثرنا عليه فى «التيمورية»، وبدونه لا تكون العبارة مفهومة.

بالمهدية كان يسائل عن منتهى موقفه، حتى جاءه الخبر ببلوغه إلى المكان الذى عينه جده عبيد الله فأيقن بالظَّفَر، وبرز من البلد، فهزمه واتبعه إلى ناحية الزّابِ[١٢١٥] فظفر به وقتله. ومثل هذه الأخبار عندهم كثيرة.

* * *

وأما المنجمون فيستندون فى حِدْثَان[٢٤١] الدول إلى الأحكام النجومية. أما فى الأمور العامة مثل الملك والدول فمن القرانات، وخصوصًا بين العلْوِيَّيْن. وذلك أن العلويين زحل والمُشْتَرى يقترنان فى كل عشرين سنة مرة، ثم يعود القران إلى برج آخر فى تلك المثلثة من التثليث الأيمن، ثم بعده إلى آخر كذلك، إلى أن يتكرر فى المثلثة الواحدة اثنتى عشرة مرة تستوى بروجه الثلاثة فى ستين سنة، ثم يعود فيستوى بها فى ستين سنة، ثم يعود ثالثة ثم رابعة بالمستوى فى المثلثة باثنتى عشرة مرة، وأربع عودات فى مائتين وأربعين سنة، ويكون انتقاله فى كل برج على التثليث الأيمن، وينتقل من المثلثة إلى المثلثة التى تليها أعنى البرج الذى يلى البرج الأخير من القران الذى قبله فى المثلثة. وهذا القران الذى هو قران العلْوِيَّيْنِ. ينقسم إلى كبير وصغير ووسط: فالكبير هو اجتماع العلويين فى درجة واحدة من الفلك، إلى أن يعود إليها بعد تسعمائة وستين سنة مرة واحدة؛ والوسط هو اقتران العلويين فى كل مثلثة اثنتى عشرة مرة، وبعد مائتين وأربعين سنة ينتقل إلى مثلثة أخرى؛ والصغير هو اقتران العلويين فى درجة برج، وبعد عشرين سنة يقترنان فى برج آخر على تثليثه الأيمن فى مثل درجة أو دقائقه.

مثال ذلك وقع القران أول دقيقة من الحمل، وبعد عشرين يكون فى أول دقيقة من القوس، وبعد عشرين يكون فى أول دقيقة من الأسد، وهذه كلها نارية، وهذا كله قران صغير. ثم إلى أول الحمل بعد ستين سنة ويسمى دور القران وعود القران، وبعد مائتين وأربعين ينتقل من النارية إلى الترابية لأنها بعدها، وهذا قران وسط. ثم ينتقل إلى الهوائية ثم المائية، ثم يرجع إلى أول الحمل فى تسعمائة وستين سنة وهو الكبير. والقران الكبير يدل على عظام الأمور مثل تغيير الملك والدولة، وانتقال الملك من قوم إلى قوم؛ والوسط على ظهور المتغلبين والطالبين للملك؛ والصغير على ظهور الخوارج والدعاة وخراب المدن أو عمرانها. ويقع أثناء هذه القرانات قران النَّحْسَين فى برج السرطان فى كل ثلاثين سنة مرة ويسمى

الرابع. وبرج السرطان هو طالع العالم وفيه وبال زحل وهبوط المريخ، فتعظم دلالة هذا القران في الفتن والحروب، وسفك الدماء، وظهور الخوارج، وحركة العساكر، وعصيان الجند، والوباء والقحط؛ ويدوم ذلك أو ينتهى على قدر السعادة والنحوسة فى وقت قرانهما على قدر تيسير الدليل فيه.

قال جراس بن أحمد الحاسب فى الكتاب الذى ألفه لنظام الملك: «ورجوع المريخ إلى العقرب له أثر عظيم فى الملة الإسلامية لأنه كان دليلها، فالمولد النبوى كان عند قران العلويّيْن ببرج العقرب؛ فلما رجع هنالك حدث التشويش على الخلفاء وكثر المرض فى أهل العلم والدين ونقصت أحوالهم، وربما انهدم بعض بيوت العبادة. وقد يقال إنه كان عند قتل على رضى الله عنه، ومروان من بنى أمية، والمتوكل من بنى العباس. فإذا روعيت هذه الأحكام مع أحكام القرانات كانت فى غاية الإحكام».

«وذكر شاذان البلخى[١٠٧٥]: أن الملة تنتهى إلى ثلاثمائة وعشرين. وقد ظهر كذب هذا القول. وقال أبو معشر: يظهر بعد المائة والخمسين منها اختلاف كثير؛ ولم يصح ذلك».

وقال جراس: «رأيت فى كتب القدماء أن المنجمين أخبروا كسرى عن ملك العرب وظهور النبوة فيهم، وأن دليلهم الزُّهَرَةُ وكانت فى شرفها، فيبقى الملك فيهم أربعين سنة. وقال أبو معشر فى كتاب القرانات: القسمة إذا انتهت إلى السابعة والعشرين من الحوت فيها شرف الزُّهَرَة. ووقع القران مع ذلك ببرج العقرب وهو دليل العرب: ظهرت حينئذ دولة العرب وكان منهم نبى ويكون قوة ملكه ومدته على ما بقى من درجات شرف الزُّهَرَة، وهى إحدى عشرة درجة بتقريب من برج الحوت، ومدة ذلك ستمائة وعشر سنين. وكان ظهور أبى مسلم[١٠٧٦] عند انتقال الزُّهَرَة، ووقع القسمة أول الحمل، وصاحب الجد المشترى».

«وقال[١٠٧٥] يعقوب بن وإسحق الكندى[١٠٤٨ب]: إن مدة الملة تنتهى إلى ستمائة وثلاث وتسعين سنة[١٠٦٨] قال: لأن الزُّهَرَة كانت عند قران الملة ثمان وعشرين درجة وثلاثين دقيقة من الحوت. فالباقى إحدى عشرة درجة وثمانى عشرة دقيقة ودقائقها ستون، فيكون ستمائة وثلاثًا وتسعين سنة. قال: وهذه مدة الملة

(١٠٧٥) متابعة للنص الذى ينقله ابن خلدون عن جراس.

(١٠٧٦) يقصد أبا مسلم الخراسانى داعية بنى العباس وموطد دولتهم.

باتفاق الحكماء، ويعضده الحروف الواقعة فى أول السور بحذف المكرر واعتباره بحساب الجُمَّل». قلت وهذا هو الذى ذكره السهيلى. والغالب أن الأول هو مستند السهيلى فيما نقلناه عنه(١٠٧٧).

قال جراس١٠٧٥: «سأل هرمز إفريد الحكيم عن مدة أردشير وولده وملوك الساسانية فقال: دليل ملكه المُشْتَرى، وكان فى شرفه فيعطى أطول السنين وأجودها، أربعمائة وسبعًا وعشرين سنة، ثم تزيد الزُهَرَة، وتكون فى شرفها وهى دليل العرب، فيملكون لأن طالع القران الميزان، وصاحبه الزُهَرَة، وكانت عند القران في شرفها، فدل أنهم يملكون ألف سنة وستين سنة. وسأل كسرى أنوشروان وزيره بزرجمهر الحكيم عن خروج الملك من فارس إلى العرب، فأخبره أن القائم منهم يولد لخمس وأربعين من دولته، ويملك المشرق والمغرب، والمُشْتَرى يغوص إلى الزُهَرَة، وينتقل القران من الهوائية إلى العقرب، وهو مائى وهو دليل العرب. فهذه الأدلة تقضى للملة أمية: دَوْر الزُهَرَة وهى ألف وستون سنة. وسأل كسرى أبرويز أليوس الحكيم عن ذلك، فقال مثل قول بزرجمهر. وقال توفيل الرومى المنجم فى أيام بنى أيمة إن ملة الإسلام تبقى مدة القران الكبير تسعمائة وستين سنة، فإذا عاد القران إلى برج العقرب كما كان فى ابتداء الملة، وتغير وضع الكواكب عن هيئتها فى قران الملة، فحينئذ إما أن يفتر العمل به أو يتحدد من الأحكام ما يوجب خلاف الظن».

قال جراس١٠٧٥: «واتفقوا على أن خراب العالم يكون باستيلاء الماء والنار، حتى تهلك سائر المكونات، وذلك عندما يقطع قلب الأسد أربعًا وعشرين درجة، التى هى حد المريخ وذلك بعد مضى تسعمائة وستين سنة».

وذكر جراس١٠٧٥: «أن ملك زابلستان بعث إلى المأمون بحكيمه ذوبان أتحفه به فى هدية وأنه تصرف للمأمون فى الاختبارات بحروب أخيه وبعقد اللواء لطاهر، وأن المأمون أعظم حكمته، فسأله عن مدة ملكهم فأخبره بانقطاع الملك من عقبه واتصاله فى ولد أخيه، وأن العجم يتغلبون على الخلافة من الديلم فى دولة سنة خمسين، ويكون ما يريده الله، ثم يسوء حالهم، ثم تظهر الترك من شمال المشرق فيملكونه إلى الشام والفرات وسيحون وسيملكون بلاد الروم، ويكون ما يريده الله. فقال له المأمون: من أين لك هذا؟ فقال من كتب الحكماء

(١٠٧٧) انظر صفحة ٨٢٥.

ومن أحكام صصة بن داهر الهندى الذى وضع الشطرنج». قلت: والترك الذين أشار إلى ظهورهم بعد الديلم هم السلجوقية، وقد انقضت دولتهم أول القرن السابع.

وقال جراس[١٠٧٥]: «وانتقال القران إلى المثلثة المائية من برج الحوت يكون سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة ليزدجرد وبعدها إلى برج العقرب حيث كان قران الملة سنة ثلاث وخمسين. قال: والذى فى الحوت هو أول الانتقال والذى فى العقرب يستخرج منه دلائل الملة. قال: وتحويل السنة الأولى من القرن الأول فى المثلثات المائية فى ثانى رجب سنة ثمان وستين وثمانمائة(١٠٧٨)». ولم يستوف الكلام على ذلك.

وأما مستند المنجمين فى دولة على الخصوص، فمن القرن الأوسط وهيئة الفلك عند وقوعه، لأن له دلالة عندهم على حدوث الدولة، وجهاتها من العمران، والقائمين بها من الأمم، وعدد ملوكهم وأسمائهم وأعمارهم ونحلهم وأديانهم وعوائدهم وحروبهم، كما ذكر أبو معشر فى كتابه فى القرانات. وقد توجد هذه الدلالة من القران الأصغر إذا كان الأوسط دالا عليه، فمن هذا يوجد الكلام فى الدول.

وقد كان يعقوب بن إسحق الكندى[١٠٤٨ب] منجم الرشيد والمأمون وضع فى القرانات الكائنة فى الملة كتابًا سماه الشيعةُ بالجَفْر، باسم كتابهم المنسوب إلى جعفر الصادق[١٠٧٣] وذكر فيه فيما يقال حدْثان[٣٤١] دولة بنى العباس، وأنها نهايته، وأشار إلى انقراضها والحادثة على بغداد أنها تقع فى انتصاف المائة السابعة، وأن بانقراضها يكون انقراض الملة. ولم نقف على شىء من خبر هذا الكتاب ولا رأينا من وقف عليه؛ ولعله غرق فى كتبهم التى طرحها هُلاكو ملك التتر فى دجلة عند استيلائهم على بغداد وقتل المستعصم آخر الخلفاء. وقد وقع بالمغرب جزء منسوب إلى هذا الكتاب يسمونه الجفر الصغير، والظاهر أنه وضع لبنى عبدالمؤمن، لذكر الأولين من الملوك الموحدين فيه على التفصيل، ومطابقة من تقدم عن ذلك من حدْثانه[٣٤١] وكذب ما بعده.

وكان فى دولة بنى العباس من بعد الكندى منجمون وكُتُبٌ فى الحدْثان[٣٤١]، وانظر ما نقله الطبرى فى أخبار المهدى عن أبى بديل من أصحابَ صنائع

(١٠٧٨) انتهى هنا النص المنقول عن جراس.

الدولة، قال: بعث إليَّ الربيع والحسن في غزاتهما[٩٠] مع الرشيد أيام أبيه، فجئتهما جوف الليل، فإذا عندهما كتاب من كتب الدولة يعني الحدثان[٢٤١]، وإذا مدة المهدي فيه عشر سنين. فقلت هذا الكتاب لا يخفى على المهدي، وقد مضى من دولته ما مضى، فإذا وقف عليه كنتم قد نعيتم إليه نفسه. قالا: فما الحيلة؟ فاستدعيت عنبسة الورّاق مولى آل بديل، وقلت له انسخ هذه الورقة؛ واكتب مكان عشر أربعين ففعل. فوالله لولا أني رأيت العشرة في تلك الورقة والأربعين في هذه ما كنت أشك أنها هي.

ثم كتب الناس من بعد ذلك في حِدْثان[٢٤١] الدول منظومًا ومنثورًا ورجزًا ماشاء الله أن يكتبوه؛ وبأيدي الناس متفرقة كثير منها، وتسمى الملاحم. وبعضها في حِدْثان[٢٤١] الملة على العموم، وبعضها في دولة على الخصوص. وكلها منسوبة إلى مشاهير أهل الخليقة. وليس منها أصل يعتمد على روايته عن واضعه المنسوب إليه.

فمن هذه الملاحم بالمغرب قصيدة ابن مرانة من بحر الطويل على رَوِيّ الراء وهي متداولة بين الناس. وتحسب العامة أنها من الحِدْثان[٢٤١] العام فيطلقون الكثير منها على الحاضر والمستقبل. والذي سمعناه من شيوخنا أنها مخصوصة بدولة لمتونة، لأن الرجل كان قُبَيْل دولتهم، وذكر فيها استيلاءهم على سَبْتَة[٢٢١ب] من يد موالي بني حمود وملكهم لعُدْوة الأندلس.

ومن الملاحم بيد أهل المغرب أيضًا قصيدة تسمى التُّبَّعِيَّة أولها:

طربت وما ذاك مني طربْ   وقد يطرب الطائر المغتصب[١٠٧٨ب]

وما ذاك مني لِلَهْوٍ أراه   ولكن لتذكار بعض السببْ

قريبًا من خمسمائة بيت أو ألف فيما يقال. ذكر فيها كثيرًا من دولة الموحدين وأشار فيها إلى الفاطمي وغيره. والظاهر أنها مصنوعة.

ومن الملاحم بالمغرب أيضًا مَلْعَبَةٌ من الشعر الزجلي منسوبة لبعض اليهود، ذكر فيها أحكام القرانات لعصره العُلْوِيَّيْنِ والنَحْسَيْن وغيرهما، وذكر ميتته قتيلا بفاس. وكان كذلك فيما زعموه. وأوله:

(١٠٧٨ب) هكذا وردت هذه الكلمة في «التيمورية». وفي النسخ الأخرى «المغتضب» بالضاد المعجمة، وهو تحريف.

في صبغ ذا الأزرق لشرفه خيارا فافهموا يا قوم هذى الإشارا
نجم زحل بذى أخبر بذى العلاما وبدل الشكلا وهى سلاما
شاشية زرقا بدل العماما وشاش أزرق بدل الغرارا(١٠٧٨ج)

يقول فى آخره:

قد تم ذا التجنيس لإنسان يهودى يصلب ببلدة فاس فى يوم عيد(١٠٧٨د)
حتى يجيه الناس من البوادى وقتله يا قوم على الفراد(١٠٧٨هـ)

وأبياته نحو الخمسمائة، وهى فى القرانات التى دلت على دولة الموحدين.

ومن ملاحم المغرب أيضًا قصيدة من عَروض المتقارب على رَوِيّ الباء فى حدْثان[241] دولة بنى أبى حفص بتونس من الموحدين، منسوبة لابن الأبار. وقال لِى قاضى قسنطينة[215د] الخطيب الكبير أبو على بن باديس. وكان بصيراً بما يقوله، وله قدم فى التنجيم، فقال لى: إن هذا ابن الأبار ليس هو الحافظ الأندلسى الكاتب مقتول المستنصر، وإنما هو رجل خياط من أهل تونس تواطأت شهرته مع شهرة الحافظ. وكان والدى رحمه الله تعالى ينشد هذه الأبيات من هذه الملحمة وبقى بعضها فى حفظى مطلعها.

عذيري من زمن قُلّبٍ يَغُرُّ ببارقه الأشنب

ومنها:

ويبعث من جيشه قائداً ويبقى هناك على مرقب
فتأتى إلى الشيخ أخْبَارُهُ فَيُقْبِلُ كالجمل الأجرب
ويُظْهِرُ من عدله سِيرَةً وتلك سياسة مستجلب

ومنها فى ذكر أحوال تونس على العموم:

فإمَّا(١٠٧٩) رأيتَ الرسوم انمحت ولم يُرْعَ حقٌ لذى منصب

(١٠٧٨ج) فى «التيمورية»: «وطاشرًا أزرق بدل الغفارا».

(١٠٧٨د) فى «التيمورية»: «يصلب على واد فاس فى يوم عيد».

(١٠٧٨هـ) فى «التيمورية»: «وقتل يا قوم على الغرارا».

(١٠٧٩) علق الهورينى على ذلك بقوله: «قوله: فإما رأيت...، أصله فإن رأيت، زيدت ما وأدغمت فى إن الشرطية المحذوف نونها خطًا. وفى نسخة: فلما رأيت. والأولى هى الموجودة فى النسخة التونسية» (انظر ص ٢٤٧ من الجزء الأول من هذه الطبعة).

=

فـخـذ في التّـرحُلِ عن تـونـس ووَدِّعْ مـعـالِمَـهـا واذهـب
فـسـوف تكون بهـا فـتـنة تُضِـيـف البـرىء إلى المذنـب

ووقفت بالمغرب على ملحمة أخرى فى دولة بنى أبى حفص هؤلاء بتونس، فيها بعد السلطان أبى يحيى الشهير عاشر ملوكهم ذِكْرُ محمدٍ أخيه من بعده.

يقول فيها:

وبعـد أبى عـبـد الإله شـقـيـقـه ويعـرف بالوثاب فى نسـخـة الأصل

إلا أن هذا الرجل لم يملكها بعد أخيه، وكان يُمَنِّى بذلك نفسَه إلى أن هلك.

ومن الملاحم فى المغرب أيضًا المَلْعَبَة المنسوبة إلى الهوشنى(١٠٧٩ب) على لغة العامة فى عروض البلد التى أولها:

دعنى بدمـعى الهـتـان فـتـرت الأمطار ولم تفـتـر
واسـتـقت كلهـا الويدان وأنى تملى وتـنـغـدر
البـلاد كلهـا تـروى فـاولى مـا مسيل مـا تدرى
مـا بين الصيف والشـتـوى والعـام والربيع تجـرى
قـال حين صحت الدعـوى دعنى نبكى ومن عـذر
أنـادى من ذى الأزمـان ذا القـرن اشـتـد وتمرى

وهى طويلة ومحفوظة بين عامة المغرب الأقصى؛ والغالب عليها الوضع، لأنه لم يصح منها قول إلا على تأويل تحرِّفه العامة أو الحارف فيه من ينتحلها من الخاصة.

ووقفت بالمشرق(١٠٨٠) على ملحمة منسوبة لابن العربى الحاتمى(١٠٤٧ب) فى كلام

= والصحيح: «فإما رأيت»، بدليل الجواب عن هذا الشرط بقوله فى البيت التالى: «فَخُذْ». وهذا تركيب عربى شائع فصيح، وقد ورد فى القرآن الكريم فى عدة آيات، ومنها قوله تعالى لمريم ﴿.. فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ (آية ٢٦ من سورة مريم وهى سورة ١٩).

هذا، وفى «التيمورية»: «امَّحَتْ» بالإدغام، بدل: «انمحت» وكلاهما صحيح.

(١٠٧٩ب) هكذا ورد فى «التيمورية»، وفى غيرها: «الهوثنى» بالثاء.

(١٠٨٠) انظر صفحة ٢٤٩ من الجزء الأول من هذه الطبعة.

طويل شبه ألغاز لا يعلم تأويله إلا الله لتخلله أوفاق عددية، ورموز ملغوزة، وأشكال حيوانات تامة، ورءوس مقطعة، وتماثيل من حيوانات غريبة. وفي آخرها قصيدة على روى اللام، والغالب أنها كلها غير صحيحة. لأنها لم تنشأ عن أصل علمي من نجامة ولا غيرها.

وسمعت أيضاً أن هناك ملاحم أخرى منسوبة لابن سينا وابن عقب، وليس في شيء منها دليل على الصحة، لأن ذلك إنما يؤخذ من القرانات.

ووقفت بالمشرق[١٠٨٠] أيضاً على ملحمة من حدثان[٢٤١] دولة الترك منسوبة إلى رجل من الصوفية يسمى الباجريقي وكلها ألغاز بالحروف، أولها:

إن شئت تكشف سر الجفر يا سائلي ... من علم جفر وصي والد الحسن
فافهم وكن واعياً حرفاً وجملته ... والوصف فافهم كفعل الحاذق الفطن
أما الذي قبل عصري لست أذكره ... لكنني أذكر الآتي من الزمن
بشهر بيبرس يبقى بعد خمستها ... بحاء ميم بطيش نام في الكنن
شين له أثر من تحت سرته ... له القضاء قضي أي ذلك المنن
فمصر والشام مع أرض العراق له ... وأذربيجان في ملك إلى اليمن

ومنها:

وآل بوزان لما نال طاهرهم ... الفاتك الباتك المعنيُّ بالسمن
لخلع سين ضعيف السن سين أتى ... لا لو فاق ونون ذي قرن
قوم شجاع له عقل ومشورة ... يبقى بحاء وأين بعد ذو سمن

ومنها:

من بعد باء من الأعوام قتلته ... يلي المشورة ميم الملك ذو اللسن

ومنها:

هذا هو الأعرج الكلبي فاعن به ... في عصر فتن ناهيك من فتن
يأتي من الشرق في جيش يقدمهم ... عار عن القاف قاف جد بالفتن
بقتل دال ومثل الشام أجمعها ... أبدت بشجو على الأهلين والوطن
إذا أتى زلزلت يا ويح مصر من الز ... لزال مازال حاء غير مقتطن

طاء وظاء وعين كلهم حبسوا هلكا وينفق أمسوا الا بلا ثمن

يسير القاف قافاً عند جمعهم هون به إن ذاك الحصن في سكن

وينصبون أخاه وهو صالحهم لا سلم الألف سين لذاك بنى

تمت ولا يتهم بالحاء لا أحد من السنين يدانى الملك فى الزمن

ويقال: إنه أشار إلى الملك الظاهر وقدوم أبيه عليه بمصر:

يأتي إليه أبوه بعد هجرته وطول غيبته والشظف والزرن

وأبياتها كثيرة والغالب أنها موضوعة، ومثل صنعتها كان فى القديم كثيرًا أو معروف الانتحال.

حكي المؤرخون لأخبار بغداد أنه كان أيام المقتدر ورَّاق ذكي يعرف بالدنيالي، يبل الأوراق ويكتب فيها بخط عتيق يرمز فيه بحروف من أسماء أهل الدولة، ويشير بها إلى ما يعرف ميلهم إليه من أحوال الرفعة والجاه كأنها ملاحم، ويحصل على ما يريد منهم من الدنيا، وأنه وضع فى بعض دفاتره ميمًا مكررة ثلاث مرات، وجاء به إلى مفلح مولى مقتدر وكان عظيمًا فى الدولة(١٠٨٠ب)، فقال له: هذا كتابه عنك، وهو مفلح مولى مقتدر (ميم فى كل واحدة١٠٨٠ب)، وذكر عندها ما يعلم فيه رضاه مما يناله من الدولة ونصب له علامات لذلك من أحواله المتعارفة مَوَّه بها عليه، فبذل له ما أغناه به(١٠٨٠ج). ثم وضعه للوزير (الحسن)١٠٨٠ب بن القاسم بن وهب (على مفلح هذا(١٠٨٠د))، وكان معزولا فجاءه بأوراق مثلها، وذكر اسم الوزير بمثل هذه الحروف، وبعلامات ذكرها وأنه يلى الوزارة للثامن عشر(١٠٨٠هـ) من الخلفاء وتستقيم الأمور على يديه، ويقهر الأعداء، وتعمر الدنيا فى أيامه. وأوقف ٥٤ب مفلحًا هذا على الأوراق وذكر فيها كوائن أخرى، وملاحم من هذا النوع، مما وقع ومما لم يقع، ونسب جميعه إلى دانيال. فأعجب به مفلح. ووقف عليه المقتدر، واهتدى من تلك الأمور والعلامات إلى ابن وهب، وكان ذلك

(١٠٨٠ب) الموضوع بين قوسين مثبت فى التيمورية وساقط من النسخ الأخرى.

(١٠٨٠ج) أثبتنا هذه العبارة: «وذكر عندها ما يعلم» إلى قوله «فبذل له ما أغناه به» حسب ما ورد فى «التيمورية» وهى أوضح مما ورد فى غيرها.

(١٠٨٠د) الكلمات الموضوعة بين قوسين مثبتة فى جميع النسخ، ويظهر لى أنها زائدة فى الجملة وأن المعنى لا يستقيم إلا بحذفها.

(١٠٨٠هـ) فى «التيمورية»: «الثامن عشر»، وفى النسخ الأخرى: «الثانى عشر».

سببًا لوزارته بمثل هذه الحيلة العريقة في الكذب والجهل بمثل هذه الألغاز. والظاهر أن هذه الملحمة التي ينسبونها إلى الباجريقي من هذا النوع.

ولقد سألت أكمل الدين ابن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية(١٠٨٠) عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذي تنسب إليه من الصوفية وهو الباجريقي، وكان عارفًا بطرائقهم، فقال: كان من القلندرية المبتدعة في حلق اللحية، وكان يتحدث عما يكون بطريق الكشف ويومي إلى رجال معينين عنده، ويلغز عليهم بحروف يعينها في ضمنها لمن يراه منهم. وربما يظهر نظم ذلك في أبيات قليلة كان يتعاهدها فتنوقلت عنه، وولع الناس بها وجعلوها ملحمة مرموزة، وزاد فيها الخرّاصون(١٠٨١) من ذلك الجنس في كل عصر، وشغل العامة بفك رموزها، وهو أمر ممتنع، إذ الرمز إنما يهدي إلى كشفه قانون يعرف قبله، ويوضع له، وأما مثل هذه الحروف فدلالتها على المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا يتجاوزه. فرأيت من كلام هذا الرجل الفاضل شفاء لما كان في النفس من أمر هذه الملحمة.

﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾(١٠٨٢). والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق(١٠٨٣).

(١٠٨١) «خَرَصَ خَرْصاً كذب فهو خارص وخرّاص» (المصباح).

(١٠٨٢) جزء من آية ٤٣ من سورة الأعراف، وهي سورة ٧: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

(١٠٨٣) عبارة: والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق» غير موجودة في «التيمورية». وبعد أن وُضعتْ في هذه النسخة علامة على ختام الباب، كتب تحت هذه العلامة بخط فارسي (وخط النسخة نفسه من خط النسخ) العبارة الآتية:

«ثم وقفت بعد ذلك وأنا بدمشق عند حلولي مع الركاب بها سنة اثنتين وثمانمائة وأنا على قضاء المالكية بمصر، فوقفت على تاريخ ابن كثير في سنة أربع وعشرين وسبعمائة في ترجمة التعريف بهذا الرجل، فقال: شمس الدين محمد الباجريقي الذي نسبت إليه الفرقة الضالة الباجريقية، والمشهور عندهم إنكار الصانع. وكان والده جمال الدين عبدالرحيم بن عمر الموصلي رجلا صالحًا من علماء الشافعية، ودرس في مدارس دمشق، ونشأ ابنه هذا بين الفقهاء، فاشتغل قليلاً، ثم أقبل على السلوك، ولازمه جماعة يعتقدون فيه ممن هو على طريقته. ثم حكم القاضي المالكي بإراقة دمه، وهرب إلى المشرق. ثم أقام البينة بالعداوة بينه وبين من شهد عليه. وحكم الحنبلي بحقن دمه. وأقام بالقابون مدة سنين. وتوفي ليلة الأربعاء السادس عشر ربيع الآخر سنة أربع وعشرين (يعني وسبعمائة).

ومن هذا يظهر أن الناسخ قد نقل هذه العبارة عن تعليق أضافه ابن خلدون نفسه إلى ما كانت عليه المقدمة قبل سنة ٨٠٢، ووضعه على هامشها. (انظر ٢٤٧-٢٥٠ وخاصة ٢٥٠ من الجزء الأول).

الباب الرابع[165]

فى البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض فى ذلك من الأحوال وفيه سوابق ولواحق(1084)

١- فصل فى أن الدول أقدم من المدن والأمصار وأنها إنما توجد ثانية عن الملك

وبيانه؛ أن البناء واختطاط المنازل إنما هو من منازع الحضارة التى يدعو إليها الترف والدعة كما قدمناه، وذلك متأخر عن البداوة ومنازعها. وأيضًا فالمدن والأمصار ذات هياكل وأجرام عظيمة وبناء كبير، وهى موضوعة للعموم لا للخصوص، فتحتاج إلى اجتماع الأيدى وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للناس التى تعم بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطرارًا، بل

(١٠٨٤) عرض ابن خلدون فى هذا الباب لما سماه العلاّمة دور كايم «المورفولوجيا الاجتماعية» La Morphologie Sociale أى علم البِنْيَة الاجتماعية، وهى الشعبة التى تعالج الظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنسانى، وبالنظم التى يسير عليها المجتمع فى إنشاء مواطن التجمع كالمدن والقرى والأمصار والمساكن، والطرق التى يتبعها فى تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة إلى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات.. وجميع ما يتصل بهذه الشئون. وقد ظن دور كايم وأعضاء مدرسته أنهم أول من فطن إلى الخواص الاجتماعية لهذه الظواهر، وأول من أدخلها فى مسائل علم الاجتماع. ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون (انظر صفحة ١٨٦).

هذا، وقد عالج ابن خلدون فى بعض الفصول من هذا الباب أمورًا تتصل بشئون الاقتصاد ولكنها متأثرة بالظواهر المورفولوجية (انظر تمهيدنا للمقدمة، الجزء الأول ص١٨٧ والتعليق الأول المدون فيها).

لابد من إكراههم على ذلك، وسوقهم إليه مضطهدين بعصا الملك أو مُرَغَّبين فى الثواب والأجر الذى لا يفى بكثرته إلا الملك والدولة. فلابد فى تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك.

ثم إذا بنيت المدينة وكمل تشييدها بحسب نظر من شيدها، وبما اقتضته الأحوال السماوية والأرضية فيها، فعمر الدولة حينئذ عمر لها: فإن كان عمر الدولة قصيراً وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة وتراجع عمرانها وخربت؛ وإن كان أمد الدولة طويلا ومدتها منفسحة فلا تزال المصانع فيها تشاد، والمنازل الرحيبة تكثر وتتعدد، ونطاق الأسواق يتباعد وينفسح، إلى أن تتسع الخِطَطُ[٧٣]، وتبعد المسافة، وينفسح ذرع المساحة، كما وقع ببغداد وأمثالها. ذكر الخَطيب فى تاريخه أن الحمامات بلغ عددها ببغداد لعهد المأمون خمسة وستين ألف حمام، وكانت مشتملة على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة تجاوز الأربعين، ولم تكن مدينة وحدها يجمعها سور واحد لإفراط العمران. وكذا حال القيروان وقرطبة والمهدية فى الملة الإسلامية، وحال مصر القاهرة بعدها فيما يبلغنا لهذا العهد[١٠٨٥].

وأما بعد انقراض الدولة المُشَيِّدَة للمدينة: فإما أن يكون لضواحى تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسائط مادة تفيدها[١٠٨٥ب] العمرانَ دائمًا، فيكون ذلك حافظًا لوجودها، ويستمر عمرها بعد الدولة كما تراه بفاس وبِجَاية[٢١٥ع] من المغرب، وبعراق العجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال، لأن أهل البداوة إذا انتهت أحوالهم إلى غاياتها من الرَّفْه[٥٠٧] والكسب، تدعو إلى الدَّعَة والسكون الذى فى طبيعة البشر، فينزلون المدن والأمصار ويتأهلون[١٠٨٦]؛ وأما إذا لم يكن لتلك المدينة المؤسسة مادة تفيدها العمران بترادف الساكن من بدوها، فيكون انقراض الدولة خرقًا لسياجها، فيزول حفظها، ويتناقص عمرانها شيئًا فشيئًا إلى أن يَبْذَعِر[٤٢٩] ساكنها وتخرب، كما وقع بمصر وبغداد والكوفة بالمشرق،

(١٠٨٥) كتب ابن خلدون هذا وهو فى المغرب قبل قدومه إلى مصر، ولم يغيره فى تعديله للمقدمة بعد قدومه إليها. (انظر ما كتبناه فى هذا الموضوع فى تمهيدنا للمقدمة صفحات ٢٤٧-٢٥٠).

(١٠٨٥ب) فى جميع النسخ «بادية يمدها» وهو تحريف.

(١٠٨٦) هكذا فى جميع النسخ. وفى النسخة «التيمورية» «ويتأهلون فيها» ويظهر لى أنها محرفة عن «يتأثلون» بالثاء من أثل يأثل أثولا وتأثل بمعنى تأصل واستقر (انظر تعليق ٤٧٥ب). ويكون المعنى يتأصلون ويستقرون. وهذه الكلمة يستخدمها ابن خلدون كثيرا فى مثل هذا المقام.

والقيروان والمهدية وقلعة بنى حماد بالمغرب، وأمثالها فتفهمه. وربما ينزل المدينةَ بعد انقراض مختطيها الأولين مَلِكٌ آخر ودولة ثانية، يتخذها قراراً وكرسيّاً يستغنى بها عن اختطاط مدينة ينزلها، فتحفظ تلك الدولة سياجها وتتزايد مبانيها ومصانعها بتزايد أحوال الدولة الثانية وترفها، وتستجد بعمرانها عمراً آخر كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

٢ـ فصل فى أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار

وذلك أن القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطروا للاستيلاء على الأمصار لأمرين؛ أحدهما : ما يدعو إليه الملك من الدعة والراحة وحط الأثقال واستكمال ما كان ناقصًا من أمور العمران فى البدو؛ والثانى : دفع مايُتَوَقَّعُ على الملك من أمر النازعين والمشاغبين، لأن المصر الذى يكون فى نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم منازعتهم والخروج عليهم وانتزاع ذلك الملك الذى سموا إليه من أيديهم، فيعتصم بذلك المصر ويغالبهم، ومغالبة المصر على نهاية من الصعوبة والمشقة؛ والمصر يقوم مقام العساكر المتعددة لما فيه من الامتناع ونكاية الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عدد ولا عظيم شوكة لأن الشوكة والعصابة إنما احتيج إليهما فى الحرب للثبات، لما يقع من بعد كرَّة القوم بعضهم على بعض عند الجولة، وثبات هؤلاء بالجدران، فلا يضطرون إلى كبير عصابة ولا عدد. فيكون حال هذا الحصن ومن يعتصم به من المنازعين مما يَفُتُّ[١٠٨٧] فى عضد الأمة التى تروم الاستيلاء، ويخضد[١٠٨٨] شوكة استيلائها. فإذا كانت بين أحيائهم[١٠٨٨ب] أمصار انتظموها فى استيلائهم، للأمن من مثل هذا الانخرام[٨٦٢]. وإن لم يكن هناك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أوّلاً وحط أثقالهم، وليكون ثانيًا شجًا فى حلق من يروم العزة والامتناع عليهم من طوائفهم وعصائبهم. فتعين أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار والاستيلاء عليها. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق لا رب سواه.

(١٠٨٧) فتَّ يفُتّ من باب رد بمعنى كسر وأضعف.

(١٠٨٨) خضد الشجر قطع شوكه بابه ضرب فهو خضيد ومخضود (المختار) ومنه قوله تعالى:﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ (آية ٢٨ من سورة الواقعة، وهى سورة ٥٦).

(١٠٨٨ب) هكذا وردت هذه الكلمة فى النسخة «التيمورية» ووردت فى جميع النسخ المتداولة محرفة إلى «أجنابهم».

٣ ـ فصل فى أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما «يُشَيِّدها»[١٠٨٩] الملك الكثير

قـد قـدمنا ذلك فى آثار الدولة من المبـاني وغـيـرها[١٠٩٠]، وأنهـا تكون على نسبتها. وذلك أن تشييد المدن إنما يحصل باجتماع الفَعَلة وكثرتهم وتعاونهم؛ فإذا كانت الدولة عظيمـة متسـعة الممالك حُشِر الفَعَلة من أقطارها، وجُمِعت أيديهم على عملها. وربما استعين فى ذلك فى أكثر الأمر بالهندام[١٠٩١] الذى يضاعف القوى والقُدَر فى حمل أثقال البناء، لعجز القوة البشرية وضعفها عن ذلك، كَالمَحـال[١٠٩٢] وغيـره. وربما يتـوهم كـثـيـر من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة، مثل إيوان كسرى، وأهرام مصر، وحنايا المعلقة وشرشـال بالمغرب، أنها كانت بقدرتهم متفرقين أو مجتمعين، فيتـخيل لهم أجساماً تناسب ذلك أعظم من هذه بكثير فى طولها وقُدَرها لتناسب بينها وبين القُدَر التى صدرت تلك المبانى عنها، ويَغْفُلُ عن شأن الهندام[١٠٩١] والمَحَال[١٠٩٢]، وما اقتضته فى ذلك الصناعة الهندسية.

وكثير من المتغلبين فى البلاد يعاين فى شأن البناء واستعمال الحيل فى نقل الأجرام عند أهل الدولة المعتنين بذلك من العجم ما يشهد له بما قلناه عِياناً،

(١٠٨٩) شاد الحائط يشيده فهو مشيد طلاه بالشِّيد وهو ما يطلى به من جِصٍّ ونحوه.
والمشيد المطلى بالشيد. وشَيَّدت البيت تشييداً فهو مُشَيَّدٌ طوَّلته ورفعته (من القاموس والمصباح).
والفعل المشدد هو المقصود فى عبارة ابن خلدون.

(١٠٩٠) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل الثامن عشر من الباب الثالث (انظر ص٥٥٨ وتوابعها).

(١٠٩١) يطلق الهِنْدام على حسن التنظيم والإصلاح والإدارة، يقال: «شىء مهندم أى مصلح على مقدار» (القـامـوس ـ انظر كذلك تعليق ٥١٦). ويقـصـد به ابن خلدون هنا مـا يشـمل كذلك العُدد والآلات والأجهزة التى يستعان بها فى الصناعات.

(١٠٩٢) «المَحالَة والمَحَال: الخشبة التى يستقر عليها الطيَّانون (البناءون) فى أثناء بنائهم وتشييدهم للبيوت» (من القاموس). وهى التى يسميها العامة فى مصر «السقالة». ـ هذا وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع الطبعات السابقة. ففى «ل» و«م» و«دار الكتاب اللبنانى» وردت بالخاء المعجمة (المخـال). وفى «ن» وردت بزيادة النون بين الميم والحـاء (المنحال). وفى النسخة «التيمورية» وردت بميم فياء فخاء «الميخال».

وأكثر آثار الأقدمين لهذا العهد تسميها العامة عَاديَّة[٣٣٢] نسبة إلى قوم عاد لتوهمهم أن مباني عاد ومصانعهم إنما عظمت لعظم أجسامهم وتضاعف قُدَرهم، وليس كذلك، فقد نجد آثاراً كثيرة من آثار الذين تعرف مقادير أجسامهم من الأمم وهى فى مثل ذلك العظَم أو أعظم، كإيوان كسرى، ومبانى العُبَيْديين[٦١٧] من الشيعة بإفريقية[٤٩ب]، والصنهاجيين[٥٠] وأثرهم باد إلى اليوم فى صومعة قلعة بنى حماد، وكذلك بناء الأغالبة فى جامع القيروان، وبناء الموحدين[٩٣٦] فى رباط الفتح، ورباط السلطان أبى سعيد لعهد أربعين سنة فى المنصورة بإزاء تلمْسان[٨٤٩]، وكذلك الحنايا التى جلب إليها أهل قرطاجنة الماء فى القناة الراكبة عليها ماثلة أيضًا لهذا العهد، وغير ذلك من المبانى والهياكل التى نقلت إلينا أخبار أهلها قريبًا وبعيداً، وتيقَّنا أنهم لم يكونوا بإفراط فى مقادير أجسامهم، وإنما هذا رأى ولع[٤٨] به القصاص عن قوم عاد وثمود والعمالقة. ونجد بيوت ثمود فى الحجر منحوتة إلى هذا العهد. وقد ثبت فى الحديث الصحيح أنها بيوتهم يمر بها الركب الحجازى أكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد فى جوها ومساحتها وسمكها على المتعاهد وإنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك، حتى إنهم ليزعمون أن عوج بن عناق[٥١٧] من جيل العمالقة كان يتناول السمك من البحر طريًا فيشويه فى الشمس، يزعمون بذلك أن الشمس حارة فيما قرب منها، ولا يعلمون أن الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض والهواء، وأما الشمس فى نفسها فغير حارة ولا باردة، وإنما هى كوكب مضىء لا مزاج له[٥١٨]. وقد تقدم شىء من هذا فى الفصل الثانى(١٠٩٣)، حيث ذكرنا أن آثار الدولة على نسبة قوتها فى أصلها. والله يخلق ما يشاء ويحكم ما يريد.

(١٠٩٣) صوابه الفصل الثالث (الباب الثالث بحسب اصطلاحنا؛ انظر تعليق ١٦٥).

ويقصد ما ذكره فى الفصل الثامن عشر من الباب الثالث (من الفصل الثالث الرئيسى بحسب اصطلاح ابن خلدون). انظر ص٥٥١ وتوابعها: ولعل الفصل الثالث كان الثانى فى أول ترتيب للمقدمة ثم تغير بعد ذلك بدون أن يغير ابن خلدون رقمه فى هذه الفقرة (انظر أمثلة أخرى لذلك فى تعليقى ٤٠٢، ٤٤٢).

٤ـ فصل فى أن الهياكل العظيمة جدًا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

والسبب فى ذلك ما ذكرناه من حاجة البناء إلى التعاون ومضاعفة القُدَر البشرية. وقد تكون المبانى فى عظمها أكثر من القُدَر مفردة أو مضاعفة بالهندام[١٠٩١] كما قلناه فيُحتاجُ إلى معاودة قُدَر أخرى مثلها فى أزمنة متعاقبة إلى أن تتم، فيبتدئ الأول منهم بالبناء ويعقبه الثانى والثالث، وكل واحد منهم قد استكمل شأنه فى حشر الفَعلَة وجمع الأيدى حتى يتم القصد من ذلك ويكمل ويكون ماثلا للعِيان، يظنه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة.

وانظر فى ذلك ما نقله المؤرخون فى بناء سد مأرب وأن الذى بناه سبأ بن يشجب، وساق إليه سبعين واديًا، وعاقه الموت عن إتمامه فأتمه ملوك حمير من بعده. ومثل هذا ما نقل فى بناء قرطاجنة وقناتها الراكبة على الحنايا العاديَّة[٢٣٢]. وأكثر المبانى العظيمة فى الغالب هذا شأنها. ويشهد لذلك أن المبانى العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع فى اختطاطها وتأسيسها، فإذا لم يتبع أثَرَه مَنْ بعده من الملوك فى إتمامها بقيت بحالها ولم يكمل القصد فيها.

ويشهد لذلك أيضًا أنا نجد آثارًا كثيرة من المبانى العظيمة تعجِز الدول عن هدمها وتخريبها، مع أن الهدم أيسر من البناء بكثير، لأن الهدم رجوع إلى الأصل الذى هو العدم، والبناء على خلاف الأصل؛ فإذا وجدنا بناء تضعف قوتنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم، علمنا أن القدرة التى أسسته مفرطة القوة، وأنها ليست أثر دولة واحدة. وهذا مثل ما وقع للعرب فى إيوان كسرى لما اعتزم الرشيد على هدمه وبعث إلى يحيى بن خالد وهو فى محبسه يستشيره فى ذلك، فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل واتركه ماثلا، يُستَدل به على عظَم ملك آبائك الذين سلبوا الملك لأهل ذلك الهيكل. فاتهمه فى النصيحة، وقال أخذَته النُّعْرة[٢٧٩] للعجم، والله لأصرعنَّه، وشرع فى هدمه وجمع الأيدى عليه، واتخذ له الفئوس وحماه بالنار، وصب عليه الخل. حتى إذا أدركه العجز بعد ذلك كله وخاف الفضيحة، بعث إلى يحيى يستشيره ثانيًا فى التجافى عن الهدم فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل

واستمرَّ على ذلك؛ لئلا يقال عجز أمير المؤمنين ومَلِكُ العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم. فعرفها الرشيد وأقصر(١٠٩٣ب) عن هدمه.

وكذلك اتفق للمأمون فى هدم الأهرام التى بمصر وجمع الفَعَلة لهدمها فلم يَحْلَ(١٠٩٣ج) بطائل، وشرعوا فى نقبه، فانتهوا إلى جو بين الحائط الظاهر وما بعده من الحيطان، وهنالك كان منتهى هدمهم؛ وهو إلى اليوم فيما يقال منفذ ظاهر. ويزعم الزاعمون أنه وجد رِكازًا(١٠٩٤) بين تلك الحيطان. والله أعلم.

وكذلك حنايا المعلقة إلى هذا العهد: يحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنائهم ويستجيد الصناع حجارة تلك الحنايا فيحاولون على هدمها الأيام العديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عَصْب الريق(١٠٩٥)، وتجتمع له المحافل المشهورة؛ شهدت منها فى أيام صباى كثيرًا. ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(١٠٩٦).

٥- فصل فيما تجب مراعاته فى أوضاع المدن وما يحدث إذا غفل عن تلك المراعاة

اعلم أن المدن قرار يتخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف ودواعيه، فتؤثر الدعة والسكون، وتتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار. ولما كان ذلك للقرار والمأوى؛ وجب أن يراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها، وجلب المنافع، وتسهيل المرافق لها.

فأما الحماية من المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعًا سياج الأسوار وأن يكون وضع ذلك فى متمنّع من الأمكنة، إما على هضبة متوعرة

(١٠٩٣ب) أقْصَر عن الشىء عجز (القاموس).

(١٠٩٣ج) «يقال حَلِى منه بخير، وحلا يحلو، أصاب منه خيرًا» (القاموس)

(١٠٩٤) «الرِّكاز المال المدفون؛ فِعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط والكتاب بمعنى المكتوب. ويقال هو المعدن» (المصباح).

(١٠٩٥) عَصْبُ الريق جفافه فى الفم (من القاموس). والجملة كناية عن شدة التعب.

(١٠٩٦) آية ٩٦ من سورة الصافات، وهى سورة ٣٧.

من الجبل، وإما باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعب مَنَالُها على العدو، ويتضاعف امتناعها وحصنها.
ومما يراعى فى ذلك للحماية من الآفات السماوية طيب الهواء للسلامة من الأمراض؛ فإن الهواء إذا كان راكدًا خبيثًا، أو مجاورًا للمياه الفاسدة أو مناقع متعفنة أو مروج خبيثة أسرع إليه العفن من مجاورته، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة؛ وهذا مشاهد.

والمدن التى لم يراع فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض فى الغالب. وقد اشتهر بذلك فى قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد[٢١٦] بإفريقية[٤٩ب]، فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلص من حمى العفن بوجه. ولقد يقال إن ذلك حادث فيها، ولم تكن كذلك من قبل. ونقل البكرى فى سبب حدوثه أنه وقع فيها حفر ظهر فيه إناء من نحاس مختوم بالرصاص، فلما فض ختامُه[٨٢٧] صَعِد منه دخان إلى الجو وانقطع؛ وكان ذلك مبدأ أمراض الحميَات فيه. وأراد بذلك أن الإناء كان مشتملا على بعض أعمال الطِّلَّسْمات لوبائه، وأنه ذهب سره بذهابه، فرجع إليها العفن والوباء. وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومباحثهم الركيكة. والبكرى لم يكن من نباهة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبين خَرَفَه فنقله كما سمعه. والذى يكشف لك الحق فى ذلك أن هذه الأهوية العفنة أكثر مما يهيئها لتعفين الأجسام وأمراض الحميات ركودُها، فإذا تخللتها الريح وتفشت وذهبت بها يمينًا وشمالا خف شأن العفن والمرض البادى منها للحيوانات. والبلد إذا كان كثير الساكن وكثرت حركات أهله فيتموّج الهواء ضرورة وتحدث الريح المتخللة للهواء الراكد، ويكون ذلك معينًا له على الحركة والتموج. وإذا خف الساكن لم يجد الهواء معينًا على حركته وتموّجه، وبقى ساكنًا راكدًا وعظم عفنه وكثر ضرره. وبلد قابس هذه كانت عندما كانت إفريقية[٤٩ب] مستجدة العمران كثيرة الساكن تموج بأهلها موجًا؛ فكان ذلك معينًا على تموّج الهواء واضطرابه وتخفيف الأذى منه. فلم يكن فيها كثير عفن ولا مرض. وعندما خف ساكنها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها، فكثر العفن والمرض، فهذا وجهه لا غير. وقد رأينا عكس ذلك فى بلاد وضعت ولم يراع فيها طيب الهواء وكانت أولا قليلة الساكن فكانت أمراضها كثيرة، فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك.

وهذا مثل دار الملك بفاس لهذا العهد المسمى بالبلد الجديد، وكثير من ذلك في العالم، فتفهّمه تجد ما قلته لك.

وأما جلب المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيه أمور. منها الماء بأن يكون البلد على نهر أو بإزائها عيون عذبة ثَرَّة(١٠٩٧) فإن وجود الماء قريبًا من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء وهي ضرورية، فيكون لهم في وجوده مرْفَقَةٌ عظيمة عامة. ومما يراعى من المرافق في المدن طيب المراعي لسائمتهم؛ إذ صاحب كل قرار لابد له من دواجن الحيوان للنِّتاج[٢٥٢] والضرع والركوب، ولابد لها من المرعى؛ فإذا كان قريبًا طيبًا كان ذلك أرفق بحالهم، لما يعانون من المشقة في بُعده، ومما يراعى أيضًا المزارع، فإن الزروع هي الأقوات؛ فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتخاذه وأقرب في تحصيله. ومن ذلك الشجر للحطب والبناء؛ فإن الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقود النيران للاصطلاء والطبخ؛ والخشب أيضًا ضروري لسقفهم وكثير مما يستعمل فيه الخشب من ضرورياتهم. وقد يراعى أيضًا قربها من البحر لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية؛ إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول.

هذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات، وما تدعو إليه ضرورة الساكن وقد يكون الواضع غافلا عن حسن الاختيار الطبيعي أو إنما يراعى ما هو أهم على نفسه وقومه، ولايذكر حاجة غيرهم، كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي اختطوها بالعراق وإفْرِيقِية[٤٩ب]، فإنهم لم يراعوا فيها الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السائمة من ذوات الظِّلْف ولا غير ذلك، كالقيروان والكوفة والبصرة وأمثالها، ولهذا كانت أقرب إلى الخَرابِ لما[٥٨١] لم تراع فيها الأمور الطبيعية.

(فصل)[٣٠٩] ومما يراعى في البلاد الساحلية التي على البحر أن تكون في جبل، أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريخًا(١٠٩٨) للمدينة متى طرقها طارق من العدو. والسبب في ذلك أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر، ولم يكن بساحتها عمران للقبائل أهل العصبيات، ولا موضعها متوعر من الجبل كانت في غِرَّةٍ[٩٦٦] للبَيات[٨٤٨]، وسهل طروقُها في الأساطيل البحرية على عدوها

(١٠٩٧) «الثَّرَّة من العيون الغزيرة» (القاموس).

(١٠٩٨) «الصريخ والصارخ المغيث والمستغيث، ضد» (القاموس).

وتحيُّفُه[٨١٥] لها، لما[٥٨١] يأمن من وجود الصريخ[١٠٩٨] لها، وأن الحضر المتعودين للدّعة قد صاروا عيالا وخرجوا عن حكم المقاتلة؛ وهذه كالإسكندرية من المشرق وطرابلس من المغرب وبونة وسلا. ومتى كانت القبائل والعصائب مُتوطِّنين بقربها بحيث يبلغهم الصريخ[١٠٩٨] والنفير، وكانت متوعرة المسالك من يرومها باختطاطها فى هضاب الجبال وعلى أسنمتها، كان لها بذلك مَنَعةٌ من العدو ويئسوا من طروقها، لما يكابدونه من وعرها، وما يتوقعونه من إجابة صريخها[١٠٩٨]، كما فى سَبْتَة[٢٢١ب] وبجاية[٢١٥ج] وبلد القل على صغرها. فافهم ذلك واعتبره فى اختصاص الإسكندرية باسم الثغر من لدن الدولة العباسية، مع أن الدعوة من ورائها ببرقة وإفْرِيقية[٤٩ج]، وإنما اعتبر فى ذلك المخافة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها. ولذلك ـ والله أعلم ـ كان طروق العدو للإسكندرية وطرابلس فى الملّة مرات متعددة. والله تعالى أعلم.

٦ـ فصل فى المساجد والبيوت العظيمة فى العالم[٦٥ب]

اعلم أن الله سبحانه وتعالى فضل من الأرض بقاعًا اختصها بتشريفه، وجعلها مواطن لعبادته، يضاعف فيها الثواب، وينمى بها الأجور، وأخبرنا بذلك على ألسن رسله وأنبيائه لطفًا بعباده وتسهيلا لطرق السعادة لهم.

وكانت المساجد الثلاثة هى أفضل بقاع الأرض حسبما ثبت فى الصحيحين[١٠٠٨] وهى مكة والمدينة وبيت المقدس.

أما البيت الحرام الذى بمكة فهو بيت إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه، أمره الله ببنائه وأن يؤذن فى الناس بالحج إليه، فبناه هو وابنه إسماعيل كما نصه القرآن، قام بما أمره الله فيه، وسكن إسماعيل به مع هاجر ومن نزل معهم من جُرْهُم إلى أن قبضهما الله ودفنا بالحِجْر منه.

وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام. أمرهما الله ببناء مسجده ونصب هياكله؛ ودفن كثير من الأنبياء من وُلد إسحق عليه السلام حواليه. والمدينة مُهاجَر(١٠٩٩) نبينا محمد، صلوات الله وسلامه عليه، أمره الله تعالى

(١٠٩٩) اسم مكان من هاجر. واسم المكان من غير الثلاثى يكون على وزن اسم المفعول.

بالهجرة إليها وإقامة دين الإسلام بها، فبنى مسجده الحرام بها، وكان ملحَدُه الشريف فى تربتها.

فهذه المساجد الثلاثة قرة عين المسلمين، ومهوى أفئدتهم، وعظمة دينهم وفى الآثار من فضلها ومضاعفة الثواب فى مجاورتها والصلاة فيها كثير معروف. فلنشر إلى شيء من الخبر عن أولية هذه المساجد الثلاثة وكيف تدرّجت أحوالها إلى أن كمل ظهورها فى العالم.

فأما مكة فأوليتها - فيما يقال - أن آدم صلوات الله عليه بناها قبالة البيت المعمور، ثم هدمها الطوفان بعد ذلك. وليس منه خبر صحيح يعول عليه، وإنما اقتبسوه من مجمل الآية فى قوله: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل(١١٠٠) ﴾. ثم بعث الله إبراهيم، وكان من شأنه وشأن زوجته سارّة وغيرتها من هاجَر ما هو معروف. وأوحى الله إليه أن يترك ابنه إسماعيل وأمه هاجر بالفلاة، فوضعهما فى مكان البيت وسار عنهما، وكيف جعل الله لهما من اللطف فى نبع ماء زمزم ومرور الرفقة من جرهم بهما، حتى احتملوهما وسكنوا إليهما، ونزلوا معهما حوالى زمزم كما عرف فى موضعه(١١٠١). فاتخذ إسماعيل بموضع الكعبة بيتًا يأوى إليه، وأدار عليه سياجًا من الدَّوْم(١١٠١ب) وجعله زِرْباً(١١٠٢) لغنمه. وجاء إبراهيم صلوات الله عليه مرارًا لزيارته من الشام أمر فى آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزِّرْب، فبناه واستعان فيه بابنه إسماعيل ودعا الناس إلى حجه(١١٠٣)، وبقى إسماعيل ساكنًا به. ولما قبضت أمه هاجَر [دفنها، ولم يزل قائمًا بخدمته إلى أن قبضه الله تعالى ودفن مع أمه هاجر](١١٠٤) وقام بنوه بعده بأمر

(١١٠٠) آية ١٢٧ من سورة البقرة وهى السورة الثانية.

(١١٠١) أشار القرآن الكريم إلى هذه القصة فى الآية السابعة والثلاثين من سورة إبراهيم وهى سورة ١٤، إذ يقول على لسان إبراهيم: ﴿ربَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾.

(١١٠١ب) هكذا فى النسخة «التيمورية». والدَّوْم بالفتح شجر المقل والنبق وقد حرفت هذه الكلمة فى النسخ المتداولة إلى «الردم».

(١١٠٢) «الزِّرْب بالفتح والكسر موضع الغنم كالزريبة» (من القاموس).

(١١٠٣) أشار القرآن الكريم إلى ذلك فى الآيتين ٢٦، ٢٧ من سورة الحج وهى سورة ٢٢، إذ يقول: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (٢٦) وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾.

(١١٠٤) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] ساقط من جميع النسخ المتداولة، وقد عثرنا عليه فى النسخة «التيمورية»؛ والمعنى بدونه غير مستقيم كما لا يخفى.

البيت مع أخوالهم من جرهم، ثم العماليق من بعدهم، واستمر الحال على ذلك، والناس يهْرَعون إليها من كل أفق من جميع أهل الخليقة لا من بنى إسماعيل ولا من غيرهم[١١٠٥] ممن دنا أو نأى. فقد نقل أن التبابعة كانت تحج البيت وتعظمه وأن تُبَّعًا كساها الملاء والوصائل، وأمر بتطهيرها، وجعل لها مفتاحًا. ونقل أيضًا أن الفرس كانت تحجه وتُقَرِّب إليه، وأن غَزَالَيْ الذهب اللذين وجدهما عبدالمطلب حين احتفر زمزم كانا من قرابينهم. ولم يزل لجرهم الولاية عليه من بعد وُلْدِ إسماعيل من قبَل خُتولتهم، حتى أخرجتهم خزاعة[١١٠٦] وأقاموا بها بعدهم ما شاء الله. ثم كثر وُلْد إسماعيل وانتشروا وتشعبوا إلى كنانة، ثم كنانة إلى قريش وغيرهم، وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على أمره وأخرجوهم من البيت وملَّكوا عليهم يومئذ قصَيَّ بن كلاب فبنى البيت وسقَّفه بخشب الدوم وجريد النخل. وقال الأعشى:

حلفت بثوبى راهب الدور والتى بناها قُصَىٌّ والمضاض بن جرهم

ثم أصاب البيت سيل، ويقال حريق، وتهدم وأعادوا بناءه وجمعوا النفقة لذلك من أموالهم، وانكسرت سفينة بساحل جُدَّة فاشتروا خشبها للسقف. وكانت جدرانه فوق القامة فجعلوها ثمانية عشر ذراعًا، وكان الباب لاصقًا بالأرض فجعلوها فوق القامة لئلا تدخله السيول، وقصَّرَتْ بهم النفقة عن إتمامه فقصروا عن قواعده وتركوا منه ستة أذرع وشبرًا أداروها بجدار قصير يطاف من ورائه وهو الحجْر[١١٠٧].

وبقى البيت على هذا البناء إلى أن تحصن ابن الزبير بمكة حين دعا لنفسه، وزحفت إليه جيوش يزيد بن معاوية مع الحصين ابن نمير السكونى[١١٠٧ب]

(١١٠٥) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه بحذف لا النافية فى التركيبين. وقد جرت عادة ابن خلدون بزيادة لا النافية فى مثل هذا الموضع حيث يريد الشمول الإيجابى. وقد مرت عبارات كثيرة من هذا القبيل.

(١١٠٦) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد حرفت هذه العبارة فى جميع النسخ المتداولة إلى ما يلى «حتى إذا خرجت خزاعة وأقاموا بها بعدهم ما شاء الله». والعبارة على هذا الوضع المحرف غير سليمة كما لا يخفى.

(١١٠٧) مع أن قريشا كانت من أكثر قبائل العرب فى الجاهلية حبًا للمال وتفانيًا فى جمعه وتعاملا بالربا، فإنها كانت تنظر إلى الكسب الذى يأتى عن طريق الربا على أنه كسب حرام من الناحية الدينية وسُحْتٌ من ناحية الأخلاق. ولا أدل على ذلك من أنه عندما تهدم سور الكعبة وأرادت قريش إعادة بنائه حرصت على أن تجمع الأموال اللازمة لذلك من البيوتات التى لا تتعامل بالربا، حتى =

ورمى البيت سنة أربع وستين فأصابه حريق، يقال: من النفط الذى رموا به على ابن الزبير. فأعاد بناءه أحسن ما كان، بعد أن اختلفت عليه الصحابة فى بنائه، واحتج عليهم بقول رسول الله ﷺ لعائشة رضى الله عنها: **لولا قومك حديثو عهد بكفر لرددت البيت على قواعد إبراهيم، ولجعلت له بابين شرقيًا وغربيًا**[١١٠٧]، فهدمه وكشف عن أساس إبراهيم عليه السلام وجمع الوجوه والأكابر حتى عاينوه وأشار عليه ابن عباس بالتحرى فى حفظ القبلة على الناس فأدار على الأساس الخشب ونصب من فوقها الأستار حفظًا للقبلة. وبعث إلى صنعاء فى القَصَّة[١١٠٧جـ]

= لا يدخل فى بناء البيت مال حرام. ولما كانت هذه البيوتات حينئذ قليلة العدد، فإن ما جمع منها لم يكف لبناء السور كله، فبقى جزء منه غير مبنى، وهو المسمى الآن بحجر إسماعيل. فقد ذكر ابن إسحق فى السيرة عن عبدالله بن أبى نجيح أنه أخبره عن عبدالله بن صفوان بن أمية أن أبا وهب بن عابد بن عمران بن مخزوم، وهو جد جعدة بن هبيرة بن أبى وهب المخزومى، قال لقريش لا تُدْخلوا فيه (أى فى بناء البيت) من كسبكم إلا الطيب، ولا تدخلوا فيه مهر بغىٍّ ولا بيع ربا ولا مظلمة أحد من الناس. وروى سفيان بن عيينة فى جامعه عن عبيد الله بن أبى يزيد عن أبيه أنه شهد عمر بن الخطاب أرسل إلى شيخ من بنى زهرة أدرك ذلك، فسأله عن بناء الكعبة، فقال: إن قريشا تقربت لبناء الكعبة بالطيِّبة (أى بالنفقة الطيبة) فعجزت، فتركوا بعض البيت فى الحِجْر. فقال عمر: صدقت. وعن عائشة رضى الله عنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الجَدْر (وهى لغة فى الجدار، وفى رواية الحِجْر): أمن البيت هو؟ قال نعم. قلت فما لهم لم يدخلوه فى البيت. قال ألم ترىْ قومك قصرت بهم النفقة (أى النفقة الطيبة التى ليس فيها ربا). قالت فما شأن بابه مرتفعا. قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا. ولولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر (أى الحجر) فى البيت وأن ألصق بابه بالأرض! (أى لفعلت). وحينما بلغ عبدالله بن عمر حديث عائشة قال: «لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ ما أرى رسول الله ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم».

وذلك أن الرسول عليه السلام كان يستلم الركنين اللذين قاما على قواعد إبراهيم وهما ركن الحجر الأسود والركن اليمانى ويترك استلام الركنين الآخرين اللذين يقعان فى الحجر لأنهما قاما على غير قواعد إبراهيم. (انظر فتح البارى على صحيح البخارى فى شرح هذا الحديث فى باب «فضل مكة وبنيانها»، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ (آية ١٢٥ من سورة البقرة، وهى السورة الثانية) وانظر كذلك شرح النووى على صحيح مسلم.

هذا وقد علل ابن خلدون ارتفاع باب الكعبة عن الأرض بالحرص على وقايتها من السيل، والمذكور فى الحديث الشريف أن قريشا فعلوا ذلك للتحكم فى الكعبة «ليدخلوا فيها من شاءوا ويمنعوا من شاءوا». وكلا الغرضين محتمل. وقد يكونان مقصودين معا.

(١١٠٧ب) هكذا فى جميع النسخ، والكلمة على ما يظهر محرفة عن كلمة «الكوفى».

(١١٠٧جـ) «القَصة بفتح القاف وقد تكسر الجَصَّة والجَصَّة هى الجِص، وهو مادة معروفة يبنى بها. وقد وردت هذه الكلمة على هذه الصورة الصحيحة فى النسخة «التيمورية»، بينما وردت فى جميع النسخ المتداولة محرفة إلى «الفضة».

والكلْس[١١٠٨]، فحملها، وسأل عن مقطع الحجارة الأول فجمع منها ما احتاج إليه ثم شرع في البناء على أساس إبراهيم عليه السلام، ورفع جدرانها سبعا وعشرين ذراعا، وجعل لها بابين لاصقين بالأرض كما روى في حديثه، وجعل فرشها وأزْرَها[١١٠٩] بالرخام، وصاغ لها المفاتيح وصفائح الأبواب من الذهب. ثم جاء الحجاج لحصاره أيام عبدالملك ورمى على المسجد بالمنجنيقات إلى أن تصدعت حيطانها، ثم لما ظفر بابن الزبير شاور عبدالملك فيما بناه وزاده في البيت فأمره بهدمه ورد البيت على قواعد قريش كما هو اليوم. ويقال: إنه ندم على ذلك حين علم صحة رواية ابن الزبير لحديث عائشة، وقال: وددت أني كنت حمّلتُ أبا حبيب في أمر البيت وبنائه ما تحمل. فهدم الحجاج منها ستة أذرع وشبرا مكان الحِجْر[١١٠٧]، وبناه على أساس قريش، وسد الباب الغربي وما تحت عتبة بابها اليوم من الباب الشرقي، وترك سائرها لم يغير منه شيئا. فكل البناء الذي فيه اليوم بناء ابن الزبير، وبناء الحجاج في الحائط صلةٌ ظاهرة للعيان، لحمة ظاهرة بين البناءين، والبناء متميز عن البناء بمقدار إصبع شبه الصدع، وقد لُحِم.

ويعرض ههنا إشكال قوي لمنافاته لما يقوله الفقهاء في أمر الطواف: «ويحذر الطائف أن يميل على الشاذروان الدائر على أساس الجدر من أسفلها، فيقع طوافه داخل البيت بناء على أن الجدر إنما قامت على بعض الأساس وترك بعضه، وهو مكان الشاذروان». وكذا قالوا في تقبيل الحجر الأسود: «لابد من رجوع الطائف من التقبيل حتى يستوي قائمًا لئلا يقع بعض طوافه داخل البيت». وإذا كانت الجدران كلها من بناء ابن الزبير، وهو إنما بنى على أساس إبراهيم فكيف يقع هذا الذي قالوه؟ ولا مخلص من هذا إلا بأحد أمرين: إما أن يكون الحجاج هدم جميعه وأعاده، وقد نقل ذلك جماعة، إلا أن العيان في شواهد البناء بالتحام ما بين البناءين وتمييز أحد الشقين من أعلاه عن الآخر في الصناعة يرد ذلك؛ وإما أن يكون ابن الزبير لم يرد البيت على أساس إبراهيم من جميع جهاته، وإنما فعل ذلك في الحِجْر[١١٠٧] فقط

(١١٠٨) الكِلْس بالكسر الصاروج يبنى به وتطلى به الحوائط؛ والصاروج هو النُّورة وأخلاطها. وقد كلّست الحائط طليتها بالكلس.

(١١٠٩) «أزّرت الحائط تأزيراً جعلت له من أسفله كالإزار، وآزرته مؤازرة أعنته وقويته، والاسم الأزْر مثل فلس» (المصباح).

ليدخله[١١٠٩]، فهي الآن مع كونها من بناء ابن الزبير ليست على قواعد إبراهيم، وهذا بعيد. ولا محيص من هذين. والله تعالى أعلم.

ثم إن مساحة البيت وهو المسجد كان فضاء للطائفين، ولم يكن عليه جدر أيام النبي ﷺ وأبي بكر من بعده. ثم كثر الناس فاشترى عمر رضي الله عنه دوراً هدمها وزادها في المسجد وأدار عليها جداراً دون القامة. وفعل مثل ذلك عثمان، ثم ابن الزبير، ثم الوليد بن عبدالملك وبناه بعُمُد الرخام، ثم زاد فيه المنصور وابنه المهدي من بعده. ووقفت الزيادة واستقرت على ذلك لعهدنا.

وتشريف الله لهذا البيت وعنايته به أكثر من أن يحاط به. وكفى من ذلك أن جعله مهبطاً للوحي والملائكة ومكاناً للعبادة وفرض شعائر الحج ومناسكه، وأوجب لحَرَمِه من سائر نواحيه من حقوق التعظيم والحق ما لم يوجبه لغيره: فمنع كل من خالف دين الإسلام من دخول ذلك الحرم؛ وأوجب على داخله أن يتجرد من المخيط إلا إزاراً يستره، وحمى العائذ به والراتع في مسارحه من مواقع الآفات، فلا يرام فيه خائف ولا يصاد له وحش ولا يحتطب له شجر. وحد الحرم الذي يختص بهذه الحرمة من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التنعيم، ومن طريق العراق سبعة أميال إلى الثنية من جبل المنقطع، ومن طريق الطائف سبعة أميال إلى بطن نمرة، ومن طريق جدة سبعة أميال إلى منقطع العشائر.

هذا شأن مكة وخبرها وتسمى أم القرى، وتسمى الكعبة لعلوها من اسم الكعب. ويقال لها أيضا بكة. قال الأصمعي: لأن الناس يبك بعضهم بعضاً إليها أي يدفع. وقال مجاهد باء بكة أبدلوها ميما، كما قالوا: لازب ولازم لقرب المخرجين. وقال النخعي: بالباء البيت وبالميم البلد. وقال الزهري: بالباء للمسجد كله وبالميم للحرم.

وقد كانت الأمم منذ عهد الجاهلية تعظمه، والملوك تبعث إليه بالأموال والذخائر مثل كسرى وغيره. وقصة الأسياف وغزالي الذهب اللذين وجدهما عبدالمطلب حين احتفر زمزم معروفة. وقد وجد رسول الله ﷺ حين افتتح مكة في الجب الذي كان فيها سبعين ألف أوقية من الذهب، مما كان الملوك يهدون للبيت، فيها ألف ألف دينار مكررة مرتين بمائتي قنطار وزناً. وقال له علي

(١١٠٩) أي فجعل عرض جداره متفقا مع عرض جدار الأساس، بينما جعل عرض الجدران الأخرى أقل من عرض جدار الأساس.

ابن أبي طالب رضي الله عنه: «يا رسول الله! لو استعنت بهذا المال على حربك» فلم يفعل. ثم ذكر لأبي بكر فلم يحركه. هكذا قال الأزرقي. وفي البخاري بسنده إلى أبي وائل قال: جلست إلى شيبة بن عثمان، وقال :جلس إليَّ عمر بن الخطاب فقال: هممت ألا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين. قلت: ما أنت بفاعل قال: ولم؟ قلت :فلم يفعله صاحباك فقال: هما اللذان يقتدى بهما. وخرَّجه أبو داود وابن ماجه. وأقام ذلك المال إلى أن كانت فتنة الأفطس، وهو الحسن بن الحسين(١١٠٩ب) بن علي بن علي زين العابدين سنة تسع وتسعين ومائة. حين غلب على مكة، عمد إلى الكعبة فأخذ ما في خزانتها، وقال ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعا فيها لا ينتفع به؟ نحن أحق به نستعين به على حربنا. وأخرجه وتصرف فيه. وبطلت الدخيرة من الكعبة من يومئذ.

وأما بيت المقدس وهو المسجد الأقصى فكان أول أمره أيام الصابئة موضع الزُّهَرة(١١١٠) وكانوا يقربون إليه الزيت فيما يقرّبونه يصبونه على الصخرة التي هناك. ثم دثر٢٨٧ ذلك الهيكل، واتخذها بنو إسرائيل حين ملكوها قبلة لصلاتهم. وذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل من مصر لتمليكهم بيت المقدس كما وعد الله أباهم إسرائيل وأباه إسحق من قبله وأقاموا بأرض التيه أمره الله باتخاذ قبة من خشب السنط عُيِّن بالوحي مقدارُها وصفتها وهياكلها وتماثيلها، وأن يكون فيها التابوت ومائدة بِصحافها ومنارة بقناديلها، وأن يصنع مذبحًا للقربان، وصف ذلك كله في التوراة أكمل وصف(١١١١).

فصنع القبة ووضع فيها تابوت العهد، وهو التابوت الذي فيه الألواح المصنوعة عوضًا عن الألواح المنزلة بالكلمات العشر لما تكسرت، ووضع المذبح عندها وعهد الله إلى موسى بأن يكون هارونُ صاحبَ القربان(١١١٢). ونصبوا تلك القبة بين خيامهم في التيه يصلون إليها ويتقربون في المذبح أمامها، ويتعرضون للوحي عندها. ولما ملكوا [أرض الشام أنزلوها بكَلْكال (١١١٢ب) في

(١١٠٩ب) في النسخة «التيمورية» «الحسين بن الحسن».

(١١١٠) الزُّهَرة كتُوَدة: الكوكب المعروف.

(١١١١) يشير بذلك إلى ما ورد في الأصحاحات ٢٥، ٢٦، ٢٧ من سفر الخروج.

(١١١٢) الأصحاح ٢٨ من سفر الخروج.

(١١١٢ب) «الكلكل والكلكال: الصدر» (القاموس). وهي هنا على ما يظهر اسم بلد أو مكان.

بلاد الأرض المقدسة ما بين قسمي بني بنيامين وبني إفراييم(١١١٢ج) ويقيت هنالك أربع عشرة سنة: سبعا مدة الحرب؛ وسبعا بعد الفتح أيام القسمة البلاد ولما توفي يوشع عليه السلام نقلوها إلى بلد شيلو قريبا من كلكال ١١١٢ب وأداروا عليها الحيطان، وأقامت هنالك(١١١٢د) ثلثمائة سنة حتى ملكها بنو فلسطين في أيديهم كما مر(١١١٢هـ) وتغلبوا عليهم، ثم ردوا عليهم القبة ونقلوها بعد وفاة عالي الكوهن إلى نوف، ثم نقلت أيام طالوت إلى كنعون في بلاد بني بنيامين ١١١٢ج ولما ملك داود عليه السلام نقل التابوت والقبة إلى بيت المقدس، وجعل لها خباء خاصا ووضعها على الصخرة ويقيت تلك قبلتهم}.(١١١٢و) وأراد داود عليه السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها، فلم يتم له ذلك، وعهد به إلى ابنه سليمان فبناه لأربع سنين من ملكه ولخمسمائة سنة من وفاة موسى عليه السلام، واتخذ عمده من الصُّفر، وجعل به صرح(١١١٢ز) الزجاج، وغَشَّى أبوابه وحيطانه بالذهب، وصاغ هياكله وتماثيله وأوعيته ومناوره ومفاتيحه من الذهب، وجعل ظهره مقبوا ليودع(١١١٢ح) فيه تابوت العهد، وهو التابوت الذي فيه الألواح، وجاء به من صهيون(١١١٢ط) بلد أبيه داود{نقله إليها أيام عمارة المسجد، فجيء به}(١١١٢ى) تحمله الأسباط والكهنوتية(١١١٣) حتى

(١١١٢ج) في النسخة التي ننقل عنها، وهي النسخة «التيمورية»: «ما بين قسم بني يامين وبين إفراييم». وهو تحريف. انظر أسماء الأسباط العشرة في تعليق ٧٢٢.

(١١١٢د) في النسخة «التيمورية» التي ننقل عنها: «وأقامت ذلك»، وهو تحريف كما لا يخفى.

(١١١٢هـ) انظر ص٦٢٦ وتوابعها.

(١١١٢و) الموضوع بين هذين المعكوفين { } من آخر سطر في الصفحة السابقة إلى هنا ساقط من جميع النسخ المتداولة. وقد عثرنا عليه في النسخة «التيمورية».

(١١١٢ز) هو الصرح الذي تحدث عنه القرآن في قصة ملكة سبأ مع سليمان إذ قال: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾

(آية ٤٤ من سورة النمل، وهي سورة ٢٧).

(١١١٢ح) هكذا في النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه الجملة في جميع النسخ المتداولة محرفة إلى هذه الصيغة: «وجعل في ظهره قبراً ليضع فيه تابوت العهد».

(١١١٢ط) هكذا في جميع النسخ المتداولة. وفي النسخة «التيمورية»: «صيون» أو «ضيون».

(١١١٢ى) الموضوع بين هذين المعكوفين { } ساقط من جميع النسخ المتداولة، ومثبت في النسخة «التيمورية».

(١١١٣) هكذا في «ل» وفي النسخة «التيمورية». وفي «م» و«ن» تحمله الأسباذ» بالذال. وكلاهما غير واضح. أما كلمة الأسباط فتطلق على أولاد يعقوب المباشرين وغني عن البيان أنهم ليسوا هم =

وضعه في القبو[١١١٣ب]. ووضعت القبة والأوعية والمذبح كل واحد حيث أُعِدَّ له من المسجد، وأقام كذلك ما شاء الله. ثم خربه بختنصر بعد ثمانمائة سنة من بنائه، وحرق التوراة والعصا، وسبك[١١١٤] الهياكل ونثر الأحجار.

ثم لما أعادهم ملوك الفرس بناه عُزَيْر نبي بني إسرائيل لعهده، بإعانة بهمن ملك الفرس الذي كانت الولادة[١١١٥] لبني إسرائيل عليه من سبي بختنصر، وحَدَّ لهم في بنيانه حدوداً دون بناء سليمان بن داود عليهما السلام، فلم يتجاوزوها {وأما الأواوين[١١١٥ب] التي تحت المسجد، يركب بعضها بعضاً، عمود الأعلى منها على قوس الأسفل في طبقتين، فيتوهم كثير من الناس أنها اصطبلات لسليمان عليه السلام، وليس كذلك، وإنما بناها تنزيها لبيت المقدس عما يتوهمه من النجاسات؛ لأن النجاسة في شريعتهم، وإن كانت في باطن الأرض وكان ما بينها وبين ظاهر الأرض محشوا بالتراب بحيث يصل ما بينها وبين الظاهر خط مستقيم، ينجس ذلك الظاهر بالتوهم، والمتوهم عندهم كالمحقق، فبنوا هذه الأواوين على هذه الصورة. فعمود الأواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها، وينقطع خطه فلا يتصل، فلا ينتهي النجاسة بالأعلى على خط مستقيم.. وتنزه البيت عن هذه النجاسة المتوهمة، ليكون ذلك أبلغ في الطهارة والتقديس في البيت المقدس}[١١١٥ج].

ثم تداولتهم ملوك يونان والفرس والروم، واستفحل الملك لبني إسرائيل في

= المقصودين في هذا المقام. وأما كلمة «الأسباذ» بالذال فلم نعثر على معنى لها.

هذا، وقد وردت هذه القصة بالتفصيل في السفر الأول من سفري الملوك في العهد القديم. وتنص الفقرة الثالثة من الأصحاح الثامن من هذا السفر على أن التابوت قد جيء به محمولا على أعناق مقدمي القرابين sacrificateures واللاويين (نسل لاوي وأولاد هارون - وهم الذين كانوا يقومون بشئون الكهنوت - انظر تعليق ٦١٥). فلعل هذين هما المقصودان بكلمتي الأسباذ والكهنوتية.

(١١١٣ب) هكذا وردت هذه الكلمة في النسخة «التيمورية» وقد وردت في جميع النسخ المتداولة محرفة إلى «القبر» بالراء.

(١١١٤) هكذا وردت هذه الكلمة في النسخة «التيمورية». وقد وردت في جميع النسخ المتداولة محرفة إلى «وصاغ».

(١١١٥) هكذا في جميع النسخ، ولعلها «الولاية»، وكلاهما غير واضح المعنى، وإن كانت الأخيرة أقل خفاء.

(١١١٥ب) الأواوين جمع إيوان كديوان وهو الصفة العظيمة.

(١١١٥ج) الموضوع بين هذين المعكوفين {   } ساقط من جميع النسخ المتداولة، وقد عثرنا عليه في النسخة «التيمورية».

هذه المدة، ثم لبني حشمناى[٧٣٤] من كهنتهم، ثم لصهرهم هيرودس[٧٣٤] ولبنيه من بعده. وبنى هيرودس بيت المقدس على بناء سليمان عليه السلام، وتأنق فيه حتى أكمله في ست سنين. فلما جاء طيطس من ملوك الروم وغلبهم وملك أمرهم خرب بيت المقدس ومسجدها، وأمر أن يزرع مكانه. ثم أخذ الروم بدين المسيح عليه السلام ودانوا بتعظيمه. ثم اختلف حال ملوك الروم في الأخذ بدين النصارى تارة وتركه أخرى إلى أن جاء قسطنطين، وتنصرت أمه هيلانة، وارتحلت إلى القدس في طلب الخشبة التي صلب عليها المسيح بزعمهم، فأخبرها القساوسة بأنه رمى بخشبته على الأرض وألقى عليها القمامات والقانورات، فاستخرجت الخشبة، وبنت مكان تلك القمامات كنيسة القمامة، كأنها على قبره بزعمهم، وخربت ما وجدت من عمارة البيت، وأمرت بطرح الزبل والقمامات على الصخرة حتى غطاها وخفى مكانها جزاء بزعمها لما فعلوه بقبر المسيح، ثم بنوا بإزاء القمامة بيت لحم وهو البيت الذى ولد فيه عيسى عليه السلام.

وبقى الأمر كذلك إلى أن جاء الإسلام وحضر عمر لفتح بيت المقدس، وسأل عن الصخرة فأرى مكانها وقد علاها الزبل والتراب، فكشف عنها وبنى عليها مسجداً على طريق البداوة، وعظم من شأنه ما أذن الله من تعظيمه، وما سبق من أم الكتاب فى فضله حسبما ثبت.

ثم احتفل الوليد بن عبدالملك فى تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام بما شاء الله من الاحتفال.. كما فعل فى المسجد الحرام وفى مسجد النبى ﷺ بالمدينة وفى مسجد دمشق وكانت العرب تسميه بلاط الوليد. وألزم ملك الروم أن يبعث الفعلة والمال لبناء هذه المساجد، وأن ينمقوها بالفسيفساء فأطاع لذلك وتم بناؤها على ما اقترحه.

ثم لما ضعف أمر الخلافة أعوام الخمسمائة من الهجرة فى آخرها وكانت فى ملكة[٧٠] العُبَيْديين[٦١٧] خلفاء القاهرة من الشيعة واختل أمرهم زحف الفرنجة إلى بيت المقدس، فملكوه وملكوا معه عامة ثغور الشام، وبنوا على الصخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظمونها ويفتخرون ببنائها. حتى إذا استقل صلاح الدين بن أيوب الكردى بملك مصر والشام ومحا أثر العُبَيْديين[٦١٧] وبدعهم زحف إلى الشام وجاهد مَن كان به من الفرنجة حتى غلبهم على بيت المقدس، وعلى ما

كانوا ملكوه من ثغور الشام، وذلك لنحو ثمانين وخمسمائة من الهجرة، وهدم تلك الكنيسة وأظهر الصخرة وبنى المسجد على النحو الذى هو عليه اليوم لهذا العهد.

ولا يعرض لك الإشكال المعروف فى الحديث الصحيح أن النبى ﷺ سئل عن أول بيت وضع، فقال: «مكة»، قيل: ثم أى؟ قال: «بيت المقدس»، قيل: فكم بينهما؟ قال: «أربعون سنة»؛ فإن المدة بين بناء مكة وبين بناء بيت المقدس بمقدار ما بين إبراهيم وسليمان؛ لأن سليمان بانيه، وهو ينيف على الألف بكثير. واعلم أن المراد بالوضع فى الحديث ليس البناء، وإنما المراد أول بيت عُين للعبادة، ولا يبعد أن يكون بيت المقدس عين للعبادة قبل بناء سليمان بمثل هذه المدة.

وقد نقل أن الصابئة بنوا على الصخرة هيكل الزُّهَرَة[١١١٠]، فلعل ذلك أنها كانت مكانًا للعبادة كما كانت الجاهلية تضع الأصنام والتماثيل حوالى الكعبة وفى جوفها، والصابئة الذين بنوا هيكل الزُّهَرَة[١١١٠] كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام، فلا تبعد مدة الأربعين سنة بين وضع مكة للعبادة ووضع بيت المقدس، وإن لم يكن هناك بناء كما هو المعروف، وأن أول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام. فتفهمه ففيه حل هذا الإشكال.

وأما المدينة، وهى المسماة بيثرب، فهى من بناء يثرب بن مهلايل من العمالقة وملكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحجاز، ثم جاورهم بنوقَيْلَة[١١١٥د] من غسان وغلبوهم عليها وعلى حصونها.

ثم أمر النبى ﷺ بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله بها، فهاجر إليها ومعه أبو بكر وتبعه أصحابه ونزل بها وبنى مسجده وبيوته فى الموضع الذى كان الله قد أعده لذلك وشرفه فى سابق أزله. وآواه أبناء قَيْلَة[١١١٥د] ونصروه؛ فلذلك سموا الأنصار. وتمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على الكلمات. وغلب على قومه وفتح مكة وملكها. وظن الأنصار أنه يتحول عنهم إلى بلده فأهمهم ذلك، فخاطبهم رسول الله ﷺ وأخبرهم أنه غير متحول. حتى إذا قبض ﷺ كان مَلْحدَه الشريف بها وجاء فى فضلها من الأحاديث الصحيحة مالا خفاء به.

ووقع الخلاف بين العلماء فى تفضيلها على مكة، وبه قال مالك رحمه الله لما

(١١١٥د) «قَيْلَة: أم الأوس والخزرج» وهما القبيلتان اللتان تألف منهما «الأنصار» (القاموس)؛ يقال لهما أبناء قَيْلَة.

ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: «المدينة خير من مكة». نقل ذلك عبدالوهاب في المعونة، إلى أحاديث أخرى تدل بظاهرها على ذلك. وخالف أبو حنيفة والشافعي. وأصبحت على كل حال ثانية المسجد الحرام، وجنح إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوب.

فانظر كيف تدرجت الفضيلة في هذه المساجد المعظمة لما سبق من عناية الله لها، تفهم سر الله في الكون وتدرجه على ترتيب محكم في أمور الدين والدنيا.

وأما غير هذه المساجد الثلاثة فلا تعلمه في الأرض إلا ما يقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسرنديب من جزائر الهند، لكنه لم يثبت فيه شيء يعول عليه. وقد كانت للأمم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم، منها بيوت النار للفرس، وهياكل يونان، وبيوت العرب بالحجاز التي أمر النبي ﷺ بهدمها في غزواته. وقد ذكر المسعودي منها بيوتا لسنا من ذكرها في شيء إذ هي غير مشروعة ولا هي على طريق ديني، ولا يلتفت إليها ولا إلى الخبر عنها. ويكفي في ذلك ما وقع في التواريخ، فمن أراد معرفة الأخبار فعليه بها. والله يهدي من يشاء سبحانه.

٧ـ فصل في أن المدن والأمصار بإفريقية[٤٩ب] والمغرب قليلة

والسبب في ذلك أن هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف من السنين قبل الإسلام، وكان عمرانها كله بدويًا، ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحوالها. والدول التي ملكتهم من الإفرنجة والعرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها. فلم تزل عوائد البداوة وشئونها، فكانوا إليها أقرب، فلم تكثر مبانيهم. وأيضًا فالصنائع بعيدة عن البربر؛ لأنهم أعرق في البداوة والصنائع من توابع الحضارة، وإنما تتم المباني بها، فلابد من الحذق في تعلمها، فلما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوف إلى المباني فضلا عن المدن وأيضا فهم أهل عصبيات وأنساب، لا يخلو عن ذلك جمع منهم، والأنساب

والعصبية أجنح إلى البدو. وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون ويصير ساكنها عيالا على حاميتها. فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون عن سكنى المدينة أو الإقامة بها، ولا يدعو إلى ذلك إلا الترف والغنى، وقليل ما هو فى الناس.

فلذلك كان عمران إفريقية[٤٩ب] والمغرب كله أو أكثره بدويًا أهل خيام وظواعن وقياطن[٨٤٧] وكنن فى الجبال، وكان عمران بلاد العجم كله أو أكثره قرى وأمصاراً ورساتيق[(١١١٦)] من بلاد الأندلس والشام ومصر وعراق العجم وأمثالها. لأن العجم فى الغالب ليسوا بأهل أنساب يحافظون عليها ويتنازعون[٢٤٦] فى صراحتها[(١١١٧)] والتحامها إلا فى الأقل. وأكثر ما يكون سكنى البدو لأهل الأنساب، لأن لُحْمة[(١١١٨)] النسب أقرب وأشد، فتكون عصبيته كذلك، وتنزع بصاحبها إلى سكنى البدو والتجافى عن المصر الذى يذهب بالبسالة ويصيره عيالا على غيره. فافهمه وقس عليه. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

٨- فصل فى أن المبانى والمصانع فى الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول

والسبب فى ذلك ما ذكرنا مثله فى البربر بعينه، إذ العرب[٢٥٩] أيضًا أعرق فى البدو وأبعد عن الصنائع. وأيضًا فكانوا أجانب من الممالك التى استولوا عليها قبل الإسلام، ولما تملكوها لم ينفسح الأمد حتى تستوفى رسوم الحضارة؛ مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مبانى غيرهم. وأيضا فكان الدين أول الأمر مانعا من المغالاة فى البنيان والإسراف فيه غير القَصْد[٢٩٢] كما عهد لهم عمر حين استأذنوه فى بناء الكوفة بالحجارة، وقد وقع الحريق فى القصب الذى كانوا بنوا من قبل، فقال افعلوا ولا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا فى

(١١١٦) «الرُستاق والرُسداق والرُزداق بالضم السواد والقرى، معرب رستا» (القاموس).

(١١١٧) «الصُرْح والصريح والصُراح بالضم والفتح الخالص من كل شىء، الاسم الصُراحة، وصرُح نسبُه ككرم خلُص وهو صريح» (القاموس).

(١١١٨) «اللحمة بالضم القرابة» (القاموس).

البنيان، والزموا السنة تلزمكم الدولة. وعهد إلى الوفد، وتقدم إلى الناس الايرفعوا بنيانا فوق القدر. قالوا: وما القدر؟ قال: مالا يقربكم من السَّرَف ولا يخرجكم عن القَصْد[٢٩٢].

فلما بعد العهد بالدين والتحرج في مثال هذه المقاصد، وغلبت طبيعة الملك والترف، واستخدم العرب أمة الفرس وأخذوا عنهم الصنائع والمباني، ودعتهم إليها أحوال الدعة والترف، فحينئذ شيدوا المباني والمصانع، وكان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة، ولم ينفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن والأمصار إلا قليلا. وليس كذلك غيرهم من الأمم. فالفرس طالت مدتهم آلافا من السنين وكذلك القبط والنبط والروم، وكذلك العرب الأولى من عاد وثمود والعمالقة والتبابعة طالت آمادهم ورسخت الصنائع فيهم؛ فكانت مبانيهم وهياكلهم أكثر عدداً وأبقى على الأيام أثراً. واستبصر في هذا تجده كما قلت لك. والله وارث الأرض ومن عليها.

٩- فصل في أن المباني التي كانت تختطها العرب[٢٥٩] يسرع إليها الخراب إلا في الأقل

والسبب في ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع كما قدمناه فلا تكون المباني وثيقة في تشييدها. وله – والله أعلم – وجه آخر وهو أمسُّ به، وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن كما قلناه(١١١٩) في المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعي، فإنه بالتفاوت في هذه تتفاوت جودة المصر ورداءته من حيث العمران الطبيعي، والعرب بمعزل عن هذا، وانما يراعون مراعي إبلهم خاصة لا يبالون بالماء طاب أو خبث، ولا قل أو كثر، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية، لانتقالهم في الأرض، ونقلهم الحبوب من البلد البعيد، وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها، والظعن كفيل لهم بطيبها، لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى وكثرة الفضلات.

(١١١٩) يشير بذلك إلى ما ذكره في الفصل الخامس من هذا الباب بشأن ما تجب مراعاته في اختطاط المدن وما يعنى العرب بمراعاته ويغفلون غيره.

وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا فى اختطاطها إلا مراعى إبلهم، وما يقرب من القفر ومسالك الظعن، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعى للمدن، ولم تكن لها مادة تمد عمرانها من بعدهم كما قدمنا[١١١٩] أنه يحتاج إليه فى حفظ العمران. فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار، ولم تكن فى وسط الأمم فيعمرها الناس. فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التى كانت سياجا لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم تكن: ﴿ وَاللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ ﴾[٤٥٠].

١٠ـ فصل فى مبادئ الخراب فى الأمصار

اعلم أن الأمصار إذا اختطت أولا تكون قليلة المساكن، وقليلة آلات البناء من الحجر والجير وغيرهما مما يعالى على الحيطان عند التأنق كالزُّلَّج[١١٢٠] والرخام والرَّبج[١١٢١] والزجاج والفُسيفساء[١١٢٢] والصدف، فيكون بناؤها يومئذ بدويا وآلاتها فاسدة. فإذا عظم عمران المدينة وكثر ساكنها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذ، وكثر الصناع إلى أن تبلغ غايتها من ذلك كما سبق بشأنها. فإذا تراجع عمرانها وخف ساكنها قلت الصنائع لأجل ذلك، ففقدت الإجادة فى البناء والإحكام والمعالاة عليه بالتنميق. ثم تقل الأعمال لعدم الساكن فيقل جلب الآلات من الحجر والرخام وغيرهما، فتفقد ويصير بناؤهم وتشييدهم من الآلات التى فى مبانيهم، فينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع والقصور والمنازل بقلة العمران وقصوره عما كان أولا. ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر ومن دار إلى دار إلى أن يفقد الكثير منها جملة، فيعودون إلى البداوة فى البناء واتخاذ الطوب عوضا عن الحجارة، والقصور عن التنميق بالكلية، فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمداشر[١١٢٢ب]، ويظهر عليها سيما البداوة، ثم تمر فى التناقص إلى غايتها من الخراب إن قدر لها به. سنة الله فى خلقه.

(١١٢٠) «الزُّلَّج بضمتين الصخور الملس» (القاموس).
(١١٢١) «الرَّبج والرويج الدرهم الصغير الخفيف» (القاموس).
(١١٢٢) هى ما تسميه الموزايكو mosaique.
(١١٢٢ب) هكذا فى «ن» ومعناها الدائن فى لغة المغرب. وفى نسخ أخرى «والمدر» وهى كذلك المدن والحضر. وفى نسخ أخرى «والمدائر» «والداثر» وكلاهما تحريف عن «المداشر» على ما يظهر (انظر ص ٣٣٥ وتعليق ١٦٤ب).

١١ـ فصل فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرّفه[٥٠٧] لأهلها

ونفاق[٤٤] الأسواق إنما هو فى تفاضل عمرانها فى الكثرة والقلة[١٠٨٤]

والسبب فى ذلك أنه قد عرف وثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته فى معاشه، وأنهم متعاونون جميعا فى عمرانهم على ذلك. والحاجة التى تحصل بتعاون طائفة منهم تسد[١١٢٣] ضرورة الأكثر من عددهم أضعافا. فالقوت من الحنطة مثلا لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه. وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت، فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم.

فأهل مدينة أو مصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات فتصرف فى حالات الترف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقِيَمه، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى. وقد تبين لك فى الفصل الخامس فى باب الكسب والرزق[١١٢٤] أن المكاسب إنما هى قيم الأعمال، فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة، ودعتهم أحوال الرّفْه[٥٠٧] والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق فى

(١١٢٣) فى جميع النسخ المتداولة «تشتد» وهو تحريف. والمعنى أن ما ينتج عن تعاون جماعة منهم يكفى لسد حاجة أضعافهم.

(١١٢٤) يشير بذلك إلى ما سيذكره فى أول الفصل الخامس (حسب اصطلاحه هو، والباب الخامس حسب اصطلاحنا ـ انظر الفصل الأول من الباب الخامس).

ويظهر أن هذا الباب الأخير كان متقدمًا على الباب الذى نحن فيه، ولذلك أحال عليه على أنه بحث قد فرغ منه؛ ثم رتب المقدمة ترتيبًا آخر بدون أن يغير هذه العبارة.

المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعى بقيمها ويختار المهرة في صناعتها والقيام عليها. فتنفُق[44] أسواق الأعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرجه، ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قبَل أعمالهم ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد الترف تابعًا للكسب وزادت عوائده وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونَفَقت[44] سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزيادة الثانية والثالثة، لأن الأعمال الزائدة كلها تختص بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختص بالمعاش. فالمصر إذا فضل بعمران واحد ففضله بزيادة كسب ورَفْه[507] وبعوائد من الترف لا توجد في الآخر. فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف: القاضي مع القاضي؛ والتاجر مع التاجر؛ والصانع مع الصانع؛ والسوقي مع السوقي؛ والأمير مع الأمير؛ والشُّرْطيّ مع الشُّرْطيّ.

واعتبر ذلك في المغرب مثلا بحال فاس من غيرها من أمصاره الأخرى مثل بجَاية[215ج] وتِلِمْسان[849] وسبْتَة[221ب] تجد بينهما بونًا كثيرًا على الجملة، ثم على الخصوصيات. فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتلمْسان، وهكذا كل صنف مع صنف أهله. وكذا أيضًا حال تلمسان مع وهران أو الجزائر، وحال وهران والجزائر مع مادونهما، إلى أن تنتهي إلى المداشر[1122ب] الذين اعتمالهم في ضروريات معاشهم فقط، ويقصرون عنها وما ذلك إلا لتفاوت الأعمال فيها، فكأنها كلها أسواق للأعمال. والخرج في كل سوق على نسبته فالقاضي بفاس دخله كفاء[961] خرجه، وكذا القاضي بتلمْسان. وحيث الدخل والخرج أكثر تكون الأحوال أعظم، وهما بفاس أكثر لنفَاق[44] سوق الأعمال بما يدعو إليه الترف، فالأحوال أضخم. ثم كذا حال وهران وقُسَنْطينة[215د] والجزائر وبَسْكرَة[215هـ] حتى تنتهي كما قلناه إلى الأمصار التي لا توفي أعمالها بضروراتها، ولا تعد في الأمصار إذ هي من قبيل القرى والمداشر[1122ب] فلذلك تجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال، متقاربين في الفقر والخَصَاصَة[964] لما أن أعمالهم لا تفي بضروراتهم، ولا يفضل ما يتأثلونه[475ب] كسبًا فلا تنمو مكاسبهم، وهم لذلك مساكين محاويج إلا في الأقل النادر.

واعتبر ذلك حتى في أحوال الفقراء والسُّؤَّال. فإن السائل بفاس أحسن حالا

من السائل بتلمسان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السُّؤَّال يسألون أيام الأضاحى أثمان ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيراً من أحوال الترف واقتراح المآكل، مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس والماعون، كالغربال والآنية. ولو سأل سائل مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستُنكر وعُنِّف وزجر.

ويبلغنا لهذا العهد عن أحوال القاهرة ومصر(١١٢٥) من الترف والغنى فى عوائدهم ما يقضى منه العجب، حتى إن كثيراً من الفقراء بالمغرب ينزعون إلى النُّقْلَة(١١٢٦) إلى مصر لذلك، لما يبلغهم من أن شأن الرِّفْه[٥٠٧] بمصر أعظم من غيرها. ويعتقد العامة من الناس أن ذلك لزيادة إيثار فى أهل تلك الآفاق على غيرهم أو أموال مختزنة لديهم، وأنهم أكثر صدقة وإيثاراً من جميع أهل الأمصار. وليس كذلك وإنما هو لما تعرفه من أن عمران مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التى لديك، فعظمت لذلك أحوالهم.

وأما حال الدخل والخرج فمتكافئ فى جميع الأمصار، ومتى عظم الدخل عظم الخرج وبالعكس ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر.

كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكره واعتبره بكثرة العمران، وما يكون عنه من كثرة المكاسب التى يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه، ومثّلْهُ بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة وكيف يختلف أحوالها فى هِجْرانها(١١٢٧) أو غِشْيانها(١١٢٨). فإن بيوت أهل النِّعَم والثروة والموائد الخصبة منها تكثر بساحتها وأفنيتها بنثر الحبوب وسواقط الفتات، فيزدحم عليها غواشى[١١٢٨] النمل والخِشاش(١١٢٩) ويُحَلِّقُ فوقها عصائب(١١٣٠) الطيور حتى

(١١٢٥) كتب هذا ابن خلدون قبل مجيئه إلى مصر، ولم يغيره فى تعديله للمقدمة بعد قدومه إليها (انظر ما كتبناه فى هذا الموضوع فى تمهيدنا للمقدمة صفحات ٢٤٣ ـ ٢٤٦).

(١١٢٦) «النُّقْلة بالضم الانتقال» (القاموس). وقد حرفت هذه الجملة فى جميع النسخ المتداولة. ففى «ل» و«م»: «ينزعون من الثقة»، وفى «دار الكتاب اللبنانى» «ينزعون من النقلة».

(١١٢٧) «هجره هَجْراً وهِجْراناً بالكسر صرمه» (القاموس).

(١١٢٨) «غَشِيه من باب تعب جاءه والاسم الغِشْيان بالكسر» (المصباح).

«والغاشية... السؤّال يأتونك والزوار والأصدقاء ينتابونك والجمع الغواشى» (القاموس).

(١١٢٩) «الخِشاش بالكسر ما لا دماغ له من دواب الأرض ومن الطير» (القاموس). «خَشاش الأرض وزان كلام وكسر الأول لغة دوابها الواحدة خَشاشة وهى الحشرة والهامة» (المصباح).

(١١٣٠) «العِصابة الجماعة من الناس والخيل والطير، والجمع عصائب» (المصباح).

تروح بطاناً[(١١٣١)] وتمتلئ شبعًا ورِيّاً. وبيوت أهل الخَصاصة[٩٦٤] والفقراء الكاسدة أرزاقهم لا يسرى بساحتها دبيب، ولا يحلق بجوها طائر، ولا تأوى إلى زوايا بيوتهم فأرة ولا هرة. كما قال الشاعر:

تسقط الطير حيث يُلتقَطُ الحَبّ   وتُغْشَى[١١٢٨] منازلُ الكرماء

فتأمل سر الله تعالى فى ذلك، واعتبر غاشية[١١٢٨] الأناسى بغاشية العجم من الحيوانات، وفتات الموائد بفضلات الرزق والترف وسهولتها على ما يبذلها لاستغنائهم عنها فى الأكثر لوجود أمثالها لديهم. واعلم أن اتساع الأحوال وكثرة النعم فى العمران تابع لكثرته. والله سبحانه وتعالى أعلم، وهو غنى عن العالمين.

١٢ـ فصل فى أسعار المدن

اعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس، فمنها الضرورى وهى الأقوات من الحنطة وما فى معناها كالباقلاء والبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجِى[٤٣٩ب] والكمالى مثل الأُدْم[٢٤٧] والفواكه والملابس والماعون والمواكب وسائر المصانع والمبانى. فإذا استبحر[(١١٣١ب)] المصر وكثر ساكنه رخصت أسعار الضرورى من القوت وما فى معناه، وغلت أسعار الكمالى من الأُدم[٢٤٧] والفواكه وما يتبعها. وإذا قل ساكن المصر وضعف عمرانه كان الأمر بالعكس.

والسبب فى ذلك أن الحبوب من ضرورات القوت، فتتوفر الدواعى على اتخاذها، إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشهره أو سنته فيعم اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم فى ذلك المصر أو فيما قرب منه، لابد من ذلك. وكل متخذ لقوته تفضل عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرة تسد خَلّة[٣٦٢] كثيرين من أهل ذلك المصر، فتفضل الأقوات عن أهل المصر من غير شك، فترخص أسعارها فى الغالب، إلا ما يصيبها فى بعض السنين من الآفات السماوية ولولا احتكار الناس لها لما يُتوقَّع من تلك الآفات لبُذلت دون ثمن ولا

(١١٣١) «بطن من باب طرب عظم بطنه من الشبع» واسم الفاعل باطن وجمعه بطان، الممتلئة بطونها من الشبع. وضدها الخِماص وهى الجياع. وفى الأثر: «لو توكلتم على الله حق التوكُّل لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خِماصاً وتروح بطاناً».

(١١٣١ب) استبحر اتسع وانبسط كتبحر» (القاموس).

عوض لكثرتها بكثرة العمران. وأما سائر المرافق من الأدْم[٢٤٧] والفواكه وما إليها، فإنها لا تعم بها البلوى ولا يستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين، ولا الكثير منهم. ثم إن المصر إذا كان مستبحراً[١١٣١ب] موفور العمران كثير حاجات الترف توفرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كلٌ بحسب حاله، فيقصر[٥٥٧] الموجود منها عن الحاجات قصوراً بالغاً، ويكثر المستامون[٢٠] لها وهي قليلة في نفسها، فتزدحم أهل الأغراض، ويبذل أهل الرفْه والترف أثمانها بإسراف في الغلاء، لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم، فيقع فيها الغلاء كما تراه.

وأما الصنائع والأعمال أيضاً في الأمصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة: الأول: كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه؛ والثاني: اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم وامتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها(١١٣٢)؛ والثالث: كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم وإلى استعمال الصناع في مهنهم، فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها، فيعتز العمال والصناع وأهل الحرف وتغلو أعمالهم، وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك.

وأما الأمصار الصغيرة والقليلة الساكن فأقواتهم قليلة لقلة العمل فيها، وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت؛ فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويحتكرونه، فيعز وجوده لديهم، ويغلو ثمنه على مُستامه[٢١]. وأما مرافقهم فلا تدعو إليها أيضاً حاجة لقلة الساكن وضعف الأحوال، فلا تَنْفُق[٤٤] لديهم سوقه، فيختص بالرخص في سعره.

وقد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة ما يُفْرَض(١١٣٣) عليها من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق وأبواب المصر، وللجباة في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم(١١٣٤)، ولذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من

(١١٣٢) أي إن العمال يعتزون بما يؤدونه من خدمة وما يبذلونه من جهد، ولا يجدون حاجة كبيرة إلى كثرة الكدح لسهولة العيش في المدينة لكثرة أقواتها. هذا وفي جميع النسخ المتداولة «لخدمتهم» باللام، والصحيح «بخدمتهم» بالباء، كما لا يخفى.

(١١٣٣) في جميع النسخ المتداولة «يعرض» بالعين، وهو تحريف كما لا يخفى.

(١١٣٤) وردت هذه العبارة في جميع النسخ المتداولة محرفة تحريفاً كبيراً إلى هذه الصيغة: «من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق وأبواب الحفر والحياة في منافع وصولها عن البيوعات لما يمسهم». ـ وقد عثرنا عليها صحيحة مستقيمة في النسخة «التيمورية».

الأسعار في البادية، إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة، وكثرتها في الأمصار لاسيما في آخر الدولة. وقد تدخل أيضًا في قيمة الأقوات قيمة علاجها في الفلح، ويحافظ على ذلك في أسعارها، كما وقع بالأندلس لهذا العهد. وذلك أنهم لما ألجأهم النصارى إلى سيف[٨٠٦] البحر وبلاده المتوعرة الخبيثة الزراعة النَّكِدة(١١٣٤ب) النبات، وملكوا عليهم الأرض الزاكية[٢٧٩] والبلد الطيب فاحتاجوا إلى علاج المزارع والفُدُن[٢٥٤] لإصلاح نباتها وفلحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد من الزبل وغيره لها مئونة، وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم، واختص قطر الأندلس بالغلاء منذ اضطرهم النصارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك(١١٣٥).

ويحسب الناس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلة الأقوات والحبوب في أرضهم، وليس كذلك، فهم أكثر أهل المعمور فلحًا فيما علمناه وأقومهم عليه، وقل أن يخلو منهم سلطان أو سوقة عن فَدَّان[٢٥٤] أو مزرعة أو فلح إلا قليل من أهل الصناعات والمهن أو الطُّرَّاء على الوطن من الغزاة المجاهدين؛ ولهذا يختصهم السلطان في عطائهم بالعَوْلة(١١٣٦) وهي أقواتهم وعلوفاتهم من الزرع. وإنما السبب في غلاء سعر الحبوب عندهم ما ذكرناه. ولما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك في زكاء[٢٧٩] منابتهم وطيب أرضهم ارتفعت عنهم المؤن جملة في الفلح مع كثرته عمومًا، فصار ذلك سببًا لرخص الأقوات ببلدهم. والله مقدر الليل والنهار، وهو الواحد القهار لارب سواه.

(١١٣٤ب) «نَكِدَ نكَداً من باب تعب فهو نَكِدٌ: تعسر، ونكد العيش نَكَدًا اشتد» (المصباح). ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا﴾ (آية ٥٨ من سورة الأعراف، وهي سورة ٧).

(١١٣٥) العبارة الأخيرة غير واضحة المعنى، ولابد أن يكون هنا تحريف أو سقط. ولكن المعنى العام واضح، وهو أن هذا الغلاء قد أخذ يظهر منذ اضطُر المسلمون إلى الجلاء عن المواطن الخصبة.

(١١٣٦) «عال عياله عَوْلا كفاهم ومانهم، والعول كل ما عالك والمستعان به وقوت العيال» (القاموس).

١٣ـ فصل فى قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران

والسبب فى ذلك أن المصر الكثير العمران يكثر ترفه كما قدمناه وتكثر حاجات ساكنه من أجل الترف، وتُعتاد تلك الحاجات لما يدعو إليها فتنقلب ضرورات، وتصير فيه الأعمال كلها مع ذلك عزيزة، والمرافق غالية بازدحام الأغراض عليها من أجل الترف، وبالمغارم السلطانة التى توضع على الأسواق والبياعات وتُعْتبر فى قيم المبيعات، ويعظم فيها الغلاء فى المرافق والأقوات والأعمال، فتكثر لذلك نفقات ساكنه كثرة بالغة على نسبة عمرانه ويعظم خرجه، فيحتاج حينئذ إلى المال الكثير للنفقة على نفسه وعياله فى ضرورات عيشهم وسائر مؤنهم.

والبدوى لم يكن دخله كثيراً إذا كان ساكنًا بمكان كاسد الأسواق فى الأعمال التى هى سبب الكسب، فلم يتأثل[٤٧٥ب] كسبًا ولا مالا، فتعذر عليه من أجل ذلك سكنى المصر الكبير لغلاء مرافقه وعزة حاجاته، وهو فى بدوه يسد خَلَّته[٢٦١] بأقل الأعمال؛ لأنه قليل عوائد الترف فى معاشه وسائر مؤنه، فلا يضطر إلى المال. وكل من يتشوف إلى المصر وسكناه من أهل البادية فسريعًا ما يظهر عجزه ويفتضح فى استيطانه، إلا من يُقَدِّم منهم تأثل[٧٤٥ب] المال ويحصل له منه فوق الحاجة، ويجرى إلى الغاية الطبيعية لأهل العمران من الدعة والترف، فحينئذ ينتقل إلى المصر وينتظم حاله مع أحوال أهله فى عوائدهم وترفهم. وهكذا شأن بداية عمران الأمصار. والله بكل شىء محيط.

١٤ـ فصل فى أن الأقطار فى اختلاف أحوالها بالرفه[٥٠٧] والفقر مثل الأمصار

اعلم أن ما توفر[٦٠] عمرانه من الأقطار وتعددت الأمم فى جهاته وكثر ساكنه اتسعت أحوال أهله وكثرت أموالهم وأمصارهم وعظمت دولهم وممالكهم. والسبب فى ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال وما يأتى ذكره من أنها سبب للثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضروريات فى حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته، فيعود على الناس كسباً يتأثلونه[٤٧٥ب]، حسبما نذكر ذلك فى فصل المعاش وبيان الرزق والكسب، فيتزيد الرَّفْه[٥٠٧] لذلك وتتسع الأحوال ويجىء الترف والغنى وتكثر الجباية للدولة بنَفاق[٤٤] الأسواق فيكثر مالها ويشمخ سلطانها، وتتفنن فى اتخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن وتشييد الأمصار.

اعتبر ذلك بأقطار المشرق؛ مثل مصر والشام وعراق العجم والهند والصين وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومى، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم، وعظمت دولتهم، وتعددت مدنهم وحواضرهم، وعظمت متاجرهم وأحوالهم. فالذى نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب فى رَفْههم واتساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف. وكذا تجار أهل المشرق وما يبلغنا عن أحوالهم. وأبلغ منها أحوال أهل المشرق الأقصى من عراق العجم والهند والصين، فإنه يبلغنا عنهم فى باب الغنى والرَّفْه[٥٠٧] غرائب تسير الركبان بحديثها، وربما تُتلقى بالإنكار فى غالب الأمر، ويحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة فى أموالهم، أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم، أو لأن ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم، وليس كذلك. فمعدن الذهب الذى نعرفه فى هذه الأقطار إنما هو من بلاد السودان وهى إلى المغرب أقرب. وجميع ما فى أرضهم من البضاعة فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة. فلو كان المال عتيداً موفوراً لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال، ولاستغنوا عن أموال الناس بالجملة.

ولقد ذهب المنجمون، لما رأوا مثل ذلك، واستغربوا ما فى المشرق من كثرة الأحوال واتساعها ووفور أموالها، فقالوا بأن عطايا الكواكب والسهام فى مواليد أهل المشرق أكثر منها حصصًا فى مواليد أهل المغرب. وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجومية والأحوال الأرضية كما قلناه. وهم إنما أعطوا فى ذلك السبب النجومى، وبقى عليهم أن يعطوا السبب الأرضى، وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصها بأرض المشرق وأقطاره. وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الأعمال التى هى سببه. فلذلك اختص المشرق بالرِّفْه من بين الآفاق، لا أن ذلك لمجرد الأثر النجومى. فقد فهمت مما أشرنا لك أولا أنه لا يستقل بذلك، وأن المطابقة بين حكمه وعمران الأرض وطبيعتها أمر لابد منه.

واعتبر حال هذا الرفه من العمران فى قطر إفريقية[٤٩ب] وبرقة لما خف ساكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتهوا إلى الفقر والخصاصة[٩٦٤]، وضعفت جباياتها، فقلت أموال دولها، بعد أن كانت دول الشيعة[٦١٧] وصنهاجة[٥٠] بها على ما بلغك من الرِّفْه وكثرة الجبايات واتساع الأحوال فى نفقاتهم وأعْطياتهم[٤٨٠]، حتى لقد كانت الأموال ترفع من القيروان إلى صاحب مصر لحاجاته ومهماته، وكانت أموال الدولة بحيث حمل جوهر الكاتب فى سفره إلى فتح مصر ألف حمل من المال يستعد بها لأرزاق الجنود وأعْطِياتهم[٤٨٠] ونفقات الغزاة.

وقطر المغرب وإن كان فى القديم دون إفريقية فلم يكن بالقليل فى ذلك، وكانت أحواله فى دول الموحدين[٩٣٦] متسعة وجباياته موفورة. وهو لهذا العهد قد أقصر عن ذلك لقصور العمران فيه وتناقصه، فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثر، ونقص عن معهوده نقصًا ظاهرًا محسوسًا، وكاد أن يلحق فى أحواله بمثل أحوال إفريقية[٤٩ب]، بعد أن كان عمرانه متصلاً من البحر الرومى إلى بلاد السودان فى طول ما بين السوس الأقصى وبرقة. وهى اليوم كلها أو أكثرها قفار وخلاء وصحارى، إلا ما هو منها بِسِيف[٨٠٦] البحر أو ما يقاربه من التلول. والله وارث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين.

١٥ ـ فصل فى تأثل العقار والضياع فى الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها[٣٨٩ب]

اعلم أن تأثل[٤٧٥ب] العقار والضياع الكثيرة لأهل الأمصار والمدن لا يكون دفعة واحدة، ولا فى عصر واحد؛ إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به الأملاك التى تخرج قيمها عن الحد، ولو بلغت أحوالهم فى الرَّفْه[٥٠٧] ما عسى أن تبلغ. وإنما يكون ملكهم وتأثلهم[٤٧٥ب] لها تدريجًا إما بالوراثة من آبائه وذوى رحمه، حتى تتأدى أملاك الكثيرين منهم إلى الواحد وأكثر لذلك، أو أن يكون بِحوالة[٩٢١] الأسواق؛ فإن العقار فى آخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخَرق السياج وتداعى المصر إلى الخراب تقل الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشى الأحوال فترخص قيمها، وتُتَمَلَّك بالأثمان اليسيرة، وتتخطى بالميراث إلى ملك آخر، وقد استجد المصر شبابه باستفحال الدولة الثانية، وانتظمت له أحوال رائعة حسنة تحصل معها الغبطة فى العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذ، فتعظم قيمها، ويكون لها خطر لم يكن فى الأول. وهذا معنى الحِوالة[٩٢١] فيها، ويصبح مالكها من أغنى أهل المصر، وليس ذلك: بسعيه واكتسابه، إذ قدرته تعجِز عن مثل ذلك.

وأما فوائد العقار والضياع فهى غير كافية لمالكها فى حاجات معاشه، إذ هى لا تفى بعوائد الترف وأسبابه، وإنما هى فى الغالب لسد الخَلَّة[٢٦١] وضرورة المعاش. والذى سمعناه من مَشْيَخَة البلدان أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعفاء ليكون مرباهم به ورزقهم فيه ونشؤهم بفائدته ما داموا عاجزين عن الاكتساب، فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم. وربما يكون من الوُلْد من يعجز عن التكسب لضعف فى بدنه أو آفة فى عقله المعاشى، فيكون ذلك العقار قِوَامًا(١١٣٧) لحاله. هذا قصد المترفين فى اقتنائه. وأما التمول منه وإجراء أحوال

(١١٣٧) قِوام الأمر نظامه وعماده، يقال فلان قِوام أهل بيته وقيام أهل بيته أي هو الذي يقيم شأنهم. وقوام الأمر مِلاكه الذي يقوم به، وقد يفتح. (القاموس والمصباح).

المترفين فلا. وقد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بحوالة[..] الأسواق وحصول الكثرة البالغة منه؛ والعالى فى جنسه وقيمته فى المصر. إلا أن ذلك إذا حصل ربما امتدت إليه أعين الأمراء والولاة واغتصبوه فى الغالب أو أرادوه على بيعه منهم ونالت أصحابه منه مضار ومعاطب. والله غالب على أمره وهو رب العرش العظيم.

١٦- فصل فى حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة[٣٨٩ب]

وذلك أن الحضرى إذا عظم تموله، وكثر للعقار والضياع تأثُّلُه[٤٧٥ب]، وأصبح أغنى أهل المصر، ورمقته العيون بذلك، وانفسحت أحواله فى الترف والعوائد، زاحم عليها الأمراء وغَصُّوا[٩٩] به. ولما فى طباع البشر من العدوان، تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده وينافسونه فيه، ويتحيلون على ذلك بكل ممكن، حتى يُحَصِّلُوه(١١٣٨) فى ربقة حكم سلطانى، وسبب من المؤاخذة ظاهر ينتزع به ماله. وأكثر الأحكام السلطانية جائرة فى الغالب؛ إذ العدل المحض إنما هو فى الخلافة الشرعية وهى قليلة اللبث. قال ﷺ: «الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تعود ملكا عضوضا[٨٩٧]». فلابد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة فى العمران من حامية تذود عنه، وجاه ينسحب عليه من ذى قرابة للملك أو خالصة له أو عصبية يتحاماها السلطان؛ ليستظل بظلها، ويرتع فى أمنها من طوارق التعدى. وإن لم يكن له ذلك أصبح نهبًا بوجوه التحيلات وأسباب الحكام. ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[٤٥٠].

(١١٣٨) حصل الشىء حصولا ثبت ووقع، وحصَّله أثبته وأوقعه. هذا وفى جميع النسخ حتى يحصلونه، والصواب حتى يحصلوه، لأن حتى هنا للغاية فتنصب ما بعدها - وأصل الرِّبْقة (بكسر الراء وفتحها) العُروة من الحبل يشد به البَهْم. والمعنى حتى يوقعوه فى مأخذ ينطبق عليه فيه حكم سلطانى ويبرر فى الظاهر مصادرة أمواله.

١٧ ـ فصل فى أن الحضارة فى الأمصار من قِبَل الدول وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها

والسبب فى ذلك أن الحضارة هىَ أحوال عادية زائدة على الضرورى من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرِّفْه[٥٠٧] وتفاوت الأمم فى القلة والكثرة تفاوتًا غير منحصر. وتقع فيها عند كثرة التفنن فى أنواعها وأصنافها، فتكون بمنزلة الصنائع. ويحتاج كل صنف منها إلى القَوَمَة عليه والمهرة فيه. وبقدر ما يتزيد من أصنافها تتزيد أهل صناعتها، ويتلوَّنُ ذلك الجيل بها. ومتى اتصلت الأيام وتعاقبت تلك الصناعات حَذَقَ أولئك الصناع فى صناعتهم، ومهروا فى معرفتها. والأعصار بطولها وانفساح أمدها وتكرير أمثالها تزيدها استحكامًا ورسوخًا. وأكثر ما يقع ذلك فى الأمصار لاستبحار[١١٢١ب] العمران وكثرة الرِّفْه[٥٠٧] فى أهلها. وذلك كله إنما يجىء من قبل الدولة. لأن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها فى بطانتها ورجالها، وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتساعها بالمال. فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها فى أهل الدولة ثم فيمن تعلق بهم من أهل المصر، وهم الأكثر فتعظم لذلك ثروتهم، ويكثر غناهم، وتتزيد عوائد الترف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصنائع فى سائر فنونه وهذه هى الحضارة.

ولهذا تجد الأمصار التى فى القاصية ولو كانت موفورة العمران تغلب عليها أحوال البداوة وتبعد عن الحضارة فى جميع مذاهبها، بخلاف المدن المتوسطة فى الأقطار التى هى مركز الدولة ومقرها. وما ذاك إلا لمجاورة السلطان لهم وفيض أمواله فيهم، كالماء يخضر ما قرب منه فما قرب من الأرض إلى أن ينتهى إلى الجفوف على البعد. وقد قدمنا أن السلطان والدولة سوق للعالم[١١٣٨ب]. فالبضائع كلها موجودة فى السوق وما قرب منه، وإذا بعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة.

ثم إنه إذا اتصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها فى ذلك المصر واحدًا بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخًا.

(١١٣٨ب) تقدم ذلك فى الفصل الثانى والأربعين من الباب الثالث (انظر ٧٤١).

واعتبر ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشام نحواً من ألف وأربعمائة سنة رسخت حضارتهم، وحَذَقُوا في أحوال المعاش وعوائده والتفنن في صناعته من المطاعم والملابس وسائر أحوال المنزل؛ حتى إنها لتؤخذ عنهم في الغالب إلى اليوم. ورسخت الحضارة أيضًا وعوائدها في الشام منهم ومن دولة الروم بعدهم ستمائة سنة، فكانوا في غاية الحضارة. وكذلك أيضًا القبط دام ملكهم في الخليقة ثلاثة آلاف من السنين، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر. وأعقبهم بها ملك اليونان والروم ثم ملك الإسلام الناسخ للكل. فلم تزل عوائد الحضارة بها متصلة. وكذلك أيضًا رسخت عوائد الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العمالقة والتبابعة آلافًا من السنين، وأعقبهم ملك مصر[١١٣٨ج]. وكذلك الحضارة بالعراق لاتصال دولة النبط والفرس بها من لدن الكلدانيين والكيانية والكسروية والعرب بعدهم آلافًا من السنين.

فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام والعراق ومصر. وكذا أيضًا رسخت عوائد الحضارة واستحكمت بالأندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط. ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافًا من السنين، وكلتا الدولتين عظيمة، فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت.

وأما إفْرِيقية[٤٩ب] والمغرب فلم يكن بها قبل الإسلام ملك ضخم. إنما قطع الروم الإفرنجة إلى إفريقية البحر وملكوا الساحل؛ وكانت طاعة البربر أهل الضاحية لهم طاعة غير مستحكمة، فكانوا على قلعة وأوْفاز[١١٣٩]. وأهل المغرب لم تجاوزهم[١١٤٠] دولة، وإنما كانوا يبعثون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر

(١١٣٨ج) هكذا في جمع النسخ. ولابد أن تكون كلمة «مصر» محرفة عن كلمة أخرى، لأنه لم يكن لمصر في التاريخ القديم ملك في اليمن.

(١١٣٩) من معاني الوفْز المكان المرتفع. والقلعة الحصن المرتفع والممتنع على الجبل (من القاموس). والمعنى أن الغزاة لإفريقية من الإفرنج لم يكن ملكهم مستقراً ولم يكن عاماً، وإنما ملكوا السواحل فقط وتحصنوا بالقلاع والأوفاز - ويغلب على الظن أن هنا تحريفًا وأن صوابه «فكانوا على القلعة والقيروان» وكلتاهما مدينة بإفريقية على الساحل. وتسمى الأولى كذلك قلعة أبي طويل. ويؤيد هذا ما سيذكره بعد بضعة أسطر إذ يقول: «وإلى هذا العهد يؤنس فيمن سلف له بالقلعة أو القيروان أو المهدية سلف». - هذا وفي النسخة «التيمورية»: «وكانوا على قلعة وأوفار» بالراء. والكلمة على هذه الصورة مجردة من الدلالة.

(١١٤٠) في جميع النسخ «تجاورهم» بالراء، وهو تحريف. والصحيح «تجاوزهم» بالزاي. ويستخدم ابن خلدون فعل جاز ومزيداته في شئون الغزو، بمعنى وصل إلى البلد وغزاه ومن ذلك قوله «... مثل الروم إلى إفريقية والقوط إلى المغرب، أجازوا في الأساطيل وملكوها وتغلبوا على البربر بها» (انظر ص٦٨٩). واستخدام الفعل في هذا المعنى استخدام عربي صحيح (انظر تعليق ٨٠٨).

ولما جاء الله بالإسلام، وملك العرب إفريقية والمغرب لم يلبث فيهم ملك العرب إلا قليلا أول الإسلام، وكانوا لذلك العهد فى طور البداوة، ومن استقر منهم بإفْرِيقية والمغرب لم يجد بهما من الحضارة ما يقلد فيه من سلفه، إذ كانوا برابر منغمسين فى البداوة. ثم انتقض برابرة المغرب الأقصى لأقرب العهود على يد ميسرة المطفرى(١١٤٠ب) أيام هشام بن عبدالملك، ولم يراجعوا أمر العرب بعد، واستقلوا بأمر أنفسهم، وإن بايعوا لإدريس فلا تعد دولته فيهم عربية، لأن البرابر هم الذين تولوها، ولم يكن من العرب فيها كثير عدد(١١٤١)، وبقيت إفريقية للأغالبة ومن إليهم من العرب فكان لهم من الحضارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمه، وكثرة عمران القيروان. وورث ذلك عنهم كُتَامة[°] ثم صِنْهاجة[°] من بعدهم؛ وذلك كله قليل لم يبلغ أربعمائة سنة، وانصرمت دولتهم واستحالت صبغة الحضارة بما[٤٤٥] كانت غير مستحكمة. وتغلب بدو العرب الهلاليين عليها وخربوها، وبقى أثر خفى من حضارة العمران فيها. وإلى هذا العهد يؤنس فيمن سلف له بالقلعة أو القيروان أو المهدية سلف فتجد له من الحضارة في شئون منزله وعوائد أحواله آثاراً ملتبسة بغيرها يميزها الحضرى البصير بها، وكذا فى أكثر أمصار إفريقية، وليس ذلك فى المغرب وأمصاره؛ لرسوخ الدولة بإفريقية أكثر أمداً منذ عهد الأغالبة والشيعة[٦١٧] وصنهاجة[°]؛ وأما المغرب فانتقل إليه منذ دولة الموحدين[٩٢٦] من الأندلس حظ كبير من الحضارة، واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس، وانتقل الكثير من أهلها إليهم طوعاً وكرهاً، وكانت من اتساع النطاق ما علمت، فكان فيها حظ صالح من الحضارة واستحكامها؛ ومعظمها من أهل الأندلس؛ ثم انتقل أهل شرق الأندلس عند جالية النصارى إلى إفريقية فأبقوا فيها بأمصارها من الحضارة آثاراً، ومعظمها بتونس امتزجت بحضارة مصر، وما ينقله المسافرون من عوائدها؛ فكان بذلك للمغرب وإفريقية حظ صالح من الحضارة عَفَّى[١٤٦] عليه الخلاء، ورجع على أعقابه، وعاد البربر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة والخشونة. وعلى كل حال فآثار الحضارة

(١١٤٠ب) فى النسخة «التيمورية»: «ميسرة المطغرى» بالغين.

(١١٤١) التركيب ركيك، والمعنى: وهم، وإن كانوا قد بايعوا إدريس الذى تنحدر أسرته من أصل عربى، فإن دولته فيهم لم تكن عربية؛ لأن البربر هم الذين تولوها... الخ.

بإفريقية أكثر منها بالمغرب وأمصاره لما تداول فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب ولقرب عوائدهم من أهل مصر بكثرة المترددين بينهم.

فتفطن لهذا السر فإنه خفى عن الناس، واعلم أنها أمور متناسبة وهى حال الدولة فى القوة والضعف، وكثرة الأمة أو الجيل، وعظم المدينة أو المصر، وكثرة النعمة واليسار. وذلك أن الدولة والملك صورة الخليقة والعمران، وكلها مادة لها من الرعايا والأمصار وسائر الأحوال، وأموال الجباية عائدة عليهم، ويسارهم فى الغالب من أسواقهم ومتاجرهم. وإذا أفاض السلطان عطاءه وأمواله فى أهلها انبثت فيهم ورجعت إليه ثم إليهم منه؛ فهى ذاهبة عنهم فى الجباية والخراج عائدة عليهم فى العطاء. فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا، وعلى نسبة يسار الرعايا وكثرتهم يكون مال الدولة. وأصله كله العمران وكثرته. فاعتبره وتأمله فى الدول تجده. ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِه﴾[٤٥٠].

١٨ـ فصل فى أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده[٣٨٩ب]

قد بينا لك فيما سلف أن الملك والدولة غاية للعصبية[١١٤٢]، وأن الحضارة غاية للبداوة[١١٤٣]، وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوسا[١١٤٤] وتبين فى المعقول والمنقول أن الأربعين للإنسان غاية فى تزايد قواه ونموها، وأنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك فى الانحطاط. فلتعلم أن الحضارة فى العمران أيضاً كذلك. لأنه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق

(١١٤٢) عرض لذلك فى الفصل السابع عشر من الباب الثانى (صفحتى ٤٩٩ ، ٥٠٠)

(١١٤٣) عرض لذلك فى الفصلين الأول والثالث من الباب الثانى (صفحات ٤٦٧ ـ ٤٦٩ ـ ٤٧٣ ـ ٤٧٤).

(١١٤٤) عرض لذلك فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث (صفحات ٥٤٥ ـ ٥٤٨)

بعوائدها. والحضارة كما علمت هى التفنن فى الترف واستجادة أحواله، والكَلَف[68] بالصنائع التى تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المبانى أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل. وللتأنق فى كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة وعدم التأنق فيها. وإذا بلغ التأنق فى هذه الأحوال المنزلية الغاية تبعه طاعة الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها فى دينها ولا دنياها: أما دينها فلاستحكام صبغة العوائد التى يعسر نزعها؛ وأما دنياها فلكثرة الحاجات والمئونات التى تطالب بها العوائد ويعجِز الكسب عن الوفاء بها.

وبيانه أن المصر بالتفنن فى الحضارة تعظم نفقات أهله. والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل وقد كنا قدمنا(١١٤٥) أن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء فى أسواقه وأسعار حاجته ثم تزيدها المكوس غلاء؛ لأن الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة فى استفحالها وهو زمن وضع المكوس فى الدولة لكثرة خرجها حينئذ كما تقدم؛ والمكوس تعود على البياعات بالغلاء؛ لأن السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ماينفقونه حتى فى مئونة أنفسهم فيكون المكس لذلك داخلا فى قيم المبيعات وأثمانها؛ فتعظم نفقات أهل الحضارة وتخرج عن القصد[292] إلى الإسراف، ولا يجدون وليجة[481] عن ذلك، لما[581] ملكهم من أثر العوائد وطاعتها، وتذهب مكاسبهم كلها فى النفقات ويتتابعون فى الإملاق[917] والخصاصة[964] ويغلب عليهم الفقر، ويقل المستامون[20] للمبايع، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة. وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف؛ وهذه مفسدات فى المدينة على العموم فى الأسواق والعمران.

وأما فساد أهلها فى ذاتهم واحداً واحداً على الخصوص فمن الكد والتعب فى حاجات العوائد والتلون بألوان الشر فى تحصيلها، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه،

(١١٤٥) تقدم ذلك فى الفصل الثانى عشر من هذا الباب (صفحات ٨١٢ - ٨١٤)

وتنصرف النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه واستجماع الحيلة له فتجدهم أجرياء(١١٤٦) على الكذب والمقامرة والغش والخِلابة(١١٤٧) والسرقة والفجور في الأيمان والربا في البياعات.

ثم تجدهم أبصر بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطراح الحشمة في الخوض فيه، حتى بين الأقارب وذوي المحارم الذين تقتضي البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك. وتجدهم أيضًا أبصر بالمكر والخديعة، يدفعون بذلك ماعساه ينالهم من القهر، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح، حتى يصير ذلك عادة وخلقا لأكثرهم إلا من عصمه الله. ويموج بحر المدينة بالسُّفْلة من أهل الأخلاق الذميمة ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن أهمل عن التأديب وغلب عليه خلق الجوارى، وإن كانوا أهل أنساب وبيوتات. وذلك أن الناس بشر متماثلون؛ وإنما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل. فمن استحكمت فيه صبغة الرذائل بأي وجه كان، وفسد خلق الخير فيه، لم ينفعه زكاء[٢٧٩] نسبه ولا طيب منبته. ولهذا تجد كثيرًا من أعقاب البيوت وذوي الأحساب والأصالة وأهل الدول منطرحين في الغُمار(١١٤٨) منتحلين للحرف الدنية في معاشهم بما[٤٤٥] فسد من أخلاقهم، وما تلونوا به من صبغة الشر والسفسفة.

وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها وانقراضها، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾(١١٤٩). ووجهه حينئذ أن مكاسبهم حينئذ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم. وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحداً واحداً اختل نظام المدينة وخربت. وهذا معنى ما يقول بعض أهل الخواص: «إن المدينة إذ كثر فيها غرس النارنج تأذنت بالخراب»؛ حتى إن

(١١٤٦) «الجُرْأة كالجرعة الشجاعة، وقد جَرُؤَ ككرم فهو جريء وجمعه أجراء» (القاموس) ولم يذكر في الجمع أجرياء.

(١١٤٧) «خلبه خلْبًا وخلابًا وخِلابة بكسرهما خدعه كاختلبه وخالبه» (القاموس).

(١١٤٨) غُمار الناس وغُمارتهم بضم الغين وفتحها فيهما وغُمْرتهم وغَمْرهم وغَمَرهم جماعتهم ولفيفهم (من القاموس) ويطلق في الغالب على الدهماء والطبقات الدنيا من الناس.

(١١٤٩) آية ١٦ من سورة الإسراء (وهي سورة ١٧).

كثيرًا من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور؛ وليس المراد ذلك، ولا أنه خاصية في النارنج، وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة. ثم إن النارنج والليم والسرو وأمثال ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة هو من غاية الحضارة، إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكالها فقط، ولا تغرس إلا بعد التفنن في مذاهب الترف، وهذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه. ولقد قيل مثل ذلك في الدِّفْلى(١١٥٠) وهو من هذا الباب، إذ الدِّفْلَى لا يقصد بها إلا تلون البساتين بِنَوْرِها ما بين أحمر وأبيض وهو من مذاهب الترف.

ومن مفاسد الحضارة الانهماك في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف، فيقع التفنن في شهوات البطن من المآكل والملاذ ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط فيفضي ذلك إلى فساد النوع: إما بواسطة اختلاط الأنساب كما في الزنا فيجهل كل واحد ابنه إذ هو لغير رِشْدَة(١١٥١)؛ لأن المياه مختلطة في الأرحام، فتُفْقَد الشفقة الطبيعية على البنين والقيام عليهم فيهلكون، ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع؛ أو يكون فساد النوع [كما في اللواط المؤدي إلى عدم النسل رأسًا وهو أشد في فساد النوع](١١٥١ب) إذ هو يؤدي إلى ألا يوجد النوع والزنا يؤدي إلى عدم(١١٥٢) ما يوجد منه. ولذلك كان مذهب مالك رحمه الله في اللواط(١١٥٣) أظهر من مذهب غيره(١١٥٤) ودل على أنه أبصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح.

(١١٥٠) «الدِّفْل بالكسر وكذكْرى نبت مرٌ قتَّال زهره كالورد الأحمر». (القاموس).

(١١٥١) يقال وُلِد لِرِشْدَةٍ بكسر الراء والفتح لغة أو هو لِرِشْدَةٍ أي إنه صحيح النسب، ضد وُلِدَ لِزِنْيَة أو هو لِزِنْيَة (من القاموس والمصباح).

(١١٥١ب) الموضوع بين هذين القوسين [ ] ساقط من جميع النسخ المتداولة، وقد عثرنا عليه في النسخة «التيمورية».

(١١٥٢) هكذا في جميع النسخ. ولابد أن يكون هنا سقط، وتقديره: «والزنا يؤدي إلى عدم معرفة أنساب ما يوجد منه».

(١١٥٣) يجعل الإمام مالك اللواط في حكم الزنا، بل يسميه زنا، ويوقع على مقترفه حد الزنا سواء بسواء (انظر الجزء الرابع من حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير على متن خليل، صفحات ٣١٣ وتوابعها، طبعة المطبعة الأزهرية ١٩٢٧).

(١١٥٤) كأبي حنيفة مثلا الذي يذهب إلى أنه لا يوقع فيه حد الزنا وإنما يجب فيه التعزير - وقد خالفه في ذلك صاحباه أبو يوسف ومحمد فذهبا إلى ما ذهب إليه مالك من أن حكمه حكم الزنا (انظر الميداني على القدوري ص٢١٨ طبعة المطبعة الأزهرية ١٩٢٧).

فافهم ذلك واعتبر به أن غاية العمران هى الحضارة والترف وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ فى الهَرَم كالأعمار الطبيعية للحيوانات.

بل نقول: إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هى عين الفساد؛ لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعى فى ذلك. والحضرى لا يقدر على مباشرته حاجاته، إما عجزًا لما حصل له من الدعة، أو ترفعًا لما حصل له من المَرْبَى فى النعيم والترف، وكلا الأمرين ذميم (وكذلك لا يقدر على دفع المضار بما فقد من خلق البأس بالترف والمربى فى قهر التأدب والتعليم؛ فهو لذلك عيال على الحامية التى تدافع عنه. ثم هو فاسد أيضًا فى دينه غالبا بما أفسدت منه العوائد وطاعتها وما تلوثت به النفس فى ملكاتها كما قررناه، إلا فى الأقل النادر. وإذا فسد الإنسان فى قدرته ثم فى أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخا على الحقيقة. وبهذا الاعتبار كان الذين يربون فى جند السلطان على البداوة والخشونة أنفع من الذين يربون على الحضارة وخلقها. وهذا موجود فى كل دولة)[١١٥٤ب].

فقد تبين أن الحضارة هى سن الوقوف لعمر العالم فى العمران والدولة.

والله سبحانه وتعالى ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾[١١٥٥] لا يشغله شأن عن شأن.

(١١٥٤ب) الموضوع بين قوسين هو نص هذه العبارة كما وردت فى النسخة «التيمورية» مع إصلاح يسير لبعض الكلمات المحرفة من الناسخ. وقد وردت هذه العبارة محرفة تحريفًا كبيرًا فى جميع النسخ المتداولة؛ فجاء ت فيها على هذا الوضع: «كذا لا يقدر على دفع المضار واستقامة خلقه للسعى فى ذلك والحضرى بما قد فقد من خلق الإنسان بالترف والنعيم فى قهر التأديب فهو بذلك عيال على الحامية التى تدافع عنه. ثم هو فاسد أيضًا غالبًا بما فسدت منه العوائد وطاعتها، وما تلونت به النفس من مكانتها كما قررناه، إلا فى الأقل النادر. وإذا فسد الإنسان فى قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخًا على الحقيقة. وبهذا الاعتبار كان الذين يتربون على الحضارة وخلقها موجودين فى كل دولة».

(١١٥٥) آخر الآية ٢٩ من سورة الرحمن، (وهى سورة ٥٥) .

١٩ ـ فصل فى أن الأمصار التى تكون كراسى للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها

قد استقرينا فى العمران أن الدولة إذا اختلت وانتقضت فإن المصر الذى يكون كرسيًا لسلطانها ينتقض عمرانه وربما ينتهى فى انتقاضه إلى الخراب ولا يكاد ذلك يتخلف. والسبب فيه أمور:

الأول : أن الدولة لابد فى أولها من البداوة المقتضية للتجافى عن أموال الناس والبعد عن التحذلق. ويدعو ذلك إلى تخفيف الجباية والمغارم التى منها مادة الدولة فتقل النفقات ويقصر الترف. فإذا صار المصر الذى كان كرسيا للملك فى مَلَكة[٧٠] هذه الدولة المتجددة، ونقصت أحوال الترف فيها، نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر، لأن الرعايا تبع للدولة، فيرجعون إلى خلق الدولة، إما طوعا لما فى طباع البشر من تقليد متبوعهم، أو كرهًا لما يدعو إليه خلق الدولة من الانقباض عن الترف فى جميع الأحوال وقلة الفوائد التى هى مادة العوائد، فتقصر لذلك حضارة المصر، ويذهب منه كثير من عوائد الترف، وهو معنى ما نقول فى خراب المصر.

الأمر الثانى : أن الدولة إنما يحصل لها الملك والاستيلاء بالغَلَب، والغلب إنما يكون بعد العداوة والحروب، والعداوة تقتضى منافاة بين أهل الدولتين وتكثر إحداهما عن الأخرى فى العوائد والأحوال، وغَلَب أحد المتنافيين يذهب بالمنافى الآخر، فتكون أحوال الدولة السابقة مُنْكَرَةً عند أهل الدولة الجديدة ومستبشعة وقبيحة، وخصوصا أحوال الترف، فتفقد فى عرفهم بنكير الدولة لها، حتى تنشأ لهم بالتدريج عوائد أخرى من الترف، فتكون عنها حضارة مستأنفة. وفيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها. وهو معنى اختلال العمران فى المصر.

الأمر الثالث : أن كل أمة لابد لهم من وطن هو منشؤهم ومنه أولية ملكهم. وإذا ملكوا ملكا آخر صار تبعًا للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول، واتسع نطاق الملك عليهم، ولابد من توسط الكرسى تخوم الممالك التى للدولة، لأنه شبه

المركز للنطاق، فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوى أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسلطان، فينتقل إليه العمران ويخف من مصر الكرسي الأول، والحضارة إنما هي توفر العمران كما قدمناه، فتنتقص حضارته وتمدنه، وهو معنى اختلاله. وهذا كما وقع للسلجوقية في عدولهم بكرسيهم عن بغداد إلى أصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبني مَرِين[٧٨٠] بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس. وبالجملة فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يخل بعمران الكرسي الأول.

الأمر الرابع: أن الدولة المتجددة إذا غلبت على الدولة السابقة لابد فيها من تتبع أهل الدولة السابقة وأشياعها بتحويلهم إلى قطر آخر يؤمن فيه غائلتهم[١١٥٦] على الدولة. وأكثرُ أهلِ المصرِ الكرسيِّ أشياعُ الدولة، إما من الحامية الذين نزلوا به أول الدولة أو من أعيان المصر؛ لأن لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم وتنوع أصنافهم، بل أكثرهم ناشئ في الدولة فهم شيعة لها، وإن لم يكونوا بالشوكة والعصبية فهم بالميل والمحبة والعقيدة. وطبيعة الدولة المتجددة محو آثار الدولة السابقة. فتنقلهم من مصرِ لكرسيٍّ إلى وطنها المتمكن في مَلَكَتها[٧٠] فبعضهم على نوع التغريب والحبس، وبعضهم على نوع الكرامة والتلطف بحيث لا يؤدي إلى النُّفْرة، حتى لا يبقى في مصر الكرسي إلا الباعة والهَمَل[١٣٥] من أهل الفلح والعِيارَة[١١٥٧]. وسواد العامة، وتُنْزِلُ مكانهم من حاميتها وأشياعها من يشتد به المصر[١١٥٨] وإذا ذهب من مصر أعيانه على طبقاتهم نقص ساكنه وهو معنى اختلال عمرانه. ثم لابد من أن يستجد عمران آخر في ظل الدولة الجديدة وتحصل فيه حضارة أخرى على قدر الدولة وإنما ذلك بمثابة من له بيت على أوصاف مخصوصة فأظهر من قدرته على تغيير تلك الأوصاف وإعادة بنائها على ما يختاره ويقترحه، فيخرب ذلك البيت، ثم يعيد بناءه ثانياً.

(١١٥٦) هكذا وردت هذه العبارة في النسخة «التيمورية» وقد وردت في جميع النسخ المتداولة محرفة على هذا الوضع: «إن الدولة الثانية لابد فيها من تبع أهل الدولة السابقة وأشياعها بتحويلهم.. إلخ».

(١١٥٧) «عار الرجلُ ذهب وجاء.. والاسم العِيارة». فلعله يقصد الذين يكثرون من الذهاب والمجيء والتسكع في الطرقات بلا عمل ولا صناعة. أو لعل الكلمة محرفة.

(١١٥٨) في النسخة «التيمورية»: «وتنزل مكانهم من حاميتها وأشياعها من تسد به المصر» وفي النسخ المتداولة: «وينزل مكانهم حاميتها وأشياعها من يشتد به المصر» والأولى حُرِّف فيها الفعل، والثانية سقط منها حرف الجر. والصحيح ما أثبتناه.

وقد وقع من ذلك كثير في الأمصار التي هي كراسي للملك وشاهدناه وعلمناه ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾[420].

والسبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تتصور؛ والعمران دون الدولة والملك متعذر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتتعين السياسة لذلك، إما الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة. وإذا كانا لا ينفكان فاختلال أحدهما مؤثر في اختلال الآخر، كما أن عدمه مؤثر في عدمه. والخلل العظيم إنما يكون من خلل الدولة الكلية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أمية أو بني العباس كذلك. وأما الدولة الشخصية مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال. لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة، وهي مستمرة على أشخاص الدولة، فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران، ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قررناه أولاً. والله سبحانه وتعالى أعلم.

٢٠ـ فصل فى اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البين أن أعمال أهل المصر يستدعى بعضها بعضًا لما فى طبيعة العمران من التعاون. وما يُستدعى من الأعمال يختص ببعض أهل المصر، فيقومون عليه ويستبصرون فى صناعته، ويختصون بوظيفته، ويجعلون معاشهم فيه ورزقهم منه، لعموم البلوى به فى المصر والحاجة إليه. وما لا يُستدعى فى المصر يكون غُفْلا إذ لا فائدة لمنتحله فى الاحتراف به. وما يُستدعى من ذلك لضرورة المعاش، فيوجد فى كل مصر كالخياط والحداد والنجار وأمثالها. ومايُستدعى لعوائد الترف وأحواله فإنما يوجد فى المدن المستبحرة[١١٣١ب] فى العمارة والآخذة فى عوائد الترف والحضارة، مثل الزَّجَّاج[١١٥٨ب] والصائغ والدَّهَّان[١١٥٨ج] والطباخ والصَّفَّار[١١٥٨د] والفراش والدَّبَّاج[١١٥٨هـ] وأمثال هذه، وهى متفاوتة. وبقدر ما تزيد عوائد الحاضرة وتستدعى أحوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع، فتوجد بذلك المصر دون غيره. ومن هذا الباب الحمامات لأنها إنما توجد فى الأمصار المستحضرة المستبحرة[١١٣١ب] العمران لما يدعو إليه الترف والغنى من التنعيم ولذلك لا تكون فى المدن المتوسطة. وإن نزع بعض الملوك والرؤساء إليها فيختطها ويجرى أحوالها، إلا أنها إذا لم تكن لها داعية من كافة الناس، فسرعان ما تهجر وتخرب، وتفر عنها القَوَمَةُ لقلة فائدتهم ومعاشهم منها. والله يقبض ويبسط.

(١١٥٨ب) الزَّجَّاج صانع الزجاج والمشتغل به.

(١١٥٨ج) الدَّهَّان المشتغل بالدُّهن وبائعه أو من يدهن البيوت.

(١١٥٨د) الصَّفَّار صانع الصُّفْر، وهو نوع من النحاس، والمشتغل به.

(١١٥٨هـ) الدَّبَّاج النقاش من الدَّبج وهو النقش، هكذا وردت فى النسخة «التيمورية». ولعلها محرفة عن الدَّبَّاغ وهو الذى يدبغ الجلود. ـ وقد وردت فى جميع النسخ المتداولة «الذَّبَّاح» وهذه الكلمة لا معنى لها هنا.

٢١ـ فصل فى وجود العصبية فى الأمصار وتغلب بعضهم على بعض

من البيّن أن الالتحام والاتصال موجود فى طباع البشر، وإن لم يكونوا أهل نسب واحد؛ إلا أنه كما قدمناه[١١٥٩] أضعف مما يكون بالنسب، وأنه تحصل به العصبية بعضا مما تحصل بالنسب. وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصِّهْر[١١٦٠]، يجذب بعضهم بعضًا إلى أن يكونوا لُحمًا لُحمًا[١١٦١] وقرابة قرابة، وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر مثْلُهُ، فيفترقون شيعًا وعصائب[١١٣٠]. فإذا نزل الهَرَمُ بالدولة وتقلص ظل الدولةَ عن القاصية، احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، والنظر فى حماية بلدهم، ورجعوا إلى الشورى وتميز العِليةِ[٩١] عن السِّفْلة[١١٦٢]. والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب والرياسة، فتطمح المَشيخة[١١٦٣]، لخلاء الجو من السلطان والدولة القاهرة، إلى الاستبداد، وينازع كل صاحبه، ويستوصلون بالأتباع من الموالى والشيِّع والأحلاف، ويبذلون ما فى أيديهم للأوغاد والأوشاب؛ فيعصوصب كلٌ لصاحبه ويتعين الغَلَبُ لبعضهم، فيعطف على أكفائه ليقص من أعِنَّتِهم ويتتبعهم بالقتل أو التغريب حتى يَخْضِد[١٠٨٨] منهم الشوكات النافذة، ويقلم الأظفار الخادشة، ويستبد بمصره أجمع. ويرى أنه قد استحدث ملكا يورثه عقبه، فيحدث فى ذلك الملك الأصغر ما يحدث فى الملك الأعظم من عوارض الجِدَّةِ والهَرَمِ.

وربما يسمو بعض هؤلاء إلى منازع الملوك الأعاظم أصحاب القبائل

(١١٥٩) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل الثامن من الباب الثانى «فصل فى أن العصبية إنما تكون بالنسب وما فى معناه» (انظر صفحتى ٤٧٨، ٤٧٩).

(١١٦٠) الصِّهْر قرابة المصاهرة، وهى قرابة أهل الزوجة للزوج وأهل الزوج للزوجة، والصهْر أيضاً هؤلاء الأقرباء أنفسهم، ويقال لهم كذلك أصهار (من القاموس والمختار).

(١١٦١) جمع لُحمة بضم اللام وهى القرابة.

(١١٦٢) «علِيَة الناس جِلَّتهم، وسِفْلتهم أسافلهم وغوغاؤهم» (القاموس).

(١١٦٣) يجمع الشيخ على شيوخ وأشياخ وشيخان ومشايخ ومَشْيَخة. (القاموس).

والعشائر والعصبيات والزحف والحروب والأقطار والممالك، فينتحلون بها من الجلوس على السرير(١١٦٤) واتخاذ الآلة(١١٦٥) وإعداد المواكب للسير فى أقطار البلد والتختم والحسبة(١١٦٦) والخطاب بالتهويل ما يسخر منه من يشاهد أحوالهم لما انتحلوه من شارات الملك التى ليسوا لها بأهل؛ إنما دفعهم إلى ذلك تقلص الدولة والتحام بعض القرابات حتى صارت عصبية. وقد يتنزه بعضهم عن ذلك ويجرى على مذهب السذاجة فراراً من التعريض بنفسه للسخرية والعبث.

وقد وقع هذا بإفْرِيقَية[٤٩ب] لهذا العهد فى آخر الدولة الحفصية[٩٣٧] لأهل بلاد الجريد[٢١٦] من طرابلس وقابس(١١٦٧) وتُوزَرَ[٢١٦] ونَفطة[٢١٦] وقَفصة[٢١٦] وبَسْكَرة[٢١٥هـ] والزاب[٢١٥أ]، وما إلى ذلك سَمَوْا إلى مثلها عند تقلص ظل الدولة عنهم منذ عقود من السنين، فاستغلبوا على أمصارهم واستبدوا بأمرها على الدولة فى الأحكام والجباية، وأعطوا طاعة معروفة وصفقة مُمْرضة(١١٦٨)، وأقطعوها جانبًا من الملاينة والملاطفة والانقياد، وهم بمعزل عنه، وأورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد، وحدث فى خلفهم من الغلظة والتجبر ما يحدث لأعقاب الملوك وخلفهم، ونظموا أنفسهم فى عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوقة. حتى محا ذلك مولانا أمير المؤمنين أبو العباس، وانتزع ما كان بأيديهم من ذلك كما نذكره فى أخبار الدولة. وقد كان مثل ذلك وقع فى آخر الدولة الصنهاجية[٥٠]، واستقل بأمصار الجريد[٢١٦] أهلها واستبدوا على الدولة حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحدين[٩٣٦] وملكهم عبدالمؤمن بن على، ونقلهم كلهم من إمارتهم إلى المغرب ومحا من تلك البلاد آثارهم كما نذكر فى أخباره. وكذا وقع بسَبتَة[٢٢١ب] لآخر دولة بنى عبدالمؤمن.

(١١٦٤) انظر تفسيره فى الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث صفحة ٦٧٠ .

(١١٦٥) انظر تفسيرها فى الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث صفحات ٦٦٦-٦٦٩ .

(١١٦٦) انظر تفسيرها فى الفصل الحادى والثلاثين من الباب الثالث صفحتى ٦١٧، ٦١٨ .

(١١٦٧) قَابِس كناصر بلد بالمغرب بين طَرابُلس وصفَاقُس.

(١١٦٨) من معانى أمرض صار ذا مرض (من القاموس). فالمعنى صفقة (أى بيعة) غير خالصة، أى صفقة فى الظاهر صادرة عمن فى قلبه مرض. وفى «التيمورية»: «وأعطوا طاعة معروقة (بالقاف) وصفقة مُمْرِضة». والمعروق العظم المجرد من اللحم؛ فقد شبه به الطاعة غير المخلصة التى تصدر من اللسان فحسب ـ أو لعل فى هاتين الصفتين (معروفة أو معروقة وممرضة) تحريفا.

وهذا التغلب يكون غالبًا فى أهل السُّروات[١١٦٩] والبيوتات المرشحين للمشيخة والرياسة في المصر. وقد يحدث التغلب لبعض السِّفْلة[١١٦٢] من الغوغاء والدهماء. وإذا حصلت له العصبية والالتحام بالأوغاد لأسباب يجرها له المقدار فيتغلب على المَشْيَخَة[١١٦٣] والعِلْية[١١٦٤] إذا كانوا فاقدين للعِصابة[١١٣٠]. والله سبحانه وتعالى غالب على أمره.

٢٢ـ فصل فى لغات أهل الأمصار

اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها. ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وإن كان اللسان العربى المضرى قد فسدت ملكته وتغير إعرابه. والسبب فى ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغَلَب على الأمم، والدين والملة صورة للوجود وللملك، وكلها مواد له، والصورة مقدمة على المادة، والدين إنما يستفاد من الشريعة وهى بلسان العرب، لما أن النبى ﷺ عربى، فوجب هجر ما سوى اللسان العربى من الألسن فى جميع ممالكها. واعتبر ذلك فى نهى عمر رضى الله عنه عن بطانة الأعاجم وقال: إنها خِبٌّ أى مكر وخديعة. فلما هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيًا هجرت كلها فى جميع ممالكها، لأن الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربى من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم فى جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربى لسانهم حتى رسخ ذلك لغة فى جميع أمصارهم ومدنهم، وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة[١١٧٠].

(١١٦٩) سرُوَ ككرم فهو سَرِىٌّ وجمعه أسرياء.. والسَّراة اسم جمع وجمعه سروات، والاسم السَّرْو وهو المروءة والرياسة فى شرف. ومنه قول الشاعر:

لا يصلح الناس فوضى لاسَرَاة لهم ... ولا سَرَاة إذا جُهَّالهم سادوا

(١١٧٠) اشتبكت اللغة العربية فى صراع مع كثير من اللغات التى احتكت بها فى البلاد التى فتحها العرب، والتى اعتنق أهلها الإسلام، والتى كان لها ببلاد العرب صلة ما؛ وكتب لها النصر على بعضها؛ ولكنها لم تستطع القضاء على بعضها الآخر. ولهذا كله أسباب وعوامل وقوانين تختلف كثيراً عما ذكره هنا ابن خلدون، ويضيق المقام عن بيانها. وقد تكلمنا عليها بتفصيل فى كتبنا =

ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغير أواخره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله، وسمي لساناً حضرياً في جميع أمصار الإسلام[١١٧١].

= «علم اللغة» (الطبعة الخامسة، فصل صراع اللغات، وخاصة صفحات ٢١٠ ـ ٢١٨)؛ «واللغة والمجتمع» (الطبعة الثانية صفحات ٩٦ ـ ١٠٨)؛ و«فقه اللغة» (الطبعة الخامسة، فصل: صراع اللغة العربية مع غيرها من اللغات، صفحات ١٢٣ ـ ١٢٧).

فبحسبنا هنا أن نقول إن قوانين اللغات تقرر أنه إذا نزح إلى البلد المغلوب على أثر فتح أو غزو جالية من أهل البلد الغالب تتعلق بلغة غير لغة أهله، فإن النصر لا يتم للغة الشعب الغالب إلا بخمسة شروط: أحدها أن يكون أرقى من المغلوب في حضارته وثقافته وآداب لغته وأقوى منه سلطاناً وأوسع نفوذاً، وثانيها أن تدوم غلبته وقوته مدة كافية؛ وثالثها أن تقيم بصفة دائمة جالية يعتد بها من أفراده في بلاد الشعب المغلوب؛ ورابعها أن تمتزج بأفراد هذا الشعب؛ وخامسها أن تكون اللغتان من شعبة لغوية واحدة أو من شعبتين متقاربتين تنتميان إلى فصيلة واحدة.

وقد توافرت هذه الشروط جميعاً في حالة العربية مع الآرامية في الشام والعراق ومع القبطية في مصر ومع البربرية في المغرب. فتغلبت العربية على هذه اللغات الثلاث وأصبحت لغة الحديث والكتابة في جميع هذه المناطق، وانقرضت الآرامية والقبطية والبربرية. غير أنه قد أفلت من هذا المصير بعض قرى في سوريا ولبنان لا تزال تتكلم لهجات آرامية إلى العصر الحاضر، وأفلت منه كذلك بعض عشائر في شمال إفريقيا لاتزال محتفظة بلهجاتها البربرية إلى الوقت الحاضر.

ولم تقو العربية على التغلب على الفارسية لاختلال كثير من الشروط السابقة. ولم تقو على التغلب على القوطية لاختلال الشرطين الرابع والخامس. ولم تقو على التغلب على التركية لاختلال الشروط الثلاثة الأخيرة.

(١١٧١) تطورت اللغة العربية في جميع البلاد الناطقة بها في أصواتها ومفرداتها ودلالاتها وقواعدها وأساليبها حتى استحالت إلى اللهجات العامية. ولهذا التطور عوامل وقوانين تختلف كثيرا عما ذكره هنا ابن خلدون. وقد تكلمنا عليها بتفصيل في كتبنا المذكورة في التعليق السابق (انظر على الأخص كتاب «فقه اللغة» صفحات ١٢٧ ـ ١٤٦ الطبعه الخامسة).

فبحسبنا هنا أن نقول: إن قوانين اللغات تقرر أنه متى انتشرت اللغة في مناطق واسعة من الأرض وتكلم بها طوائف مختلفة من الناس، فإنه يستحيل عليها أن تحتفظ بوحدتها الأولى أمداً طويلا، بل لا تلبث أن تنشعب إلى لهجات، وتسلك كل لهجة من هذه اللهجات في سبيل تطورها منهجاً يختلف عن منهج غيرها، ولا تنفك مسافة الخلف تتسع بينها حتى تصبح كل لهجة منها متميزة عن غيرها وغير مفهومة إلا لأهلها.

ولهذا القانون خضعت اللغات الإنسانية من مبدأ نشأتها إلى العصر الحاضر. ولم تفلت اللغة العربية ـ وما كان يمكن أن تفلت ـ من هذا المصير فمنذ أن اتسع انتشارها أخذت تنشعب إلى لهجات يختلف بعضها عن بعض وتختلف عن الأصل الأول الذي انشعبت منه في كثير من مظاهر الصوت والقواعد والدلالة والمفردات، وسلكت كل لهجة منها في تطورها منهجاً يختلف عن منهج غيرها تحت تأثير ظروفها الخاصة، وأخذت مسافة الخلف تتسع بين هذه اللهجات حتى أصبح بعضها شبه غريب عن بعض. فلهجة العراق أو لهجة المغرب مثلا في العصر الحاضر غريبة بعض الغرابة على سمع المصري. غير أنه قد خفف من أثر هذا الانقسام اللغوي بقاء العربية الأولى بين هذه الشعوب لغة أدب وكتابة ودين.

ويرجع السبب في انشعاب هذه اللهجات من العربية الفصحى وفي تطورها المطرد في نواحي الأصوات والقواعد والدلالة والمفردات إلى عوامل كثيرة. منها انتشار اللغة العربية في مناطق لم تكن عربية اللسان وتأثرها في كل منطقة من هذه المناطق بلغتها القديمة. ومنها استقلال البلاد العربية =

وأيضا فأكثر أهل الأمصار فى الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها الهالكين فى ترفها، بما كثروا[١١٧١ب] العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم. واللغات متوارثة؛ فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعجام شيئًا فشيئًا.

وسميت لغتهم حضرية منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار بخلاف لغة البدو من العرب. فإنها كانت أعرق فى العروبية. ولما تملك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق، وزناتة والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربى لذلك، وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين، وصار ذلك مرجعًا لبقاء اللغة العربية المضرية من الشعر والكلام إلا قليلاً بالأمصار. فلما ملك التتر والمغول بالمشرق ولم يكونوا على دين الإسلام ذهب ذلك المرجع، وفسدت اللغة العربية على الإطلاق، ولم يبق لها رسم فى الممالك الإسلامية بالعراق[١١٧٢] وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام إلا قليلا يقع تعليمه صناعيًا بالقوانين المتدارسة من كلام العرب وحفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى لذلك. وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والأندلس والمغرب لبقاء الدين طلبًا لها، فانحفظت بعض الشيء. وأما فى ممالك العراق[١١٧٢] وما وراءه فلم يبق لها أثر ولا عين. حتى إن كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمى وكذا تدريسه فى المجالس. والله أعلم بالصواب.

= بعضها عن بعض وضعف السلطان المركزى الذى كان يجمعها ويوثق ما بينها من علاقات؛ فانفصام الوحدة السياسية يؤدى إلى انفصام فى الوحدة الفكرية واللغوية. ومنها ما يوجد بين سكان هذه المناطق من فروق فى النظم الاجتماعية والعرف والتقاليد ومبلغ الثقافة ومناحى التفكير والوجدان... وما إلى ذلك؛ فالاختلاف فى هذه الأمور يتردد صداه فى أداة التعبير. ومنها التطور الطبيعى لأعضاء النطق واختلاف أوضاع هذا التطور باختلاف المناطق وما يتبع ذلك من تطور فى الأصوات وانقراض بعضها وتحول بعضها إلى بعض. ومنها موقع الصوت فى الكلمة وما يتعرض له من انحراف بسبب موضعه هذا؛ وقد ترتب على ذلك سقوط علامات الإعراب من جميع اللهجات العامية العربية ولوقوعها فى أواخر الكلمات لأن الأصوات الأخيرة تكون غالبًا عرضة للسقوط والانقراض. ومنها تغير مدلول الكلمات تبعًا للحالات التى يكثر فيها استخدامها فى المناطق المختلفة. ومنها تغير مدلول الكلمة لأن الشيء نفسه الذى تدل عليه قد تغيرت طبيعته أو عناصره أو وظائفه أو الشئون الاجتماعية المتصلة به وما إلى ذلك. ومنها انتقال أصوات وكلمات وقواعد وأساليب جديدة إلى بعض اللهجات العامية العربية من اللغات الأجنبية التى احتكت بها. ومنها انقراض بعض الكلمات لانقراض مدلولها أو قلة استخدامه أو لثقلها على اللسان أو عدم تلاؤمها مع الحالة التى انتهت إليها أعضاء النطق أو لدقة مدلولها وعدم الاحتياج إليه فى لهجات المحادثة العادية.

(١١٧١ب) هكذا فى جميع النسخ، ولعل هذه الكلمة محرفة عن كلمة أخرى بمعنى أبادوا.

(١١٧٢) يقصد بالعراق بلاد فارس وما وراءها.

الباب الخامس[١٦٥]

فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال وفيه مسائل(١١٧٣)

١ـ فصل فى حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن نشوئه إلى أشده إلى كبره: ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾(١١٧٣ب) والله سبحانه خلق جميع ما فى العالم للإنسان وامتن به عليه فى غير ما آية من كتابه فقال: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾(١١٧٤)

(١١٧٣) عرض ابن خلدون فى هذا الباب لما يسمى الآن علم الاجتماع الاقتصادى Sociologie economique، وهو الذى يدرس ظواهر الاقتصاد المتعلقة بإنتاج الثروة وتداولها وتوزيعها واستهلاكها للكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر وبيان العلاقات التي تربطها بعضها ببعض وتربطها بالظواهر الأخرى (انظر كتابنا «فى الاقتصاد السياسى»).

وقد عرض ابن خلدون كذلك لهذه الظواهر نفسها فى سبعة فصول من الباب الثالث وفى ستة فصول من الباب الرابع (انظر تمهيدنا للمقدمة، الجزء الأول صفحتى ١٨٦، ١٨٧ والتعليقين الملونين فى هاتين الصفحتين).

هذا، وقد حذفت بعض فصول من هذا الباب فى بعض النسخ، ورتبت فصوله فى نسخ أخرى على وضع آخر غير الوضع الموجود فى النسخ المتداولة وهو الوضع الذى سرنا عليه فى طبعتنا هذه. فمن ذلك مثلا أن النسخة «التيمورية» ترتب الفصول الأربعة التالية للفصل التاسع على هذا الوضع: نقل التاجر للسلع؛ الاحتكار؛ رخص الأسعار؛ أىّ أصناف الناس تحترف التجارة. على حين أنها مرتبة فى النسخ المتداولة على وضع آخر كما يظهر من تتابع الفصول فى طبعتنا هذه.

(١١٧٣ب) جملة من آية ٣٨ من سورة محمد (أو القتال) وهى سورة ٤٧. ونص الآية: ﴿ هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ (٣٨) ﴾ وقد ورد هذا المعنى نفسه فى آية ١٥ من سورة فاطر (وهى سورة ٣٥). ونص الآية ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾.

(١١٧٤) أول آية ١٣ من سورة الجاثية، وهى سورة ٤٥.

و﴿ سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ ﴾[١١٧٥] و﴿ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ ﴾[١١٧٦] وسخر لكم الأنعام[١١٧٧]، وكثير من شواهده. ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف[٤٢٤]؛ وأيدى البشر منتشرة فهى مشتركة فى ذلك؛ وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض. فالإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف، سعى فى اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها فى تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها؛ قال الله تعالى: ﴿ فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ[١١٧٨] ﴾.

وقد يحصل له ذلك بغير سعى كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنها إنما تكون معينة ولابد من سعيه معها كما يأتى.

فتكون له تلك المكاسب معاشًا إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشًا ومتمولاً إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه فى مصالحه وحاجاته سمى ذلك رزقا. قال ﷺ: «إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت» . وإن لم ينتفع به فى شىء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك رزقا؛ والمتملك منه حينئذ بسعى العبد وقدرته يسمى كسبًا؛

(١١٧٥) نص الآية: ﴿ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (آية ١٢ من سورة الجاثية، وهي سورة ٤٥).

(١١٧٦) جملة من آية ٣٢ من سورة إبراهيم وهي سورة ١٤، ونصها: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ ﴾.

(١١٧٧) من الآيات التي وردت في تسخير الأنعام للإنسان قوله تعالى: ﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ (آيات ٥ ـ ٨ من سورة النحل، وهي سورة ١٦)؛ وقوله تعالى: ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ۝ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ۝ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلا يَشْكُرُونَ ﴾ (آيات ٧١ ـ ٧٣ من سورة يس، وهي سورة ٣٦)؛ وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (آية ٧٩ من سورة غافر، وهي سورة ٤١) ـ وأما العبارة التي ذكرها ابن خلدون وهي «وسخر لكم الأنعام» فلا نظن أنها وردت في القرآن بهذا النص.

(١١٧٨) جملة من آية ١٧ من سورة العنكبوت وهي سورة ٢٩، ونصها: ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾.

وهذا مثل التراث(١١٧٩) فإنه يسمى بالنسبة إلى الهالك(١١٨٠) كسبًا ولا يسمى رزقًا، إذ لم يحصل به منتفع، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقًا.

هذا حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة.

وقد اشترط المعتزلة فى تسميته رزقًا أن يكون بحيث يصح تملكه، وما لا يتملك عندهم لا يسمى رزقًا. وأخرجوا الغصوبات(١١٨١) والحرام كله عن أن يسمى شيء منها رزقًا والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمؤمن والكافر(١١٨٢) ويختص برحمته وهدايته من يشاء. ولهم فى ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها.

ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعى فى الاقتناء والقصد إلى التحصيل فلابد فى الرزق من سعى وعمل ولو فى تناوله وابتغائه من وجوهه. قال تعالى: ﴿فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾١١٧٨. والسعى إليه إنما يكون بإقدار الله تعالى وإلهامه؛ فالكل من عند الله؛ فلابد من الأعمال الإنسانية فى كل مكسوب ومتمول، لأنه إن كان عملا بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلابد فيه من العمل الإنسانى كما تراه، وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع.

ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقنية(١١٨٣) لأهل العالم فى الغالب، وإن اقتنى سواهما فى بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع فى غيرهما من حوالة٩٢١ الأسواق التى هما عنها بمعزل(١١٨٤)، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة.

(١١٧٩) أى الميراث.

(١١٨٠) أى إلى الميت، لأنه لم يستهلكه ولم ينتفع به فى شىء من حاجاته.

(١١٨١) أى ما يغتصب من الغير.

(١١٨٢) ضمّن هذا العبارة ردا على المعتزلة لاستخدامه فيها فعل يرزق.

(١١٨٣) قَنَوْت الشىء أقنوه قنوا من باب قتل: جمعته؛ وقَنَوْت الغنم أقنوها وقنيتها أقنيها والاسم القِنْوة بضم القاف وكسرها والقِنْيَة بكسر القاف (من القاموس والمصباح).

(١١٨٤) يقصد أن تغير القيمة يحدث فى غير الذهب والفضة؛ أما هما فقيمتهما الذاتية ثابتة. وهذا غير صحيح فإن قيمتهما الذاتية تتغير تبعًا لعوامل كثيرة منها: تغير كميتهما الموجودة فى العالم أو فى بلد ما؛ ومنها تغير مبلغ تداولهما؛ ومنها التغير فى نشاط الحركة الاقتصادية نفسها. وقد درسنا هذه الأمور بتفصيل فى كتابنا «فى الاقتصاد السياسى» (الطبعة الخامسة صفحات ٢٠٠ ـ ٢١٩).

وقد نظر ابن خلدون إلى النقود المضروبة وثبات قيمتها الاسمية فخيل إليه أن القيمة الذاتية للمعدنين ثابتة كذلك.

وإذا تقرر هذا كله فاعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقِنية، إذ ليس هناك إلا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخَشب والغزل، إلا أن العمل فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلابد في قيمة ذلك المفاد والقِنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قِنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدمناه؛ لكنه خفيٌّ في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومئونته يسيرة، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح. فقد تبين أن المفادات والمكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية[(١١٨٥)]، وتبين مسمى الرزق وأنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشُرح مسماهما.

(١١٨٥) يجنح ابن خلدون في هذه الفقرات إلى رأي القائلين بأن قيم الأشياء تختلف حسب اختلافها في مبلغ ما بذل فيها من عمل وما يتطلبه إنتاج مثلها من مجهود. وقد اشتهرت هذه النظرية عند المحدثين من علماء الاقتصاد السياسي باسم «نظرية العمل وتقابلها نظرية أخرى تقرر أن قيم الأشياء تختلف تبعًا لاختلافها في مبلغ نفعها للإنسان، وقد اشتهرت هذه النظرية عند المحدثين من علماء الاقتصاد السياسي باسم «نظرية المنفعة».

وكلتا النظريتين ليست صحيحة على إطلاقها. وقد ناقشناهما بتفصيل وبينا مواطن خطئهما، وانتهينا إلى ما ينبغي الأخذ به في هذا الصدد، في كتابنا «في الاقتصاد السياسي» (الطبعة الخامسة، صفحات ١٤٨ ـ ١٦٠).

فبحسبنا هنا أن نشير إلى بعض ما يدل على عدم صحة النظرية التي يجنح إليها ابن خلدون فمن ذلك أنه إذا لم تتعلق بالشيء أية رغبة ولم يحقق أية منفعة للإنسان لا تكون له قيمة مهما بذل في سبيله من مجهود. ومن ذلك أنه يكون للشيء قيمة متى تعلقت به رغبة ما ولو لم يبذل في سبيله أي مجهود كالمياه المعدنية التي تتفجر وحدها من الأرض. ومن ذلك أنه قد يتحد الشيئان في قيمتهما لاتحاد الرغبة فيهما مع اختلافهما في المجهود الذي تطلبه إنتاج كل منهما كإردب قمح من أرض تروى بالأمطار أو بنظام الري الصيفي السهل وإردب قمح من أرض تروى بالساقية أو بالآبار الارتوازية. ومن ذلك أنه قد يختلف الشيئان في قيمتهما لاختلاف الرغبة فيهما مع اتحادهما في المجهود الذي تطلبه إنتاج كل منهما؛ فالسمك الذي يخرج في شبكة الصائد لا يباع جميعه بسعر واحد، بل تختلف قيمته باختلاف نوعه، على الرغم من أن المجهود قد وزع على كمياته بنسب متساوية. ومنها أن قيمة الشيء لا تستقر على حال واحدة بل لا تنفك تتغير تبعًا لتغير الرغبة فيه واختلاف كمية المطلوب منه وكمية المعروض على الرغم من أن المجهود الذي بذل في إنتاجه أمر ثابت قد فرغ منه وتعلق بالماضي.

واعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع الكسب. ألا تُرى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية. وكذلك الأمصار التى يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالا وأشد رفاهية كما قدمناه قبل[١١٨٦]. ومن هذا الباب تقول العامة فى البلاد إذا تناقص عمرانها: إنها قد ذهب رزقها. حتى إن الأنهار والعيون ينقطع جريها فى القفر؛ لما أن فور[١١٨٧] العيون إنما يكون بالإنباط[١١٨٨] والامتراء[١١٨٩] الذى هو بالعمل الإنسانى، كالحال فى ضروع الأنعام. فما لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت[١١٩٠] بالجملة، كما يجف الضَّرع إذا تُرك امتراؤه. وانظره فى البلاد التى تُعهد فيها العيون لأيام عُمرانها ثم يأتى عليها الخراب كيف تغور[١١٩٠] مياهها جملة كأنها لم تكن. ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾[٤٢٠].

٢- فصل فى وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعى فى تحصيله، وهو مَفْعَل[١١٩١] من العيش. كأنه لما كان العيش الذى هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جُعلت موضعًا له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويسمى مغرماً وجباية.

(١١٨٦) تكلم على ذلك فى الفصل الحادى عشر من الباب الرابع (فصل فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثر الرِّفْه لأهلها ونفَاق الأسواق إنما هو فى تفاضل عمرانها فى الكثرة والقلة). انظر صفحات٨٧١ - ٨٧٥.

(١١٨٧) فارت العَيْن والقِدْر فَوْرا وفَوَرانا جاشت (من القاموس).

(١١٨٨) «نبط الماءُ ينبِط وينبُط نَبْطا ونبوطاً: نبع، ونبط البئرَ وأنبطها استخرج ماءها» (من القاموس والمصباح).

(١١٨٩) مرى الشيء وامتراه استخرجه.

(١١٩٠) غار الماء غَوْرا ذهب فى الأرض فهو غائر وغَوْر. ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ ۝٣٠﴾(آية ٣٠ من سورة تبارك وهى سورة ٦٧). وغَوَّره تغويرا جعله يغور فى الأرض .

(١١٩١) يقصد اسم مكان على وزن مفعل كما يدل عليه ما يلى.

وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويسمى اصطياداً؛ وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس فى منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويسمي هذا كله فلحاً؛ وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية: إما فى مواد معينة وتسمى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو فى مواد غير معينة وهى جميع الامتهانات والتصرفات؛ وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إما بالتقلب بها فى البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة[٩٢١] الأسواق فيها، ويسمى هذا تجارة.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهى معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحريرى وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعى للمعاش فلا حاجة بنا إلى ذكرها؛ وقد تقدم شيء من أحوال الجبايات السلطانية وأهلها فى الفصل الثانى[١١٩٢]. وأما الفلاحة والصناعة والتجارة فهى وجوه طبيعية للمعاش. أما الفلاحة فهى متقدمة عليها كلها بالذات إذ هى بسيطة وطبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر ولا علم؛ ولهذا تنسب فى الخليقة إلى آدم أبى البشر، وأنه معلمها والقائم عليها، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة. وأما الصنائع فهى ثانيتها ومتأخرة عنها لأنها مركبة وعلمية تَصَرَّفُ فيها الأفكار والأنظار؛ ولهذا لا توجد غالبًا إلا فى أهل الحضر الذى هو متأخر عن البدو وثان عنه؛ ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثانى للخليقة، فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحى من الله تعالى. وأما التجارة وإن كانت طبيعية فى الكسب فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هى تحيلات فى الحصول على ما بين القيمتين فى الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة[٩٢٥][١١٩٣]، لما أنه من باب المقامرة، إلا أنه ليس أخذاً لمال الغير مجاناً، فلهذا اختُص بالمشروعية.

(١١٩٢) صوابه الفصل الثالث (الباب الثالث حسب اصطلاحنا). وقد تكلم على ذلك فى الفصول الفرعية ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٧ من الباب الثالث (انظر صفحة ٧٢٩ وتوابعها). ولعل الفصل الثالث فى التحرير الأول للمقدمة كان الفصل الثانى، ثم تغير وضعه بدون أن يغير ابن خلدون هذه العبارة. انظر نظائر لذلك فى تعليقات ٤٠٢، ٤٤٢، ١١٢٤.

(١١٩٣) فى «ل» و«م» ودار الكتاب اللبنانى: «المكاسبة»؛ وهو تحريف. انظر معنى «المكايسة» فى تعليق ٩٢٥.

٣ـ فصل فى أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعى

اعلم أن السلطان لابد له من اتخاذ الخدمة فى سائر أبواب الإمارة والملك الذى هو بسبيله، من الجندى والشرطى والكاتب. ويستكفى فى كل باب بمن يعلم غَناءه[١٤٣] فيه ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله. وهذا كله مندرج فى الإمارة ومعاشها؛ إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة، والملك الأعظم هو ينبوع جداولهم. وأما ما دون ذلك من الخدمة فسببها أن أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزًا عنها لما ربى عليه من خلق التنعم والترف؛ فيتخذ من يتولى ذلك له ويُقْطِعُهُ عليه أجرًا من ماله. وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية للإنسان، إذ الثقة بكل أحد عجز؛ ولأنها تزيد فى الوظائف والخرج وتدل على العجز والخنث[٩٤٨] اللذين ينبغى فى مذاهب الرجولية التنزه عنهما. إلا أن العوائد تقلب طباع الإنسان إلى مألوفها؛ فهو ابن عوائده لا ابن نسبه. ومع ذلك فالخديم الذى يستكفى به ويوثق بغَنائه[١٤٣] كالمفقود. إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات: إما مضطلع بأمره وموثوق فيما يحصل بيده؛ وإما بالعكس فيهما، وهو أن يكون غير مضطلع بأمره ولا موثوق فيما يحصل بيده؛ وإما بالعكس فى إحداهما فقط، مثل أن يكون مضطلعًا غير موثوق أو موثوقًا غير مضطلع. فأما الأول وهو المضطلع الموثوق فلا يمكن أحدًا استعماله بوجه؛ إذ هو باضطلاعه وثقته غنى عن أهل الرتب الدنية ومحتقر لمنال الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك، فلا يستعمله إلا الأمراء أهل الجاه العريض لعموم الحاجة إلى الجاه. وأما الصنف الثانى وهو من ليس بمضطلع ولا موثوق. فلا ينبغى لعاقل استعماله؛ لأنه يجحف بمخدومه فى الأمرين معًا، فيضيع عليه لعدم الاضطلاع[(١١٩٤)] تارة، ويذهب ماله بالخيانة أخرى، فهو على كل حال كَلٌّ على مولاه[١٤٤ب]. فهذان الصنفان لا يطمع أحد فى استعمالهما. ولم يبق إلا استعمال الصنفين الآخرين: موثوق غير مضطلع؛ ومضطلع غير موثوق. وللناس فى الترجيح بينهما مذهبان، ولكل من الترجيحين وجه. إلا أن المضطلع ولو كان غير موثوق أرجح لأنه يؤمن من تضييعه، ويُحاوَلُ على التحرز عن خيانته جهد الاستطاعة. وأما المضيع ولو كان مأمونًا فضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك واتخذه قانونًا فى الاستكفاء بالخدمة. والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء.

(١١٩٤) فى جميع النسخ «الاصطناع» وهو تحريف كما يدل على ذلك السياق.

٤ ـ فصل فى أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعى

اعلم أن كثيراً من ضعفاء العقول فى الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض ويبتغون الكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض مختوم عليها كلها بطلاسم سحرية لا يفض خِتامَها[٨٢٧] ذلك إلا من عثر على علمه، واستحضر ما يحله من البخور والدعاء والقُربان. فأهل الأمصار بإفْرِيقية[٤٤٩ب] يرون أن الإفرنجة الذين كانوا قبل الإسلام بها دفنوا أموالهم كذلك، وأودعوها فى الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا السبيل إلى استخراجها. وأهل الأمصار بالمشرق يرون مثل ذلك فى أمم القبط والروم والفرس، ويتناقلون فى ذلك أحاديث تشبه حديث خرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضوع المال ممن لم يعرف طِلَّسْمَه ولا خبره، فيجدونه خالياً أو معموراً بالديدان، أو يشاهد الأموال والجواهر موضوعة والحرس دونها منتضين سيوفهم، أو تميد به الأرض حتى يظنه خسفاً، أو مثل ذلك من الهَذْر.

ونجد كثيراً من طلبة البربر بالمغرب العاجزين عن المعاش الطبيعى وأسبابه يترقبون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتحزمة(١١٩٤ب) الحواشى، إما بخطوط عجمية أو بما ترجم بزعمهم منها من خطوط أهل الدفائن بإعطاء الأمارات عليها فى أماكنها، يبتغون بذلك الرزق منهم بما[٤٤٥] يبعثونهم على الحفر والطلب ويموِّهون عليهم بأنهم إنما حملهم على الاستعانة بهم طلب الجاه فى مثل هذا(١١٩٥) من منال الحكام والعقوبات. وربما تكون عند بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال السحرية يموه بها على تصديق ما بقى من دعواه، وهو بمعزل عن السحر وطرقه، فيولع[٤٨] كثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدى على الاحتفار والتستر فيه بظلمات الليل مخافة الرقباء وعيون أهل الدول. فإذا لم يعثروا على شىء ردوا ذلك إلى الجهل بِالطِّلَّسْم الذى ختم به على ذلك المال، يخادعون به أنفسهم عن إخفاق مطامعهم.

(١١٩٤ب) هكذا فى «ل» و«م». وفى «ن» المنحزمة.

(١١٩٥) هكذا فى جميع النسخ، ولعل هنا كلمات ساقطة وتقديرها «حتى يكونوا بمأمن».

والذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على ضعف العقل إنما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب من التجارة والفلح والصناعة، فيطلبونه بالوجوه المنحرفة، وعلى غير المجرى الطبيعي من هذا وأمثاله، عجزًا عن السعي في المكاسب وركونًا إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه؛ ولا يعلمون أنهم يوقعون أنفسهم، بابتغاء ذلك من غير وجهه، في نصب ومتاعب وجهد شديد أشد من الأول، ويعرضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات.

وربما يحمل على ذلك في الأكثر زيادة الترف وعوائده وخروجها عن حد النهاية حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه، ولا تفي بمطالبها، فإذا عجز عن الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجة [481] في نفسه إلا التمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة، ليفي له ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها، فيحرص على ابتغاء ذلك ويسعى فيه جهده. ولهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدولة، ومن سكان الأمصار الكثيرة الترف المتسعة الأحوال، مثل مصر وما في معناها. فنجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيله ومساءلة الركبان عن شواذه كما يحرصون على الكيمياء. هكذا بلغني عن أهل مصر[1125] في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة؛ لعلهم يعثرون منه على دفين أو كنز ويزيدون على ذلك البحث عن تغوير [1190] المياه لما[445] يرون أن غالب هذه الأموال الدفينة كلها في مجارى النيل، وأنه أعظم ما يستر دفينًا أو مختزنًا في تلك الآفاق. ويموه عليهم أصحاب تلك الدفاتر المفتعلة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل تسترًا بذلك من الكذب حتى يحصل على معاشه، فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل مبتغاه من هذه كَلَفًا(1196) بشأن السحر متوارثًا في ذلك القطر عن أوليه، فعلومهم السحرية وآثارها باقية بأرضهم في البراري وغيرها، وقصة سحرة فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك. وقد تناقل أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكماء المشرق تعطي فيها كيفية العمل بالتغوير[1190] بصناعة سحرية حسبما تراه فيها، وهي هذه:

(1196) هكذا في جميع النسخ. ولابد أن يكون هنا تحريف وسقط. وتستقيم العبارة بوضعها في مثل هذه الصيغة: «لتحصيل مبتغاه من هذه، فيزداد كلفا بشأن السحر، والكلف بالسحر أمر متوارث في ذلك القطر عن أوليه» (أي عن الأولين منه).

يا طالبًا للسرِّ في التغويرِ — اسمع كلام الصدق من خبير
دع عنك ما قد صنفوا في كُتْبهم — من قول بهتان ولفظ غرور
واسمع لصدق مقالتي ونصيحتي — إن كنت ممن لا يرى بالزور
فإذا أردت تغَوُّر البئر التي — حارت لها الأوهام في التدبير
صور كصورتك التي أوقفتها — والرأس رأس الشبل في التقوير
ويداه ماسكتان للحبل الذى — في الدلو ينشل من قرار البير
وبصدره هاء كما عاينتها — عدد الطلاق احذر من التكرير
ويطأ على الطاءات غير ملامس — مشي اللبيب الكيس النحرير
ويكون حول الكل خط دائر — تربيعه أولى من التكوير
واذبح عليه الطير والْطخه به — واقصده عقب الذبح بالتبخير
بالسندروس وباللبان وميعة — والقسط والْبسه بثوب حرير
من أحمر أو أصفر لا أزرق — لا أخضر فيه ولا تكدير
ويشده خيطان صوف أبيض — أو أحمر من خالص التحمير
والطالع الأسَدُ الذى قد بينوا — ويكون بدء الشهر غير منير
والبدر متصل بسعد عطارد — في يوم سبت ساعة التدبير

يعنى أن تكون الطاءات بين قدميه كأنه يمشى عليها. وعندى أن هذه القصيدة من تمويهات المخرقين، فلهم فى ذلك أحوال غريبة واصطلاحات عجيبة، وتنتهى المخرقة[١١٩٧] والكذب بهم إلى أن يسكنوا المنازل المشهورة والدور المعروفة بمثل هذا ويحتفرون ويضعون المطابق فيها والشواهد التى يكتبونها فى صحائف كذبهم. ثم يقصدون ضعفاء العقول بأمثال هذه الصحائف، ويبعثون على اكتراء ذلك المنزل وسكناه ويوهمون أن به دفينًا من المال لا يعبر عن كثرته. ويطالبون بالمال لاشتراء العقاقير والبخورات لحل الطلاسم، ويعدونه بظهور الشواهد التى قد أعدوها هنالك بأنفسهم ومن فعلهم،

(١١٩٧) «التخريق كثرة الكذب والتَخَرُّق خُلِق الكذب» (القاموس).

وقد وردت هاتان الكلمتان على هذه الصورة فى النسخة «التيمورية» وأما فى النسخ المتداولة فقد وردت فيها هاتان الكلمتان من مادة الخرف: «من تمويهات المتخرفين.. وتنتهى التخرفة».

فينبعث لما يراه من ذلك وهو قد خدع ولُبِّس[459] عليه من حيث لا يشعر، وبينهم في ذلك اصطلاح في كلامهم يلَبِّسون[459] به عليهم ليخفي عند محاورتهم فيما يتلونه من حفر وبخور وذبح حيوان وأمثال ذلك.

وأما الكلام في ذلك على الحقيقة فلا أصل له في علم ولا خبر. واعلم أن الكنوز وإن كانت توجد لكنها في حكم النادر على وجه الاتفاق لا على وجه القصد إليها، وليس ذلك بأمر تعم به البلوى، حتى يدخر الناس أموالهم تحت الأرض ويختمون عليها بالطلاسم لا في القديم ولا في الحديث. والرِّكاز[1094] الذي ورد في الحديث وفرضه الفقهاء وهو دفين الجاهلية إنما يوجد بالعثور والاتفاق، لا بالقصد والطلب. وأيضًا فمن اختزن ماله وختم عليه بالأعمال السحرية فقد بالغ في إخفائه فكيف ينصب عليه الأدلة والأمارات لمن يبتغيه، ويكتب ذلك في الصحائف حتى يطلع على ذخيرته أهل الأعصار والآفاق: هذا يناقض قصد الإخفاء. وأيضًا فأفعال العقلاء لابد[57] وأن تكون لغرض مقصود في الانتفاع؛ ومن اختزن المال فإنه يختزنه لوُلده أو قريبه أو من يؤثره. وأما أن يقصد إخفاءه بالكلية عن كل أحد، وإنما هو للبلاء والهلاك، أو لمن لا يعرفه بالكلية ممن سيأتي من الأمم، فهذا ليس من مقاصد العقلاء بوجه.

وأما قولهم: أين أموال الأمم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفور، فاعلم أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معادن ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات والمعادن، والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ويزيد فيها أو ينقصها. وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث. وربما انتقل من قطر إلى قطر ومن دولة إلى أخرى بحسب أغراضه والعمران الذي يستدعي له. فإن نقص المال في المغرب وإفريقية فلم ينقص ببلاد الصقالبة والإفرنج، وإن نقص في مصر والشام فلم ينقص في الهند والصين. وإنما هي الآلات والمكاسب والعمران يوفرها أو ينقصها. مع أن المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات ويسرع إلى اللؤلؤ والجوهر أعظم مما يسرع إلى غيره، وكذا الذهب

والفضة[١١٩٨] والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من البلاء والفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت.

وأما ما وقع فى مصر من أمر المطالب والكنوز فسببه أن مصر فى مَلَكة ٧٠ القبط[١١٩٩] منذ آلاف أو يزيد من السنين، وكان موتاهم يدفنون بموجودهم من الذهب والفضة والجوهر واللآلئ على مذهب من تقدم من أهل الدول. فلما انقضت دولة القبط[١١٩٩] وملك الفرس بلادهم نقَّروا على ذلك فى قبورهم وكشفوا عنه فأخذوا من قبورهم مالا يوصف كالأهرام من قبور الملوك وغيرها. وكذا فعل اليونانيون من بعدهم وصارت قبورهم مظنة لذلك لهذا العهد. ويعثر على الدفين فيها فى كثير من الأوقات: إما ما يدفنونه من أموالهم؛ أو ما يكرمون به موتاهم فى الدفن من أوعية وتوابيت من الذهب والفضة معدة لذلك. فصارت قبور القبط[١١٩٩] منذ آلاف من السنين مظنة لوجود ذلك فيها. فلذلك عنى أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها واستخراجها؛ حتى إنهم حين ضربت المكوسُ على الأصناف آخرَ الدولة ضُرِبت على أهل المطالب، وصدرت ضريبة على من يشتغل بذلك من الحمقى والمهوسين[١٢٠٠]. فوجد بذلك المتعاطلون من أهل الأطماع الذريعة إلى الكشف عنه والزعم[١٢٠١] باستخراجه. وما حصلوا إلا على الخيبة فى جميع مساعيهم، نعوذ بالله من الخسران. فيحتاج من وقع له شىء من هذا الوسواس وابتلى به أن يتعوذ بالله من العجز والكسل فى طلب معاشه، كما تعوذ رسول الله ﷺ من ذلك، وينصرف عن طرق الشيطان ووسواسه، ولايشغل نفسه بالمجالات والمكاذب من الحكايات ﴿ وَاللَّهُ يرزق من يشاء بغير حساب ﴾.

(١١٩٨) هذا غير صحيح فيما يتعلق بالذهب والفضة؛ فإن من أهم خواص هذين المعدنين أنهما غير قابلين للاتحاد مع الهواء أو الماء أو أى جسم آخر. فهما لا يصدآن ولا تتغير خواصهما الكيميائية بتقادم الزمن ولا يفنيان ولا يبيدان بالاستعمال. وقد كانت هذه الخاصية من بين العوامل التى جعلتهما أكثر المواد صلاحية لقياس قيم الأشياء، فاتخذت منهما النقود فى الأمم المتحضرة (انظر تفصيل هذا الموضوع فى كتابنا «فى الاقتصاد السياسى» (الطبعة الخامسة، صفحات ٢٤٩ ـ ٢٥٨).

(١١٩٩) يقصد بالقبط الفراعنة أى قدماء المصريين.

(١٢٠٠) «الهَوَس طرف من الجنون وهو مهوَّس كمُعَظَّم» (القاموس).

(١٢٠١) هكذا وردت هذه الكلمة فى النسخة «التيمورية». وقد وردت فى النسخ المتداولة على هذه الصورة: «والذرع». والذَّرَع الطَّمَع والناقة التى يستتر بها رامى الصيد كالذريعة (من القاموس). وكلا المعنيين محتمل فى عبارة ابن خلدون، وإن كان المعنى الأول (الطمع) أوضح وأكثر اتساقا مع السياق (وكان الأحسن حينئذ أن يقول: الذرع فى استخراجه). وأكثر من هذا كله اتساقًا مع السياق كلمة «الزعم» التى وردت فى النسخة الخطية واعتمدناها فى المتن.

٥ـ فصل فى أن الجاه مفيد للمال

وذلك أنا نجد صاحب المال والحُظْوَة فى جميع أصناف المعاش أكثر يساراً وثروة من فاقد الجاه. والسبب فى ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتقرَّبُ بها إليه فى سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه. فالناس معينون له بأعمالهم فى جميع حاجاته من ضرورى أو حاجى أو كمالى، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه. وجميع ما شأنه أن تبذل فيه الأعواض من العمل، يستعمل فيها الناس من غير عوض، فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه. فهو بين قيم للأعمال يكتسبها وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه. والأعمال لصاحب الجاه كثيرة فتفيد الغنى لأقرب وقت، ويزداد مع الأيام يساراً وثروة. ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدمناه. وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه؛ وهؤلاء هم أكثر التجار؛ ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير. ومما يشهد لذلك أنا نجد كثيراً من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا، وحَسُن الظن بهم، واعتقد الجمهور معاملة الله فى إرفادهم(١٢٠٢)، فأخلص الناس فى إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتمال فى مصالحهم، أسرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مال مقتنى، إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التى وقعت المعونة بها من الناس لهم. رأينا من ذلك أعداداً فى الأمصار والمدن وفى البدو، يسعى لهم الناس فى الفلح والتَّجْر(١٢٠٢ب) وكلٌّ قاعد بمنزله لا يبرح من مكانه، فينمو ماله ويعظم كسبه، ويتأثَّلُ ٤٧٥ب الغنى من غير سعى. ويعجب من لا يفطن لهذا السر فى حال ثروته وأسباب غناه ويساره. والله سبحانه وتعالى يرزق من يشاء بغير حساب.

(١٢٠٢) الرِّفد: العطاء والصلة ومصدر رَفَده يرفُده أعطاه، والإرفاد الإعانة والإعطاء (من القاموس).

(١٢٠٢ب) التَّجْر التِّجارة، يقال تَجَر تَجْراً من باب قتل (المصباح والقاموس).

وقد وردت هذه الكلمة محرفة بالنون «النجر» فى جميع النسخ المتداولة، ووردت صحيحة بالتاء فى النسخة «التيمورية».

٦ـ فصل فى أن السعادة والكسب إنما يحصل غالبًا لأهل الخضوع والتملق وأن هذا الخلق من أسباب السعادة

قد سلف لنا فيما سبق أن الكسب الذى يستفيده البشر إنما هو قيم أعمالهم(١٢٠٣). ولو قُدِّرَ أحد عُطُلًا(١٢٠٤) عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكلية. وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته وعلى نسبة ذلك نمو كسبه أو نقصانه. وقد بينا آنفا أن الجاه يفيد المال(١٢٠٥) لما يحصل لصاحبه من تقرب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم فى دفع المضار وجلب المنافع، وكان ما يتقربون به من عمل أو مال عوضًا عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض فى صالح أو طالح. وتصير تلك الأعمال فى كسبه، وقيمها أموال وثروة له. فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت. ثم إن الجاه متوزع فى الناس ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة: ينتهى فى العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية؛ وفى السفل إلى من لا يملك ضرًا ولا نفعًا بين أبناء جنسه؛ وبين ذلك طبقات متعددة: حكمة الله فى خلقه، بما[٤٤٥] ينتظم معاشهم وتتيسر مصالحهم ويتم بقاؤهم؛ لأن النوع الإنسانى لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم؛ لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده إلا بالتعاون؛ وإنه إن ندر(١٢٠٦) فقد ذلك فى صورة مفروضة لا يصح بقاؤه(١٢٠٦ب).

(١٢٠٣) عرض لذلك فى الفصل الأول من هذا الباب: فصل فى حقيقة الرزق والكسب، وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية» (انظر صفحات ٨٣٦-٨٤١ وانظر كذلك تعليق ١١٢٤).

(١٢٠٤) عَطِل كفرح عَطَلًا بالتحريك وعطولا وتعطل فهو عاطل وعُطُل، وأصله المرأة إذا لم يكن عليها حلى. فعُطُل فى عبارة ابن خلدون صفة لأحد.

(١٢٠٥) بيّن ذلك فى الفصل السابق لهذا مباشرة.

(١٢٠٦) «نَدرَ الشيء ندورا سقط من بين أشياء فظهر» (القاموس) ويقصد إن حدث فى صورة شاذة أن وجد شخص غير متعاون مع غيره فإنه لا يتم بقاؤه.

(١٢٠٦ب) وردت هذه العبارة محرفة فى جميع النسخ. ففى النسخ المتداولة وردت بهذا النص: «لأن النوع الإنسانى لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون، وإنه وإن ندر فقد ذلك فى صورة مفروضة فلا يصح بقاؤه». وفى النسخة «التيمورية» وردت بهذا النص «لأن النوع الإنسانى لما كان لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم، لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده إلا بالتعاون، وإنه وإن ندر ذلك فى صورة مفروضة فلا يصح بقاؤه».

ثم إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه لجهلهم فى الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل لهم من الاختيار، وأن أفعالهم إنما تصدر بالفكر والروية لا بالطبع، وقد يمتنع(١٢٠٧) من المعاونة فيتعين حمله عليها. فلابد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم، لتتم الحكمة الإلهية فى بقاء هذا النوع. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾(١٢٠٨)، فقد تبين أن الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلط بالقهر والغلبة، ليحملهم على دفع مضارهم وجلب منافعهم فى العدل بأحكام الشرائع والسياسة، وعلى أغراضه فيما سوى ذلك. ولكن الأول مقصود فى العناية الربانية بالذات، والثانى داخل فيها بالعرض كسائر الشرور الداخلة فى القضاء الإلهى؛ لأنه قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل المواد(١٢٠٩)، فلا يفوت الخير بذلك، بل يقع على ما ينطوى عليه من الشر اليسير، وهذا معنى وقوع الظلم فى الخليقة، فتفهم.

ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق، وكل واحد من الطبقة السفلى يستمد بذى الجاه من أهل الطبقة التى فوق؛ ويزداد كسبه تصرفا فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه. والجاه على ذلك داخل على الناس فى جميع أبواب المعاش، ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذى فيه صاحبه. فإن كان الجاه متسعًا كان الكسب الناشئ عنه كذلك، وإن كان ضيقًا قليلا فمثله. وفاقد الجاه وإن كان له مال فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله ونسبة سعيه ذاهبًا وآيبًا فى تنميته كأكثر التجار وأهل الفلاحة فى الغالب، وأهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم، فإنهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة٩٦٤ فى الأكثر، ولا تسرع إليهم ثروة، وإنما يُرَمِّقون العيش ترميقًا(١٢١٠) ويدافعون

(١٢٠٧) الفاعل ضمير يدل عليه ما قبله، أي وقد يمتنع بعض الناس.

(١٢٠٨) آخر آية ٣٢ من سورة الزخرف وهي سورة ٤٣، ونصها ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾.. إلخ.

(١٢٠٩) هكذا في جميع النسخ، وعبارة «من أجل المواد» غير واضحة الدلالة.

(١٢١٠) «هو مُرَمِّق العيش كمعظَّم ضيِّقه أو خسيسه، وعيش رمِقٌ يمسك الرمق» (القاموس).

ضرورة الفقر مدافعة. وإذا تقرر ذلك وأن الجاه متفرع وأن السعادة والخير مقترنان بحصوله، علمت أن بذله وإفادته من أعظم النعم وأجلها، وأن باذله من أجلٍ المنعمين وإنما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية وعزة، فيحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتملق كما يسأل أهل العز والملوك، وإلا فيتعذر حصوله. فلذلك قلنا إن الخضوع والتملق من أسباب حصول هذا الجاه المُحَصِّل للسعادة والكسب، وإن أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التملق. ولهذا نجد الكثير ممن يتخلق بالترفع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه فيقتصرون في التكسب على أعمالهم، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة.

واعلم أن هذا الكبر والترفع من الأخلاق المذمومة إنما يحصل لمن توهم الكمال، وأن الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة، كالعالم المتبحر فى علمه، أو الكاتب المجيد فى كتابته، أو الشاعر البليغ فى شعره؛ وكل محسن في صناعته يتوهم أن الناس محتاجون لما بيده، فيحدث له ترفع عليهم بذلك وكذا يتوهم أهل الإنساب، ممن كان فى آبائه ملك أو عالم مشهور أو كامل فى طور، يعتبرون بما رأوه أو سمعوه من حال آبائهم فى المدينة، ويتوهمون أنهم استحقوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم ووراثتهم عنهم فهم متمسكون فى الحاضر بالأمر المعدوم. وكذلك أهل الحيلة والبصر والتجارب بالأمور قد يتوهم بعضهم كمالا فى نفسه بذلك واحتياجاً إليه.

وتجد هؤلاء الأصناف كلهم مترفعين لا يخضعون لصاحب الجاه ولا يتملقون لمن هو أعلى منهم، ويستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل على الناس فيستنكف أحدهم عن الخضوع ولو كان للملك ويعده مذلة وهواناً وسفها، ويحاسب الناس فى معاملتهم إياه بمقدار ما يتوهم فى نفسه، ويحقد على من قصر له فى شيء مما يتوهمه من ذلك، وربما يدخل على نفسه الهموم والأحزان من تقصيرهم فيه، ويستمر فى عناء عظيم من إيجاب الحق لنفسه أو إباية الناس له من ذلك. ويحصل له المقت من الناس لما فى طباع البشر من التأله؛ وقل أن يسلم أحد منهم لأحد فى الكمال والترفع عليه، إلا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغلبة والاستطالة؛ وهذا كله فى ضمن الجاه. فإذا فقد صاحب هذا الخلق الجاه وهو مفقود له كما تبين لك، مقته الناس بهذا الترفع، ولم يحصل له حظ من إحساسهم، وفقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التى هى أعلى منه، لأجل المقت وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم

وغشيان[١١٢٨] منازلهم، ففسد معاشه، وبقى فى خصاصة[٩٦٤] وفقر أو فوق ذلك بقليل، وأما الثروة فلا تحصل له أصلا ومن هذا اشتهر بين الناس أن الكامل فى المعرفة محروم من الحظ، وأنه قد حوسب بما رزق من المعرفة واقتُطِع له ذلك من الحظ؛ وهذا معناه. ومن خلق لشىء يُسِّرَ له. والله المقدر لا رب سواه.

ولقد يقع في الدول اضطراب فى المراتب من أجل هذا الخُلُق(١٢١١)، ويرتفع فيها كثير من السِّفلة[١١٦٢] وينزل كثير من العِلْية[٩١] بسبب ذلك. وذلك أن الدول إذا بلغت نهايتها من التغلب والاستيلاء انفرد منها منبت الملك بملكهم وسلطانهم، ويئس من سواهم من ذلك، وإنما صاروا فى مراتب دون مرتبة الملك وتحت يد السلطان وكأنهم خَول له. فإذا استمرت الدولة وشمخ الملك تساوى حينئذ فى المنزلة عند السلطان كل من انتمى إلى خدمته وتقرب إليه بنصيحة، واصطنعه السلطان لغَنائه[١٤٢] فى كثير من مهماته. فتجد كثيراً من السوقة يسعى فى التقرب من السلطان بجده ونصحه، ويتزلف إليه بوجوه خدمته، ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملق له ولحاشيته وأهل نسبه، حتى يرسخ قدمه معهم، وينظمه السلطان فى جملته، فيحصل له بذلك حظ عظيم من السعادة، وينتظم في عدد أهل الدولة. وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذللوا صعابها ومهدوا أكنافها معتزون بما كان لآبائهم فى ذلك من الآثار، تشمخ به نفوسهم على السلطان ويعتدون بآثاره. ويجرون في مضمار الدالة بسببه. فيمقتهم السلطان لذلك ويباعدهم(١٢١٢)؛ ويميل إلى هؤلاء المصطنعين الذين لا يعتدون بقديم، ولا يذهبون إلى دَالَّة ولا ترفع، إنما دأبهم الخضوع له والتملق والاعتمال فى غرضه متى ذهب إليه، فيتسع جاههم، وتعلو منازلهم، وتنصرف إليهم الوجوه والخواطر، بما يحصل لهم من قبل السلطان والمكانة عنده؛ ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفع والاعتداد بالقديم، لا يزيدهم ذلك إلا بعداً من السلطان ومقتاً وإيثاراً لهؤلاء المصطنعين عليهم، إلى أن تنقرض الدولة وهذا أمر طبيعي في الدولة. ومنه جاء شأن المصطنعين فى الغالب. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق لا رب سواه.

(١٢١١) وردت هذه العبارة في جميع النسخ المتداولة محرفة فى هذه الصيغة. «ولقد يقع فى الدولة أضراب فى المراتب من أهل هذا الخلق». وقد عثرنا عليها صحيحة كما أثبتناه فى النسخة «التيمورية».

(١٢١٢) وردت هذه العبارة فى جميع النسخ المتداولة محرفة تحريفا كبيرا فى هذه الصيغة المجردة من الدلالة: «وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذللوا أضغانهم ومهدوا أكنافهم مغترون بما كان لآبائهم فى ذلك من الآثار، لم تسمح به نفوسهم على السلطان ويعتدون بآثاره، ويجرون فى مضمار الدولة بسببه، فيمقتهم السلطان لذلك ويباعدهم» وقد عثرنا عليها صحيحة كما أثبتناه فى النسخة «التيمورية».

٧- فصل فى أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم فى الغالب

والسبب لذلك أن الكسب كما قدمناه قيمة الأعمال[١٢٠٣] وأنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها، فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران عامة البلوى به، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشد. وأهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق، وإنما يحتاج إلى ما عندهم الخواص ممن أقبل على دينه؛ وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء فى الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء فى الأكثر. وإنما يهتم بإقامة مراسمهم صاحب الدولة بما له من النظر فى المصالح، فيقسم له حظًا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذى قررناه، لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بأهل الصنائع، من حيث الدين والمراسم الشرعية، ولكنه يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصح فى قسمهم إلا القليل، وهم أيضًا لشرف بضائعهم أعزة على الخلق وعند نفوسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظًا يستدرون به الرزق، بل[٢٤٤] ولا تفرغ أوقاتهم لذلك، لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على أعمال الفكر والبدن، بل[٢٤٤] ولا سعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم، فهم بمعزل عن ذلك. فلذلك ' تعظم ثروتهم فى الغالب ولقد باحثت بعض الفضلاء فأنكر ذلك علىّ، فوقع دى أوراق مخرّقة(١٢١٣) من حسابات الدواوين بدار المأمون تشتمل على كثير ن الدخل والخرج، وكان فيما طالعت فيه أوراق القضاة والأئمة والمؤذنين قفته عليه، وعلم منه صحة ما قلته ورجع إليه، وقضينا العجب من أسرار الله خلقه وحكمته فى عوالمه. والله الخالق القادر لا رب سواه.

١٢) «التخريق التمزيق والمخرق المزق» (القاموس) وفي النسخة «التيمورية» «مخرمة» بالميم.

٨- فصل فى أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو

وذلك لأنه أصيل فى الطبيعة وبسيط فى منحاه، ولذلك لا تجد ينتحله أحد من أهل الحضر فى الغالب، ولا من المترفين، ويختص منتحله بالمذلة. قال ﷺ، وقد رأى السكَّة[(١٢١٤)] ببعض دور الأنصار: «مادخلت هذه دار قوم إلا دخله الذل»؛ وحمله البخارى على الاستكثار منه وترجم عليه: «باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو تجاوز الحد الذى أمر به». والسبب فيه والله أعلم ما يتبعها من المغرم المفضى إلى التحكم واليد العالية، فيكون الغارم ذليلا بائسًا بما[٤٤٥] تتناوله أيدى القهر والاستطالة. قال ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة مغرماً»، إشارة إلى الملك العضوض[٨٩٧] القاهر للناس الذى معه التسلط والجور، ونسيان حقوق الله تعالى فى المتمولات، واعتبار الحقوق كلها مغرمًا للملوك والدول. والله قادر على ما يشاء. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

٩- فصل فى معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها

اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أيا ما كانت السلعة من دقيق أوزرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النامى يسمى ربحًا فالمحاول لذلك الربح إما أن يختزن السلعة ويتحين بها حوالةَ[٩٢١] الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه، وإما بأن ينقله إلى بلد آخَر تنفُقُ[٤٤] فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذى اشتراها فيه، فيعظم ربحه ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلمها لك فى كلمتين: «اشتر الرخيص وبع الغالى، وقد حصلت التجارة[(١٢١٥)]»، إشارة منه بذلك إلى المعنى الذى قررناه. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق لا رب سواه.

(١٢١٤) السكّة حديدة الفدّان وهو المحراث (القاموس).

(١٢١٥) هكذا وردت هذه العبارة فى النسخة «التيمورية» وهى أصح تركيبا من العبارة التى وردت فى جميع النسخ المتداولة وهى: «اشتراء الرخيص وبيع الغالى فقد حصلت التجارة».

١٠ـ فصل فى أى أصناف الناس يحترف بالتجارة وأيهم ينبغى له اجتناب حرفها

قد قدمنا أن معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إما بانتظار حوالَة[٩٢١] الأسواق أو نقلها إلى بلد هى فيه أنْفَق[٤١] وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير إلا أن المال إذا كان كثيراً عظم الربح، لأن القليل فى الكثير كثير، ثم لابد فى محاولة هذه التنمية الذى هو الربح من حصول هذا المال بأيدى الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضى أثمانها(١٢١٦). وأهل النَّصَفَة[٥٧٢] قليل؛ فلابد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْل فى الأثمان المجحف بالربح، كتعطيل المحاولة فى تلك المدة وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المُسْحت(١٢١٧) لرأس المال إن لم يتقيد بالكتاب والشهادة. وغَنَاء[١٤٣] الحكام فى ذلك قليل، لأن الحكم إنما هو على الظاهر. فيعانى التاجر من ذلك أحوالا صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا بعظم العناء والمشقة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئًا على الخصومة، بصيراً بالحُسْبان[٧٦٩]، شديد المُماحَكة(١٢١٨)، مقداماً على الحكام، كان ذلك أقرب له إلى النَّصَفَة[٥٧٢] بجراءته منهم ومماحكته؛ وإلا فلابد له من جاه يدَّرِعُ(١٢١٩) به، يوقع له الهيبة عند الباعة ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النَّصَفَةُ[٥٧٢] فى ماله

(١٢١٦) هكذا وردت هذه العبارة فى النسخة «التيمورية وهى أوضح من العبارة التى وردت فى جميع النسخ المتداولة، وهى: «ثم لا بد فى محاولة هذه التنمية من حصول هذا المال بأيدى الباعة فى شراء البضائع وبيعها ومعاملتهم فى تقاضى أثمانها».

(١٢١٧) «السُحْت بالضم وبضمتين الحرام، وما خبث من المكاسب، وأسحت اكتسب السحت، وأسحت الشىء استأصله». والمعنى الأخير هو المقصود فى عبارة ابن خلدون أى المستأصل لرأس المال. ومنه قول الفرزدق:

وعضُّ زمان يابن مروان لم يدع … من المال إلا مُسْحَتًا أو مُجَلَّف.

(١٢١٨) المماحكة اللَّجاج وتماحكا تلاجا وهو مماحك (من القاموس).

(١٢١٩) ادّرع الرجل لبس درع الحديد كتدرع» (القاموس). والمعنى يتخذه درعا.

طوعًا في الأول وكرها في الثاني. وأما من كان فاقدًا للجراءة والإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكام فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنه يعرض ماله للضياع والذهاب ويصير مأكلة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم. لأن الغالب في الناس، وخصوصًا الرعاع والباعة، شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثبون عليه؛ ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهبًا: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[١٢٢٠].

١١ ـ فصل أن خلق التجار نازلة عن خلق الأشراف والملوك

وذلك أن التجار في غالب أحوالهم إنما يعانون البيع والشراء، ولابد فيه من المكايسة[٩٢٥] ضرورة. فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها؛ وهي، أعني خلق المكايسة، بعيدة عن المروءة التي تتخلق بها الملوك والأشراف. وأما إن استُرذِلَ خُلُقُه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم، من المماحكة[١٢١٨] والغش والخلابة[١١٤٧] وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردًا وقبولا، فأجْدِرْ بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة لما هو معروف. ولذلك تجد أهل الرياسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة لأجل ما يُكْسَبُ من هذا الخلق. وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه لشرف نفسه وكرم خلاله، إلا أنه في النادر بين الوجود. والله يهدى من يشاء بفضله وكرمه، وهو رب الأولين والآخرين.

(١٢٢٠) آخر آية ٢٥١ من سورة البقرة وهي السورة الثانية.

١٢ـ فصل فى نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلا ما تعم الحاجة إليه من الغنى والفقير والسلطان والسوقة، إذ فى ذلك نَفَاقَ[٤٤] سلعته. وأما إذا اختص نقله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذر نفاق سلعته حينئذ بإعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه. وكذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها فإنما ينقل الوسط من صنفها، فإن العالى من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة وحاشية الدولة وهم الأقل؛ وإنما يكون الناس أسوة فى الحاجة إلى الوسط من كل صنف. فليتحر ذلك جهده ففيه نَفَاقُ[٤٤] سلعته أو كسادها. وكذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو فى شدة الخطر فى الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم أرباحًا وأكفل بِحوالة[٩٢١] الأسواق، لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة مُعْوِزَةً لبعد مكانها أو شدة الغَرَر[١٥١] فى طريقها، فيقل حاملوها ويعز وجودها؛ وإذا قلت وعزت غلت أثمانها. وأما إذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل[(١٢٢١)] بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها، ولهذا تجد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالاً، لبعد طريقهم ومشقته، واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش، لا يوجد فيها الماء إلا فى أماكن معلومة يهتدى إليها أدِلاَّء[٦٦] الركبان، فلا يرتكب خطر هذا الطريق وبعده إلا الأقل من الناس؛ فتجد سَلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختص بالغلاء؛ وكذلك سلعنا لديهم؛ فتعظم بضائع التجار من تناقلهم، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد الشُّقَّة[٥٥ب] أيضًا. وأما المترددون فى أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة وأرباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها. و ﴿اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[(١٢٢٢)].

(١٢٢١) السابل من الطرق المسلوك، وأسبلت الطريق كثرت سابلتها. هذا وفى جميع النسخ «سابل» بالضم على أن الجملة حال؛ والأصح أن ينصب على أن الجملة معطوفة على ما قبلها فيكون سابلا خيرا لكان المقدرة فى الجملة الثانية المعطوفة

(١٢٢٢) آية ٥٨ من سورة الذاريات، وهى سورة ٥١، ونصها ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾.

١٣ ـ فصل في الاحتكار

ومما اشتهر عند ذوى البصر والتجربة فى الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشئوم وأنه يعود على فائدته[١٢٢٣] بالتلف والخسران. وسببه والله أعلم أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطراراً، فتبقى النفوس متعلقة به، وفى تعلق النفوس بمالها سر كبير فى وباله على من يأخذه مجاناً. ولعله الذى اعتبره الشارع فى أخذ أموال الناس بالباطل. وهذا وإن لم يكن مجاناً فالنفوس متعلقة به، لإعطائه ضرورة من غير سعة فى العذر فهو كالمكره. وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها، وإنما يبعثهم عليها التفنن فى الشهوات، فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه. فلهذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه. والله تعالى أعلم.

وسمعت فيما يناسب هذا حكاية ظريفة عن بعض مَشْيَخة[١٩١٣] المغرب. أخبرنى شيخنا أبو عبدالله الآبلى[٢٣٣، ١٠٥٩] . قال: حضرت عند القاضى بفاس لعهد السلطان أبى سعيد، وهو الفقيه أبو الحسن المليلى وقد عُرِض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنية[١٢٢٤] لجرايته قال، فأطرق مليّا ثم قال لهم: من مكس الخمر فاستُضْحك الحاضرون من أصحابه، وعجبوا، وسألوه عن حكمة ذلك فقال: إذا كانت الجبايات كلها حراماً فأختار منها مالا تتابعه نفس معطيه، والخمر قلْ أن يبذل فيها أحد ماله إلا وهو طرب مسرور بوجدانه غير آسف عليه، ولا متعلقة به نفسه. وهذه ملاحظة غريبة. والله سبحانه وتعالى يعلم ما تكن الصدور[١٢٢٥].

(١٢٢٣) هكذا فى جميع النسخ، ولعل كلمة «فائدته» محرفة عن «صاحبه».

(١٢٢٤) هكذا فى جميع النسخ، ويظهر أن هذا كان تعبيرا اصطلاحيا متعارفا عليه فى عصرهم. والمعنى يختار بعض أبواب الدخل ليأخذ منها مرتبه.

(١٢٢٥) لم يتكلم ابن خلدون على الاحتكار من ناحيتيه الاقتصادية والاجتماعية، ومجال القول فيهما ذو سعة كبيرة، ويتسق مع موضوع بحثه فى هذا الباب، وإنما تكلم عليه من ناحية تعلق نفوس المشترين بما يبذلونه من أثمان باهظة فى المواد المحتكرة، وأثر هذا التعلق فيما يكسبه المحتكر. وهذه ناحية غريبة كل الغرابة عن الموضوع وعن اتجاهات البحث، وتقوم على المعتقدات المتصلة بالتشاؤم وتعلق النفوس بأموالها .. وما إلى ذلك.

١٤ـ فصل فى أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخيص

وذلك أن الكسب والمعاش كما قدمناه إنما هو بالصنائع أو التجارة؛ والتجارة هي شراء البضائع والسلع وادخارها يتحين بها حِوالة[٩٢١] الأسواق بالزيادة فى أثمانها ويسمى ربحا، ويحصل منه الكسب والمعاش للمحترفين بالتجارة دائمًا، فإذا استديم الرخص فى سلعة أو عَرْض(١٢٢٦) من مأكول أو ملبوس أو متمول على الجملة، ولم يحصل للتاجر حوالة[٩٢١] الأسواق فسد الربح والنماء بطول تلك المدة، وكسدت سوق ذلك الصنف، فقعد التجار عن السعى فيها، وفسدت رءوس أموالهم.

واعتبر ذلك أولاً بالزرع فإنه إذا استديم رخصه يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفلح والزراعة لقلة الربح فيه وندارته(١٢٢٧) أو فقده، فيفقدون النماء فى أموالهم أو يجدونه على قلة، ويعودون بالإنفاق على رءوس أموالهم وتفسد أحوالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة[٩٦٤]، ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضاً بالطحن والخبز وسائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث إلى صيرورته مأكولا. وكذا يفسد حال الجند إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفلح زرعًا، فإنها تقل جبايتها من ذلك ويعجِزون عن إقامة الجندية التى هم بسببها ومطالبون بها ومتقطعون لها، فتفسد أحوالهم.

وكذا إذا استديم الرخص فى السكر أو العسل فسد جميع ما يتعلق به وقعد المحترفون عن التجارة فيه. وكذا الملبوسات إذا استديم فيها الرخص.

فإذن الرخص المفرط يجحف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص؛ وكذا الغلاء المفرط أيضاً، وإنما معاش الناس وكسبهم فى المتوسط من ذلك

(١٢٢٦) العَرْض بالسكون المتاع، والجمع عُرُوض مثل فَلْس وفلوس، ومنه عروض التجارة (من المصباح).

(١٢٢٧) «ندر الشيء ندوراً من باب قعد والاسم النُّدْرة بفتح النون، والضم لغة، ويقال لا يكون ذلك إلا نادراً وفى النُّدْرة أى فيما بين الأيام» (من المصباح). وهذا ولم ترد فى المعجمات كلمة «النَّدارة» التى استخدمها ابن خلدون.

وسرعة حوالة[٩٢١] الأسواق. وعلم ذلك يرجع إلى العوائد المتقررة بين أهل العمران. وإنما يُحمدُ الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه، واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغني والفقير. والعالة من الخلق هم الأكثر في العمران. فيعم الرفق بذلك ويرجح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص. والله الرزاق ذو القوة المتين[١٢٢٢]. والله سبحانه وتعالى رب العرش العظيم.

١٥ـ فصل فى أن خلق التجار نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة من المروءة

قد قدمنا فى الفصل قبله[(١٢٢٧ب)] أن التاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والأرباح، ولابد فى ذلك من المكايسة[٩٢٥] والمماحكة[١٢١٨] والتحذلق وممارسة الخصومات واللّجاج، وهى عوارض هذه الحرفة. وهذه الأوصاف نقص من الزكاء[٢٧٩(١٢٢٨)] والمروءة وتجرح فيها؛ لأن الأفعال لابد من عود آثارها على النفس، فأفعال الخير تعود بآثار الخير والزكاء[١٢٢٨]، وأفعال الشر والسفسفة تعود بضد ذلك، فتتمكن وترسخ إن سبقت وتكررت، وتنقص خلال الخير إن تأخرت عنها، بما يتطبع من آثارها المذمومة فى النفس، شأن الملكات الناشئة عن الأفعال.

وتتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار فى أطوارهم. فمن كان منهم سافل الطور محالفاً لأشرار الباعة أهل الغش والخلابة[١١٤٧] والفجور فى الأثمان إقراراً وإنكاراً، كانت رداءة تلك الخلق عنده أشد، وغلبت عليه السفسفة، وبعد عن المروءة واكتسابها بالجملة. وإلا فلابد له من تأثير المكايسة[٩٢٥] والمماحكة[١٢١٨] فى مروءته. وفقدان ذلك منهم فى الجملة، ووجود الصنف الثانى منهم الذى

(١٢٢٧ب) يقصد الفصل الحادى عشر، ولعل الفصل الحادى عشر كان سابقا لهذا الفصل مباشرة فى الترتيب الأول للمقدمة، ثم غير ابن خلدون ترتيب الفصول بدون أن يغير هذه العبارة (انظر أمثلة أخرى لذلك فى تعليقى ٤٠٢، ٤٠٣).

(١٢٢٨) فى جميع النسخ «الذكاء» بالذال وهو تحريف كما لا يخفى، انظر معنى الزكاء بالزاى فى تعليق ٢٧٩.

قدمناه فى الفصل قبله[١٢٢٨ب] أنهم يَدَّرِعون[١٢١٩] بالجاه ويُعَوِّض لهم من مباشرة ذلك، فهم نادر وأقل من النادر. وذلك أن يكون المال قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب أو ورثه عن أحد من أهل بيته، فحصلت له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة وتكسبه ظهوراً وشهرة بين أهل عصره، فيرتفع عن مباشرة ذلك بنفسه، ويدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه وحشمه، ويسهل له الحكام النُّصَفة[٥٢٢] فى حقوقهم بما يؤنسونه من بره وإتحافه فيبعدونه عن تلك الخلق بالبعد عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مر، فتكون مروءتهم أرسخ وأبعد عن تلك المحاجاة. إلا ما يسرى من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب، فإنهم يضطرون إلى مشارفة أحوال أولئك الوكلاء ووفاقهم أو خلافهم فيما يأتون أو يذورن من ذلك؛ إلا أنه قليل ولا يكاد يظهر أثره. ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[١٠٩٦].

١٦ ـ فصل فى أن الصنائع لابد لها من المعلم[١٢٢٨ ب]

اعلم أن الصناعة هى ملكة فى أمرٍ عمليٍّ فكرى، وبكونه عمليا هو جسمانى محسوس. والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها[١٢٢٨جـ] بالمباشرة أوعب لها وأكمل. لأن المباشرة فى الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته؛ وعلى نسبة الأصل تكون الملكة. ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم؛ فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر. وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم فى الصناعة وحصول ملكته.

ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب، والبسيط هو الذى يختص بالضروريات، والمركب هو الذى يكون للكماليات. والمتقدم منها فى التعليم هو البسيط لبساطته أولا ولأنه مختص بالضرورى الذى تتوفر[٦٠] الدواعى على نقله؛ فيكون سابقًا فى التعليم ويكون تعليمه لذلك ناقصا. ولايزال الفكر يخرج

(١٢٢٨ أ) انظر ص ٨٥٥ .

(١٢٢٨ب) فى «ل» و«م» لابد لها من العلم، وهو تحريف.

(١٢٢٨جـ) الأصح حذف الفاء، وكثيرا ما يزيدها ابن خلدون فى مثل هذا التركيب.

أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئًا فشيئًا على التدريج حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعة وإنما يحصل فى أزمان وأجيال؛ إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة لاسيما فى الأمور الصناعية، فلابد له إذن من زمان. ولهذا تجد الصنائع فى الأمصار الصغيرة ناقصة، ولا يوجد منها إلا البسيط. فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع، خرجت من القوة إلى الفعل[١٢٢٨د].

وتنقسم الصنائع أيضاً: إلى ما يختص بأمر المعاش ضروريا كان أو غير ضرورى؛ وإلى ما يختص بالأفكار التى هى خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة[١٢٢٩]. ومن الأول الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها؛ ومن الثانى الوِراقةُ، وهى معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك؛ ومن الثالث الجندية وأمثالها. والله أعلم.

١٧ ـ فصل فى أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضرى وكثرته

والسبب فى ذلك أن الناس مالم يُستوف العمران الحضرى وتتمدن المدينة إنما همهم فى الضرورى من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها. فإذا تمدنت المدينة وتزايد فيها الأعمال ووفت بالضرورى وزادت عليه، صُرِفَ الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش. ثم إن الصنائع والعلوم إنما هى للإنسان من حيث فكره الذى يتميز به عن الحيوانات، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية، فهو مقدم لضروريته على العلوم والصنائع. وهى متأخرة عن الضرورى. وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفر ٦٠

(١٢٢٨د) ورد فى النسخة «التيمورية» بعد هذه العبارة جملة «والله أعلم» وختم بها الفصل. فالفقرة التالية تزيد بها النسخ المتداولة على هذه النسخة الخطية.

(١٢٢٩) سقط هنا كلمتان، وتقدير العبارة بعد وضعهما: «وإلى ما يختص بالسياسة»، لأنه هنا بصدد صنف ثالث كما سيبينه فى الجملة التالية.

دواعي الترف والثروة. وأما العمران البدوى أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط، خاصة المستعمل فى الضروريات من نجّار أو حداد أو خياط أو حائك أو جزار. وإذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه(١٢٣٠) كاملة ولا مستجادة، وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة، إذ هى كلها وسائل إلى غيرها وليست مقصودة لذاتها.

وإذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكمالات، كان من جملتها التأنق فى الصنائع واستجادتها، فكملت بجميع متمماتها وتزايدت صنائع أُخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله من جزار ودباغ وخراز(١٢٣١) وصائغ وأمثال ذلك وقد تنتهى هذه الأصناف إذا استبحر[١١٣١ب] العمران إلى أن يوجد منها كثير من الكمالات، والتأنق فيها فى الغاية، وتكون من وجوه المعاش فى المصر لمنتحلها، بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال، لما يدعو إليه الترف فى المدينة مثل الدهَّان(١٢٣٢) والصفَّار(١٢٣٣) والحَمّامى(١٢٣٤) والطباخ والسفَّاح(١٢٣٥) والهرَّاس(١٢٣٦) ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع، ومثل الوراقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها، فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف فى المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك. وقد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجاً عن الحد، كما بلغنا عن أهل مصر[١١٣٥] أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحُمُر الإنسية، ويتخيل أشياء من العجائب

(١٢٣٠) أى فى العمران البدوى.

(١٢٣١) الخَرَّاز صانع الأحذية، والخِرازة حرفته. خرز الخفَّ يخرُزه بضم الراء وكسرها (من القاموس).

(١٢٣٢) الدهَّان الذى يبيع الدهن ويشتغل بصناعته. ولعله يقصد الذى يدهن حوائط البيوت.

(١٢٣٣) الصفَّار الذى يشتغل بصناعة الصفْر وهو صنف من النحاس.

(١٢٣٤) الحمَّامى الذى يتعهد الحمامات ويزاول صناعتها.

(١٢٣٥) هكذا فى جميع النسخ المتداولة. وفى النسخة «التيمورية» «السفاج» وكلتا الكلمتين لا معنى لها هنا. ويظهر أن الكلمة محرفة عن «الصباغ» وهو الذى يصبغ الثياب، أو عن «السقاء» وهو الذى ينقل الماء إلى المنازل.

(١٢٣٦) «الهَرْس الدق العنيف، والهرَّاس متخذه، وهرس الهراس الهريسة، من باب قتل، دقها والمهراس الهاوون وحجر مستطيل ينقر ويدق فيه ويتوضأ فيه، وقد استعير للخشبة التى يدق فيها الحب، فقيل لها مهراس على التشبيه بالمهراس من الحجر أو الصفر الذى يهرس فيه الحبوب وغيرها (من القاموس والمصباح).

بإيهام قلب الأعيان، وتعليم الحُداء[١٢٣٧] والرقص والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة، أدام الله عمرانها بالمسلمين.

١٨ - فصل في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها

والسبب في ذلك ظاهر وهو أن هذه كلها عوائد للعمران وألوان[١٢٣٨] والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال؛ وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها. ولهذا نجد في الأمصار التي كانت استبحرت[١٢٣١ب] في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة. وما ذاك إلا لأن أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتداول الأحوال وتكررها؛ وهذه لم تبلغ الغاية بعد.

وهذا كالحال في الأندلس لهذا العهد: فإنا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها، كالمباني والطبخ وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع في البناء، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين، وإقامة الولائم والأعراس، وسائر الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده. فنجدهم أقْوَمَ عليها وأبصر بها، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم. فهم على حصة موفورة من ذلك، وحظ متميز بين جميع الأمصار، وإن كان عمرانها قد تناقص، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها

(١٢٣٧) أصل الحدْو الغناء للإبل في سوقها، يقال حدوت الإبل أحدوها حدْواً وحُدَاءً بالضم: حثثتها على السير بالحداء مثل غراب، وهو الغناء وحدوته على كذا بعثته عليه (المصباح والصحاح).

(١٢٣٨) هكذا في النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه الكلمة محرفة إلى «الأون» في «ل» و«م» وإلى «الوأم» في «دار الكتاب اللبناني».

من بلاد العُدْوَة. وما ذاك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية، وما قبلها من دولة القوط، وما بعدها من دولة الطوائف إلى هلم جرا. فبلغت الحضارة فيها مبلغًا لم تبلغه فى قطر، إلا ما ينقل عن العراق والشام ومصر أيضًا، لطول آماد الدول فيها، فاستحكمت فيها الصنائع وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنميق، وبقيت صبغتها ثابتة فى ذلك العمران، لا تفارقه إلى أن ينتقص بالكلية، حال الصبغ إذا رسخ فى الثوب.

وكذا أيضًا حال تونس فيما حصل فيها بالحضارة من الدول الصنهاجية[٥٠] والموحدين[٩٣٦] من بعدهم، وما استكمل لها فى ذلك من الصنائع فى سائر الأحوال؛ وإن كان ذلك دون الأندلس[١١] إلا أنه متضاعف برسوم منها تنقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما، وتردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر فى كل سنة وربما سكن أهلها هناك عصوراً، فينقلون من عوائد ترفهم ومحكم صنائعها ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها فى ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه ومن أحوال الأندلس لما[٥٨١] أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المائة السابعة ورسخ فيها من ذلك أحوال. وإن كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد[١١] إلا أن الصبغة إذا استحكمت فقليلا ما تحول إلا بزوال محلها.

وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد أثرًا باقيًا من ذلك؛ وإن كانت هذه كلها اليوم خرابًا أو فى حكم الخراب. ولا يتفطن لها إلا البصير من الناس فيجد من هذه الصنائع آثاراً تدله على ما كان بها. كأثر الخط الممحو فى الكتاب. والله الخلاق العليم.

١٩- فصل فى أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها

والسبب فى ذلك ظاهر، وهو أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مَجَّانًا لأنه كسبه ومنه معاشه، إذ لا فائدة له فى جميع عمره فى شىء مما سواه؛ فلا يصرفه إلا فيما له قيمة فى مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة وتوجّه إليها النَّفَاقُ[٤٤] كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التى تنفُق[٤٤] سوقها وتجلب للبيع، فتجتهد الناس فى المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم. وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تَنْفُقْ[٤٤] سوقُها، ولا يوجه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك وفقدت للإهمال. ولهذا يقال عن علىّ رضى الله عنه: «قيمة كل امرئ ما يحسن»، بمعنى أن صناعته هى قيمته أى قيمة عمله الذى هو معاشه. وأيضاً فهنا سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها لدولة، فهى التى تُنْفِق[٤٤] سوقَها وتوجِّهُ الطلبات إليها، وما لم تطلبه الدولة وإنما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها؛ لأن الدولة هى السوق[١١٢٨ب] الأعظم. وفيها نَفَاق[٤٤] كل شىء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثريًا ضرورة. والسوقة وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة[٤٤] والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء.

٢٠- فصل فى أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بينا أن الصنائع إنما تستجاد إذا احتيج إليها وكثر طلبها؛ وإذا ضعف أحوال المصر وأخذ فى الهَرَم بانتقاض عمرانه وقلة ساكنه تناقص فيه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضرورى من أحوالهم، فتقل الصنائع التى كانت من توابع الترف؛ لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاشه، فيفر إلى غيرها أو يموت، ولا يكون خلف منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما

يذهب النقاشون والصواغ والكتاب والنساخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف. ولاتزال الصناعات فى التناقص مازال المصر فى التناقص إلى أن تضمحل. والله الخلاق العليم سبحانه وتعالى.

٢١ـ فصل فى أن العرب[٣٥٩] أبعد الناس عن الصنائع

والسبب فى ذلك أنهم أعرق فى البدو وأبعد عن العمران الحضرى، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عُدْوَةَ البحر الرومى[١٧٣] أقوَمُ الناس عليها؛ لأنهم أعرق فى العمران الحضرى وأبعد عن البدو وعمرانه: حتى إن الإبل التى أعانت العرب على التوحش فى القفر والإعراق فى البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة مراعيها والرمال المهيئة لنَتَاجِها[٢٥٢] ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه فى الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب إليه من قطر آخر. وانظر بلاد العجم من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية كيف استكثرت فيهم الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم.

وعجم المغرب من البربر مثل العرب فى ذلك لرسوخهم فى البداوة منذ أحقاب من السنين. ويشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم كما قدمناه. فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة وغير مستحكمة، إلا ما كان من صناعة الصوف: من نسجه، والجلد فى خرزه[١٢٣١] ودبغه. فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها، وكون هذين أغلب السلع فى قطرهم لما هم عليه من البداوة.

وأما المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ مُلك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبنى إسرائيل ويونان والروم أحقاباً متطاولة. فرسخت فيهم أحوال الحضارة ومن جملتها الصنائع كما قدمناه، فلم يمح رسمها.

وأما اليمن والبحران وعُمَان والجزيرة، وإن ملكه العرب[١١] إلا أنهم تداولوا ملكه آلافا من السنين فى أمم كثيرين منهم، واختطوا أمصاره ومدنه، وبلغوا الغاية من الحضارة والترف، مثل عاد وثمود والعمالقة وحمير من بعدهم والتبابعة والأذواء، فطال أمد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها وتوفرت[٩٠] الصنائع ورسخت، فلم تبل ببلى الدولة كما قدمناه، فبقيت مستجدة حتى الآن،

واختصت بذلك الوطن كصناعة الوَشْى[١٢٣٩] والعَصْب[١٢٤٠] وما يستجاد من حوك الثياب والحرير فيها. والله وارث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين.

٢٢ - فصل فيمن حصلت له ملكة فى صناعة فقل[١٢٢٨ع] أن يجيد بعدها ملكة فى أخرى

ومثل ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت فى نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها. والسبب فى ذلك أن الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزدحم دفعة. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها. فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف. وهذا بيِّنٌ يشهد له الوجود. فقل أن تجد صاحب صناعة يُحْكمها ثم يحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معًا على رتبة واحدة من الإجادة. حتى أهل العلم الذين ملكتهم فكرية فهم بهذه المثابة. ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم وأجادها فى الغاية فقل أن يجيد ملكة علم آخر على نسبته؛ بل يكون مقصراً فيه إن طلبه، إلا فى الأقل النادر من الأحوال. ومبنى سببه على ماذكرناه من الاستعداد وتلونه بلون الملكة الحاصلة فى النفس. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق لا رب سواه.

(١٢٣٩) «الوَشى: نقش الثوب» (القاموس).

(١٢٤٠) العَصب: بُرْد من برود اليمن على نسج خاص (من الصحاح).

٢٣- فصل فى الإشارة إلى أمهات الصنائع

اعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، فهي بحيث تشذ عن الحصر ولا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع فنخصها بالذكر ونترك ما سواه. فأما الضروري فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة. وأما الشريفة بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب. فأما التوليد فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى إذ بها تحصل حياة المولود وتتم غالبًا، وموضوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم. وأما الطب فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرع عن علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان. وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقة فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني. وأما الغناء فهو نسَب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع وكل هذه الصنائع الثلاث[١٢٤١] داعٍ إلى مخالطة الملوك الأعاظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي. والله أعلم بالصواب.

٢٤- فصل فى صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها، وعلاج نباتها، وتعهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، ثم حصاد سنبله واستخراج حبه من غلافه، وإحكام الأعمال لذلك، وتحصيل أسبابه ودواعيه. وهي أقدم الصنائع لما أنها مُحَصِّلَة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالبًا،

(١٢٤١) يقصد الصنائع الثلاث الأخيرة وهي: الطب ويدخل فيه التوليد؛ والكتابة وتتبعها الوراقة، والغناء.

إذ يمكن وجوده من دون جميع الأشياء إلا من دون القوت. ولهذا اختصت هذه الصناعة بالبدو. وإذ قدمنا أنه أقدم من الحضر وسابق عليه(١٢٤٢)،فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضر ولا يعرفونها، لأن أحوالهم كلها ثانية على البداوة، فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها. والله سبحانه وتعالى مقيم العباد فيما أراد.

٢٥ـ فصل فى صناعة البناء

هذه الصناعة أول صنائع العمران الحضرى وأقدمها، وهى معرفة العمل فى اتخاذ البيوت والمنازل للكن(١٢٤٢ب) والمأوى للأبدان فى المدن. وذلك أن الإنسان لما جبل عليه من الفكر فى عواقب أحواله لابد أن يفكر فيما يدفع عنه الأذى من الحر والبرد، كاتخاذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها. والبشر مختلف فى هذه الجبلة الفكرية، فمنهم المعتدلون فيها يتخذون ذلك باعتدال كأهالى الثانى والثالث والرابع والخامس والسادس(١٢٤٣) وأما أهل البدو فبعيدون عن اتخاذ ذلك لقصور أفكارهم عن إدراك الصنائع البشرية فيبادرون للغيران والكهوف المعدة من غير علاج.

ثم المعتدلون المتخذون للمأوى قد يتكاثرون فى البسيط الواحد، بحيث يتناكرون ولا يتعارفون، فيخشون طروق بعضهم بعضًا، فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم، ويصير جميعًا مدينة واحدة ومصرًا واحدًا، ويحوطهم الحكام من داخل يدفع بعضهم عن بعض؛ وقد يحتاجون إلى الانتصاف ويتخذون المعاقل والحصون لهم ولمن تحت أيديهم مثل الملوك ومن فى معناهم من الأمراء وكبار القبائل فى المدن، كل مدينة على ما يتعارفون ويصطلحون عليه، ويتناسب مزاج هوائهم واختلاف أحوالهم فى الغنى والفقر.

وكذا حال أهل المدينة الواحدة، فمنهم من يتخذ القصور والمصانع العظيمة

(١٢٤٢) تقدم ذلك فى الفصل الثالث من الباب الثانى صفحتى ٤٧٣، ٤٧٤

(١٢٤٢ب) فى «ن»: للسكن.

(١٢٤٣) يقصد أهالى الأقاليم الثانى إلى السادس، وهى التى تقدم ذكرها فى المقدمة الثانية من الباب الأول (انظر صفحات ٢٦٨-٢٩١).

الساحة المشتملة على عدة الدور والبيوت والغرف الكبيرة لكثرة وُلْده وحشمه وعياله وتابعه، ويؤسس جدرانها بالحجارة ويلحم بينها بالكلْس[١٢٤٤] ويعالى عليها بالأصبغة والجِص، ويبالغ فى ذلك بالتنجيد[٢٧٥] والتنميق إظهاراً للبسطة بالعناية فى شأن المأوى. ويهيئ مع ذلك الأسراب والمطامير للاختزان لأقواته، والاصطبلات لربط مُقْرَباته[١٢٤٥] إذا كان من أهل الجنود وكثرة التابع والحاشية كالأمراء ومن فى معناهم. ومنهم من يبنى الدويرة والبُيَيْت[١٢٤٦] لنفسه وسكنه وولده لا يبتغى ما وراء ذلك، لقصور حاله عنه واقتصاره على الكن الطبيعى للبشر. وبين ذلك مراتب غير منحصرة.

وقد يحتاج لهذه الصناعة أيضًا عند تأسيس الملوك وأهل الدول المدنَ العظيمة والهياكل المرتفعة، ويبالغون فى إتقان الأوضاع وعلو الأجرام مع الإحكام لتبلغ الصناعة مبالغها. وهذه الصناعة هى التى تحصل الدواعى لذلك.

وأكثر ما تكون هذه الصناعة فى الأقاليم المعتدلة من الرابع[١٢٤٣] وماحواليه، إذ الأقاليم المنحرفة لا بناء فيها، وإنما يتخذون البيوت حظائر من القصب والطين (ويأوون إلى الكهوف والغيران)[١٢٤٦ب].

وأهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون: فمنهم البصير الماهر؛ ومنهم القاصر. ثم هى تتنوع أنواعا كثيرة. فمنها البناء بالحجارة المُنَجَّدَة[٢٥٧] يقام بها الجدران ملصقاً بعضها إلى بعض بالطين والكلس[١٢٤٤] الذى يعقد معها ويلتحم كأنها جسم واحد. ومنها البناء بالتراب خاصة يُتَّخذ لها لوحان من الخشب مقدران طولا وعرضًا باختلاف العادات فى التقدير، وأوسطه أربع أذرع، فى ذراعين، فينصبان على أساس، وقد بوعد ما بينهما بما يراه صاحب البناء فى عرض الأساس، ويوصل بينهما بأذرعٍ من الخشب يربط عليها بالحبال والجدر،

(١٢٤٤) الكِلس بالكسر: الصاروج وهو النُّورة وأخلاطها. وقد كلست الحائط طليتها بالكلس. ويستخدم كذلك ملاطا.

(١٢٤٥) «المُقْرَبة: الفرس التى تُدْنى وتُقْرب وتكرم ولا تترك وهو مقرب، أو يُفْعل ذلك بالإناث لئلا يقرعها فحل لئيم، ومن الإبل التى حزمت للركوب» (القاموس).

(١٢٤٦) وردت هذه الكلمة محرفة فى النسخ المتداولة. ففى «ل» و«م» و«ن»: «البيوت». وفى النسخة «التيمورية»: «البيويب».

(١٢٤٦ب) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد حرفت هذه الجملة فى النسخ المتداولة إلى هذه الصيغة الغريبة: «وإنما يوجد فى الأقاليم المعتدلة له».

ويسد الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء بينهما بلوحين آخرين صغيرين، ثم يوضع فيه التراب مخلطا بالكلس[١٢٤٤]، ويركز بالمراكز المعدة حتى ينعم ركزه وتختلط أجزاؤه، ثم يزاد التراب ثانيًا وثالثًا إلى أن يمتلئ ذلك الخلاء بين اللوحين، وقد تداخلت أجزاء الكلس والتراب وصارت جسما واحداً. ثم يعاد نصب اللوحين على الصورة، ويركز كذلك إلى أن يتم وينظم الألواح كلها سطراً من فوق سطر إلى أن ينتظم الحائط كله ملتحما كأنه قطعة واحدة. ويسمى الطابية وصانعه الطوّاب. ومن صنائع البناء أيضاً أن تُجَلل الحيطان بالكِلس[١٢٤٤] بعد أن يحل بالماء ويخمر أسبوعا أو أسبوعين على قدر ما يعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة للإلحام، فإذا تم له ما يرضاه من ذلك علاه من فوق الحائط وذلك إلى أن يلتحم.

ومن صنائع البناء عمل السقف بأن يُمَد الخُشبُ المحكمة النجارة أو الساذجة على حائطى البيت، ومن فوقها الألواح كذلك موصلة بالدساتر(١٢٤٧)، ويصب عليها التراب والكِلْس[١٢٤٤]، ويبسط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤها وتلتحم ويعالى عليها الكلس كما يعالى على الحائط.

ومن صناعة البناء ما يرجع إلى التنميق والتزيين كما يُصنع من فوق الحيطان الأشكال المجسمة من الجِص يخمر بالماء ثم يرجع جسداً وفيه بقية البلل، فيشكل على التناسب تخريماً بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رونقا ورواء. وربما عولى على الحيطان أيضاً بقطع الرخام والآجر والخزف أو بالصدف أو السَّبَج(١٢٤٨)، يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة، وتوضع فى الكلْس على نسب وأوضاع مقدرة عندهم يبدو به الحائط للعِيَان كأنه قطع الرياض المَنمنمة(١٢٤٨ب)، إلى غير ذلك من بناء الجباب والصهاريج ليسح الماء بعد أن تعد فى البيوت قصاع الرخام القَوْراء[٨٤٦] المحكمة الخرط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجارى إلى الصهريج، ويجلب إليه من خارج القنوات المفضية إلى البيوت. وأمثال ذلك من أنواع البناء.

(١٢٤٧) هكذا فى بعض النسخ، وفى نسخ أخر بالدسائر. وكلتا الكلمتين محرفة على ما يظهر لى. ولعل صوابها «بالدسائر» وهو واحد «الدُّسُر» وهى المسامير؛ قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ (آية ١٢ من سورة القمر وهى سورة ٥٤). أو لعل «الدسائر» جمع لكلمة «الدسر»، فتكون جمعا للجمع.

(١٢٤٨) السَّبَج خرز معروف الواحدة سبجة مثل قصب وقصبة (المصباح). وفى النسخة «التيمورية»: «الزبج» وهو الدرهم الصغير الخفيف (من القاموس) وفى «ن»: «بالسيج»، وهى تحريف.

(١٢٤٨ب) من نمنمه إذا زخرفه وزينه.

وتختلف الصناع في جميع ذلك باختلاف الحذق والبصر؛ ويعظم عمران المدينة ويتسع فيكثرون. وربما يرجع الحكام إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به من أحوال البناء. وذلك أن الناس في المدن لكثرة الازدحام والعمران يتشاحون[(١٢٤٨ج)] حتى في الفضاء والهواء للأعلى والأسفل، ومن الانتفاع بظاهر البناء مما يتوقع معه حصول الضرر في الحيطان فيمنع جاره من ذلك، إلا ما كان له فيه حق، ويختلفون أيضًا في استحقاق الطرق والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المسربة في القنوات. وربما يدعى بعضهم حق بعض في حائطه أو علوه أو قناته لتضايق الجوار، أو يدَّعي بعضهم على جاره اختلال حائطه خشية سقوطه، ويحتاج إلى الحكم عليه بهدمه ودفع ضرره عن جاره عند من يراه، أو يحتاج إلى قسمة دار أو عَرْصة[(١٢٤٩)] بين شريكين، بحيث لا يقع معها فساد في الدار ولا إهمال لمنفعتها وأمثال ذلك، ويخفي جميع ذلك إلا على أهل البصر العارفين بالبناء وأحواله، المستدلين عليها بالمعاقد والقمط ومراكز الخشب وميل الحيطان واعتدالها وقسم المساكن على نسبة أوضاعها ومنافعها، وتسريب المياه في القنوات مجلوبة ومرفوعة بحيث لا تضر بما مرت عليه من البيوت والحيطان وغير ذلك؛ فلهم بهذا كله البصر والخبرة التي ليست لغيرهم. وهم مع ذلك يختلفون بالجودة والقصور في الأجيال باعتبار الدول وقوتها. فإنا قدمنا أن الصنائع وكمالها إنما هو بكمال الحضارة، وكثرتها بكثرة الطلب لها[(١٢٤٩ب)].

فلذلك عندما تكون الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها، كما وقع للوليد بن عبدالملك حين أجمع على بناء مسجد المدينة والقدس ومسجده بالشام، فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفَعَلَة المهرة في البناء فبعث إليه من حصَّل له غرضه من تلك المساجد.

وقد يعرف صاحب هذه الصناعة أشياء من الهندسة مثل تسوية الحيطان بالوزن وإجراء المياه بأخذ الارتفاع، وأمثال ذلك، فيحتاج إلى البصر بشيء من مسائله. وكذلك في جر الأثقال بالهندام[١٠٩١]، فإن الأجرام العظيمة إذا شيدت

(١٢٤٨ج) تشاحّ القوم بالتضعيف: إذا شح بعضهم علي بعض من الشح وهو البخل (من المصباح).

(١٢٤٩) العَرْصة ساحة الدار وهي القطعة الواسعة التي ليس فيها بناء، أو كل بقعة ليس فيها بناء.

والجمع عِراص وعَرْصات.

(١٢٤٩ب) انظر الفصلين ١٨، ١٩ من هذا الباب صفحات ٨٦٣-٨٦٥.

بالحجارة الكبيرة تعجز قُدَرُ الفعلة عن رفعها إلى مكانها من الحائط، فيُتحيل لذلك بمضاعفة الحبل بإدخاله فى المعالق[٩٤] من أثقاب مقدرة على نسب هندسية تُصَيِّر الثقيل عند معاناة الرفع خفيفا فيتم المراد من ذلك بغير كلفة، وهذا إنما يتم بأصول هندسية معروفة متداولة بين البشر. وبمثلها كان بناء الهياكل الماثلة لهذا العهد حسب الناس أنها من بناء الجاهلية وأن أبدانهم كانت على نسبتها فى العظم الجسمانى وليس كذلك، وإنما تم لهم ذلك بالحيل الهندسية كما ذكرناه[(١٢٤٩ج)]. فتفهم ذلك، والله يخلق ما يشاء سبحانه.

٢٦- فصل فى صناعة النجارة

هذه الصناعة من ضروريات العمران، ومادتها الخشب. وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل للآدمى فى كل مُكوَّنٍ من المكونات منافع تكمل بها ضروراته أو حاجاته[٤٣٩ب]. وكان منها الشجر فإن له فيه من المنافع مالا ينحصر مما هو معروف لكل أحد. ومن منافعها اتخاذها خشباً إذا يبست. وأول منافعه أن يكون وقوداً لنيران فى معاشهم وعصياً للاتكاء والذود وغيرهما من ضرورياتهم، ودعائم لما يخشى ميله من أثقالهم. ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو والحضر فأما أهل البدو فيتخذون منها العُمُد والأوتاد لخيامهم، والحُدوج[(١٢٥٠)] لظعائنهم[٨٢٨]، والرماح والقِسيَّ والسهام لسلاحهم؛ وأما أهل الحضر فالسقفَ لبيوتهم والأغلاقَ[(١٢٥١)] لأبوابهم والكراسى لجلوسهم. وكل واحدة من هذه فالخشبة مادة لها، ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة.

والصناعة المتكفلة بذلك المحصلة لكل واحد من صورها هى النجارة على اختلاف رتبها. فيحتاج صاحبها إلى تفصيل الخشب أولاً إما بخشب أصغر منه أو ألواح. ثم يركب تلك الفصائل بحسب الصور المطلوبة. وهو فى كل ذلك

(١٢٤٩ج) انظر صفحتى ٧٨٨-، ٧٨٩.

(١٢٥٠) الحدْج: مركب للنساء كالمحَفَّة، وجمعه حُدوج وأحداج» (القاموس).

(١٢٥١) الغَلَق والمغلاق: هو ما يغلَق به الباب وجمعه أغلاق (من القاموس).

يحاول بصنعته إعداد تلك الفصائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص. والقائم على هذه الصناعة هو النجار. وهو ضرورى فى العمران. ثم إذا عظمت الحضارة، وجاء الترف، وتأنق الناس فيما يتخذونه من كل صنف من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون، حدث التأنق فى صناعة ذلك واستجادته بغرائب من الصناعة كمالية ليست من الضرورى فى شيء، مثل التخطيط فى الأبواب والكراسي، ومثل تهيئة القطع من الخشب بصناعة الخرط يُحْكم بريها وتشكيلها، ثم تؤلف على نسب مقدرة وتلحم بالدساتر١٢٤٧ فتبدو لرأى العين ملتحمة، وقد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب يُصْنَعُ هذا فى كل شيء يتخذ من الخشب فيجيء آنَقَ ما يكون وكذلك فى جميع ما يحتاج إليه من الآلات المتخذة من الخشب من أى نوع كان.

وكذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة فى إنشاء المراكب البحرية ذات الألواح والدُسُر١٢٤٧، وهى أجرام هندسية صنعت على قالب الحوت واعتبار سبحه فى الماء بقوادمه وكَلْكله(١٢٥٢)، ليكون ذلك الشكل أعون لها فى مصادمة الماء، وجعل لها عوض الحركة الحيوانية التى للسمك تحريك الرياح، وربما أعينت بحركة المجاذيف(١٢٥٢ب) كما فى الأساطيل.

وهذه الصناعة من أصلها محتاج إلى أصل كبير من الهندسة فى جميع أصنافها؛ لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاج إلى معرفة التناسب فى المقادير، إما عموماً أو خصوصاً. وتناسب المقادير لابد فيه من الرجوع إلى المهندس.

ولهذا كان أئمة الهندسة اليونانيون كلهم أئمة فى هذه الصناعة؛ فكان أوقليدس صاحب كتاب الأصول فى الهندسة نجاراً وبها كان يعرف، وكذلك أبلونيوس صاحب كتاب المخروطات وميلاوش وغيرهم. وفيما يقال: إن معلم هذه الصناعة فى الخليقة هو نوح عليه السلام، وبها أنشأ سفينة النجاة التى كانت بها معجزته عند الطوفان. وهذا الخبر وإن كان ممكناً١١، أعنى كونه نجاراً، إلا أن كونه أول من علمها أو تعلمها لا يقوم دليل من النقل عليه لبعد الآماد. وإنما معناه والله أعلم، الإشارة إلى قدم النجارة؛ لأنه لم يصح حكاية

(١٢٥٢) الكلكل: الصدر.

(١٢٥٢ب) المِجْذاف ما تُجْذَف به السفينة، بالذال والدال، وجمعه مجاذيف (من الصحاح).

عنها قبل خبر نوح عليه السلام، فجعل كأنه أول من تعلمها. فتفهم أسرار الصنائع فى الخليقة والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

٢٧ ـ فصل فى صناعة الحياكة والخياطة

هاتان الصناعتان ضروريتان فى العمران لما يحتاج إليه البشر من الرَّفْه[٥٠٧] فالأولى لنسج الغزل من الصوف والكتان والقطن إسداء فى الطول وإلحاماً[١٢٥٢ج] فى العرض، (وإحكاما)[١٢٥٣] لذلك النسج بالالتحام الشديد فيتم منها قطع مقدرة؛ فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال[١٢٥٤]، ومنها الثياب من القطن والكتان للباس. والصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد. تفصل أولا بالمقراض[١٢٥٥] قطعاً مناسبة للأعضاء البدنية، ثم تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلا أو تنبيتاً أو تفسحًا على حسب نوع الصناعة.

وهذه الثانية مختصة بالعمران الحضرى؛ لما أن أهل البدو يستغنون عنها، وإنما يشتملون[١٢٥٤] الأثواب اشتمالا؛ وأنما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها. وتفهم هذا فى سر تحريم المخيط فى الحج لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها والرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أول مرة، حتى لا يعلق العبد قلبه بشىء من عوائد ترفه، لا طيبًا ولا نساء ولاً مخيطًا ولا خفا، ولا يعرض لصيد ولا لشىء من عوائده التى تلونت بها نفسه وخلقه، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة، وإنما يجىء كأنه وارد إلى المحشر ضارعًا بقلبه مخلصًا لربه؛ وكان جزاؤه إن تم له إخلاصه فى ذلك أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. سبحانك ما أرفقك بعبادك وأرحمك بهم فى طلب هدايتهم إليك.

(١٢٥٢جـ) أسدى الثوب: نسج سداه وهو ما مُدّ منه، وألحمه نسج لحمته وهى الخيوط المؤلفة لعرضه.

(١٢٥٣) هذه الكلمة ساقطة من جميع النسخ المتداولة، وقد وجدناها مثبتة فى النسخة «التيمورية» وبدونها لا يستقيم المعنى.

(١٢٥٤) اشتمل بالثوب: أداره على جسده كله حتى لا تخرج منه يده.

(١٢٥٥) المقراض: المقص.

وهاتان الصنعتان قديمتان فى الخليقة لما أن الدفء ضرورى للبشر فى العمران المعتدل. وأما المنحرف إلى الحر فلا يحتاج أهله إلى دفء. ولهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول[١٢٤٣] من السودان أنهم عراة فى الغالب. ولقدم هذه الصنائع ينسبها العامة إلى إدريس عليه السلام، وهو أقدم الأنبياء. وربما ينسبونها إلى هرمس[١٢٥٦]. وقد يقال: إن هرمس هو إدريس. والله سبحانه وتعالى هو الخلاق العليم.

٢٨ـ فصل فى صناعة التوليد

وهى صناعة يعرف بها العمل فى استخراج المولود الآدمى من بطن أمه من الرفق فى إخراجه من رحمها وتهيئة أسباب ذلك، ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما نذكر. وهى مختصة بالنساء فى غالب الأمر، لما أنهن الظاهرات بعضهن على عورات بعض. وتسمى القائمة على ذلك منهن القابلة. استعير فيها معنى الإعطاء والقبول، كأن النُّفَساء[١٢٥٦ب] تعطيها الجنين وكأنها تقبله.

وذلك أن الجنين إذا استكمل خلقه فى الرحم وأطوارَه وبلغ إلى غايته والمدة التى قدر الله لمكثه، وهى تسعة أشهر فى الغالب، فيطلب الخروج بما جعل الله فى المولود من النزوع لذلك، ويضيق عليه المنفذ فيعسر، وربما مزق بعض جوانب الفرج بالضغط، وربما تَقَطَّع بعض ما كان فى الأغشية من الالتصاق والالتحام بالرحم. وهذه كلها آلام يشتد لها الوجع وهو معنى الطلْق، فتكون القابلة معينة فى ذلك بعض الشىء بغمز الظهر والوركين وما يحاذى الرحم من الأسافل، تساوق بذلك فعل الدافعة فى إخراج الجنين، وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها، وعلى ما تهتدى إلى معرفة عسره. ثم إذا خرج الجنين بقيت بينه وبين الرحم

(١٢٥٦) هرمس Hermès (هكذا اسمه عند اليونان، ويسميه الرومان مركور Mercure، ويسميه العرب عطارد) من آلهة اليونان والرومان. يعتقدون أنه ابن كبير آلهتهم زوس (جوبيتير). وهو رسول زوس ووحيه الأمين إلى الآلهة والخلق. وهو كذلك إله الخطابة والبيان والتجارة.. ووظائف أخرى. (انظر كتابنا «فى غرائب النظم والتقاليد والعادات» الجزء الأول، صفحة ٤٢). ولعل ابن خلدون يقصد شخصا آخر.

(١٢٥٦ب) النُّفَساء: المرأة فى حالة النفاس بعد الولادة.

الوصلة حيث كان يتغذى منها متصلة من سرته بمعاه، وتلك الوصلة عضو فضلى لتغذية المولود خاصة، فتقطعها القابلة من حيث لا تتعدى مكان الفضلة ولا تضر بمعاه ولا برحم أمه، ثم تدمل مكان الجراحة منه بالكى أو بما تراه من وجوه الاندمال. ثم إن الجنين عند خروجه فى ذلك المنفذ الضيق، وهو رطب العظام سهل الانعطاف والانثناء، فربما تتغير أشكال أعضائه وأوضاعها لقرب التكوين ورطوبة المواد، فتتناوله القابلة بالغمز والإصلاح، حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي ووضعه المقدر له، ويرتد خلقه سويًا. ثم بعد ذلك تراجع النُّفَساء وتحاذيها بالغمز والملاينة لخروج أغشية الجنين، لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً، ويخشى عند ذلك أن تراجع الماسكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية، وهى فضلات فتعفن ويسرى عفنها إلى الرحم فيقع الهلاك، فتحاذر القابلة هذا وتحاول فى إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية إن كانت قد تأخرت، ثم ترجع إلى المولود فتُمَرِّخ(١٢٥٧) أعضاءه بالأدهان والذُّرُورات(١٢٥٨) القابضة لتشده، وتجفف رطوبات الرحم، وتُحَنِّكه(١٢٥٩) لرفع لهاته وتُسْعطه(١٢٦٠) لاستفراغ نُطُوف(١٢٦١) دماغه وتغرغره باللَّعُوق(١٢٦٢) لدفع السُّدَد(١٢٦٣) من معاه وتجويفها عن الالتصاق. ثم تداوى النُّفَساء١٢٥٦ب بعد ذلك من الوهن الذى أصابها بالطلق، وما لحق رحمها من ألم الانفصال، إذ المولود إن يكن عضواً طبيعيًا فحالة التكوين فى الرحم صيرته بالالتحام كالعضو المتصل، فلذلك كان فى انفصاله ألم يقرب من ألم القطع. وتداوى مع ذلك ما يلحق الفرج من ألم من جراحة التمزيق عند الضغط فى الخروج. وهذه كلها أدواء نجد هؤلاء القوابل أبصر بدوائها. وكذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من أدواء فى بدنه إلى حين الفِصال(١٢٦٤) نجدهن أبصر بها

(١٢٥٧) «مرخ الجسم: دهنه بالمروخ، وهو ما يُمرَخ به البدن من دهن وغيره، كمرَّخه» (القاموس).

(١٢٥٨) جمع ذَرور وهو ما يُذر فى العين ونحوها من مساحيق (من القاموس). والذرور كذلك نوع خاص من الطيب قال الزمخشري: هو فتات قصيب الطيب وهو قصب يؤتى به من الهند (من المصباح).

(١٢٥٩) «حنَّكه تحنيكا دلك حنكه» (القاموس).

(١٢٦٠) «سعطه الدواءَ وأسعطه إياه: أدخله فى أنفه، والسَّعوط كل دواء يُسْعط مما له حرارة أو يدنى من الأنف ليجد ريحه وحرَّه، ويسمى كذلك النَّشوق» (من القاموس).

(١٢٦١) جمع نَطَف وهو العيب والشر والفساد (من القاموس).

(١٢٦٢) «اللَّعوق كصبور ما يلعق» (القاموس).

(١٢٦٣) السُّدَّة بالضم: باب الدار والفتحة والجمع سُدَد مثل غرفة وغرف (من الصحاح والقاموس) والمقصود فتحات أمعائه، أى لمنع فتحات أمعائه وتجاويفها من الانسداد.

(١٢٦٤) «فصلت المرأة رضيعها: فطمته والاسم: الفِصال بالكسر» (المصباح). انظر كذلك تعليق رقم٣٦٢.

من الطبيب الماهر. ومـا ذاك إلا لأن بدن الإنسـان فـى تلك الحـالة إنما هـو بدن إنسانى بالقوة فقط، فإذا جاوز الفصـال صار بدنًا إنسانيًا بالفعل، فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أشدّ فـهذه الصناعة ـ كما تراه ـ ضرورية فى العمران للنوع الإنسانى لا يتم كون أشخاصه فى الغالب دونها.

وقد يعرض لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة: إما بخلق الله ذلك لهم معجزة وخرقًا للعادة كما فى حق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم؛ أو بإلهام وهداية يلهم لها المولود ويُفطر عليها، فيتم وجودهم من دون هذه الصناعة. فأما شأن المعجزة من ذلك فقد وقع كثيرا. ومنه ما روى أن النبى ﷺ ولد مسرورًا(١٢٦٥) مختونًا واضعًا يديه على الأرض شاخصًا ببصره إلى السماء. وكذلك شأن عيسى فى المهد وغير ذلك. وأما شأن الإلهام فلا ينكر: وإذا كانت الحيوانات العُجْم تختص بغرائب من الإلهامات كالنحل وغيرها(١٢٦٦)، فما ظنك بالإنسان المفضل عليها وخصوصًا بمن اختص بكرامة الله(١٢٦٦ب). ثم الإلهام العام للمولودين فى الإقبال على الثدى أوضح شاهد على وجود الإلهام العام لهم، فشأن العناية الإلهية أعظم من أن يحاط به. ومن هنا يفهم بطلان رأى الفارابى وحكام الأندلس فيما احتجوا به لعدم انقراض الأنواع، واستحالة انقطاع المكونات، وخصوصًا فى النوع الإنسانى. وقالوا لو انقطعت أشخاصه لاستحال وجودها بعد ذلك، لتوقفه على هذه الصناعة التى لا يتم كون الإنسان إلا بها، إذ لو قدرنا مولودًا دون هذه الصناعة وكفالتها إلى حين الفصال[٢٦٣] لم يتم بقاؤه أصلا. ووجود الصنائع دون الفكر ممتنع لأنها ثمرته وتابعة له. وتكلف ابن سينا فى الرد على هذا الرأى لمخالفته إياه، وذهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع، وخراب عالم التكوين، ثم عوده ثانيًا لاقتضاءات فلكية وأوضاع غريبة تندر فى الأحقاب بزعمه، فتقتضى تخمير طينة مناسبة لمزاجه بحرارة مناسبة فيتم كونه إنسانًا، ثم يُقيّض له حيوان يُخلق فيه إلهام لتربيته والحنو عليه، إلى أن يتم وجوده وفصاله[٢٦٣]. وأطنب فى بيان ذلك فى الرسالة التى سماها رسالة

(١٢٦٥) «سرّ الصبىّ: قطع سُرّه وقد سُرَّ الصبىُّ بالبناء للمجهول أى قُطِع سُرُّه فهو مسرور أى مقطوع السُّرّ» (من الصحاح).

(١٢٦٦) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ...﴾ الآيات (آية ٦٨ وتوابعها من سورة النحل وهى سورة ١٦).

(١٢٦٦ب) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (آية ٧٠ من سورة الإسراء، وهى سورة ١٧).

حى بن يقظان[١٢٦٧]. وهذا الاستدلال غير صحيح، وإن كنا نوافقه على انقطاع الأنواع، ولكن من غير ما استدل به؛ فإن دليله مبنى على إسناد الأفعال إلى العلة الموجِبة[١٢٦٨]، ودليل القول بالفاعل المختار[١٢٦٩] يرد عليه. ولا واسطة، على القول بالفاعل المختار، بين الأفعال والقدرة القديمة.

ولا حاجة إلى هذا التكلف. ثم لو سلمناه جدلا فغاية ما ينبنى عليه اطراد وجود هذا الشخص بخلق الإلهام لتربيته فى الحيوان الأعجم. وما الضرورة الداعية لذلك؟ وإذا كان الإلهام يُخلق فى الحيوان الأعجم فما المانع من خلقه للمولود نفسه كما قررناه أولا؟ وخلق الإلهام فى شخص لمصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لمصالح غيره. فكلا المذهبين[١٢٧٠] شاهدان على أنفسهما بالبطلان فى مناحيهما لما قررته لك. والله تعالى أعلم.

٢٩ـ فصل فى صناعة الطب وأنها محتاج إليها فى الحواضر والأمصار دون البادية

هذه الصناعة ضرورية فى المدن والأمصار لما عرف من فائدتها، فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء، ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم. واعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية، كما قال ﷺ فى الحديث الجامع للطب وهو قوله: «المعدة بيت الداء ، والحِمْية رأس الدواء ، وأصل كل داء البَرْدة»[١٢٧١]. فأما قوله: «المعدة بيت الداء» فهو ظاهر. وأما قوله: «الحِمْية رأس الدواء» فالحمية الجوع وهو الاحتماء من

(١٢٦٧) لابن سينا رسالة اسمها قصة حى بن يقظان: طبعت بمطبعة ليدن، وهى غير الكتاب المشهور «حى بن يقظان» لابن طفيل.

(١٢٦٨) أى إن الأفعال لا توجد إلا بعلة توجب وجودها.

(١٢٦٩) وهو الله تعالى الذى لا يحتاج إلى علة تتوسط بين إرادته وبين خلقه للأشياء.

(١٢٧٠) يقصد مذهب الفارابى فى عدم انقراض الأنواع ومذهب ابن سينا فى إمكان انقراضها وعودها ثانيا على الأوضاع الغريبة التى افترضها.

(١٢٧١) البَرْدة بسكون الراء وفتحها: التُّخَمة ـ هذا، والحديث المذكور حديث موضوع وقد أخذه الواضعون من كلام الحارث بن كَلَدة طبيب العرب كما حققه علماء الحديث.

الطعام، والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذى هو أصل الأدوية. وأما قوله: «أصل كل داء البَرْدة» فمعنى البرْدة إدخال الطعام على الطعام فى المعدة قبل أن يتم هضم الأول.

وشرح هذا أن الله سبحانه خلق الإنسان وحفظ حياته بالغذاء يستعمله بالأكل، وينفذ فيه القوى الهاضمة والغاذية إلى أن يصير دمًا ملائمًا لأجزاء البدن من اللحم والعظم، ثم تأخذه النامية فينقلب لحمًا وعظمًا. ومعنى الهضم طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طوراً بعد طور حتى يصير جزءا بالفعل من البدن. وتفسيره أن الغذاء إذا حصل فى الفم ولاكته الأشداق أثرت فيه حرارة الفم طبخًا يسيراً وقلبت مزاجه بعض الشىء كما تراه فى اللقمة إذا تناولتها طعامًا، ثم أجدتها مضغًا، فترى مزاجها غير مزاج الطعام، ثم يحصل فى المعدة فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كيموساً وهو صفو ذلك المطبوخ، وترسله إلى الكبد، وترسل مارسب منه فى المعى ثُفْلا(١٢٧١ب) ينفذ إلى المخرجين. ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دمًا بيطًا وتطفو عليه رغوة من الطبخ هى الصفراء، وترسب منه أجزاء يابسة هى السواد، ويقصر الحار الغريزى بعض الشىء عن طبخ الغليظ منه فهو البلغم. ثم ترسلها الكبد كلها فى العروق والجداول ويأخذها طبخ الحار الغريزى هناك، فيكون عن الدم الخالص بخار رطب يمد الروح الحيوانى، وتأخذ النامية مأخذها فى الدم فيكون لحماً، ثم غليظه عظاماً، ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجاته من ذلك فضلات مختلفة من العرق واللعاب والمخاط والدمع. هذه صورة الغذاء وخروجه من القوة إلى الفعل لحماً(١٢٧٢).

(١٢٧١ب) «الثُّفْل مثل قُفل: حُثالة الشىء وهو الثخين الذى يبقى أسفل الصافى» (المصباح).

(١٢٧٢) تمثل الحقائق السابق ذكرها ما وصل إليه العلم بعناصر الجهاز الهضمى وإفرازاته ووظائفه فى العالم العربى فى عصر ابن خلدون. وغنى عن البيان أن البحوث العلمية التى جرت بعد ذلك عدلت كثيرا من هذه المعلومات، وكشفت عن خطأ كثير منها، وأضافت إليها حقائق جديدة. ويضيق المقام عن بيان هذه الأمور. على أنها أصبحت الآن من الأمور المعروفة حتى للمبتدئين من المتعلمين - ومن الأمور التى يبدو فيها خطأ المعلومات التى كانت سائدة فى هذا الصدد ما ذكره ابن خلدون عن مضغ الطعام وأن حرارة الفم هى التى تؤثر فيه، والحقيقة أن الذى يؤثر فيه هو مادة اللعابين التى تمتزج به، وماذكره عن هضم الطعام فى المعدة وأن حرارة المعدة هى التى تؤثر فى هضمه، والحقيقة أن الذى يؤثر فيه يتمثل فى الإفرازات التى تفرزها المعدة. ومثل هذا يقال فى جميع ما سيذكره من حقائق تتعلق بتدبير الصحة أو بالطب أو بعلم وظائف الأعضاء.

ثم إن أصل الأمراض ومعظمها هي الحميات. وسببها أن الحار الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخه في كل طور من هذه، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج، وسببه غالبًا كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون أغلب على الحار الغريزي، أو إدخال الطعام إلى المعدة قبل أن تستوفي طبخ الأول، فيستقل به الحار الغريزي ويترك الأول بحاله، أو يتوزع عليهما فيقصر عن تمام الطبخ والنضج، وترسله المعدة كذلك إلى الكبد، فلا تقوى حرارة الكبد أيضًا على انضاجه، وربما بقي في الكبد من الغذاء الأول فضلة غير ناضجة، وترسل الكبد جميع ذلك إلى العروق غير ناضج كما هو. فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق والدمع واللعاب إن اقتدر على ذلك. وربما يعجز عن الكثير منه، فيبقى في العروق والكبد والمعدة، وتتزايد مع الأيام. وكل ذي رطوبة من الممتزجات إذا لم يأخذه الطبخ والنضج يعفن، فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج وهو المسمى بالخلط، وكل متعفن ففيه حرارة غريبة وتلك هي المسماة في بدن الإنسان بالحمى. واختبر ذلك بالطعام إذا ترك حتى يتعفن وفي الزبل إذا تعفن أيضًا كيف تنبعث فيه الحرارة وتأخذ مأخذها. فهذا معنى الحميات في الأبدان، وهي رأس الأمراض وأصلها كما وقع في الحديث[١٢٧١].

وهذه الحميات علاجها بقطع الغذاء عن المريض أسابيع معلومة، ثم بتناوله الأغذية الملائمة حتى يتم برؤه. وذلك في حال الصحة علاج في التحفظ من هذا المرض وأصله كما وقع في الحديث[١٢٧١]. وقد يكون ذلك العفن في عضو مخصوص فيتولد عنه مرض في ذلك العضو، ويحدث جراحات[١٢٧٢ب] في البدن إما في الأعضاء الرئيسية أو في غيرها. وقد يمرض العضو ويحدث عنه مرض القوى الموجودة له. هذه كلها جِماع[١٢٧٣] الأمراض؛ وأصلُها في الغالب من الأغذية؛ وهذا كله مرفوع إلى الطبيب.

ووقوع هذه الأمراض من أهل الحضر والأمصار أكثر، لخصب عيشهم، وكثرة مآكلهم، وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية، وعدم توقيتهم لتناولها. وكثيرا ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه رطبا ويابسًا في سبيل العلاج بالطبخ، ولا يقتصرون في ذلك على نوع أو أنواع، فربما

(١٢٧٢ب) هكذا في جميع النسخ، ولعلها «خُرَاجات» جمع خُراج كغراب.

(١٢٧٣) «جِمَاع الشيء بالكسر: جمعه، يقال جِمَاع الخباء أخبية، والخمر جِمَاع الإثم (الصحاح).

عددنا في اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعًا من النبات والحيوان، فيصير للغذاء مزاج غريب. وربما يكون غريباً عن ملاءمة البدن وأجزائه. ثم إن الأهوية في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات، والأهوية منشطة للأرواح ومقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزى في الهضم. ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار إذ هم في الغالب وادعون ساكنون لا تأخذ منهم الرياضة شيئًا، ولا تؤثر فيهم أثرا. فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن والأمصار، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة.

وأما أهل البدو فمأكولهم قليل في الغالب، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب، حتى صار لهم ذلك عادة، وربما يظن أنها جِبِلّة لاستمرارها. ثم الأُدْم[٢٤٧] قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة. وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه إنما يدعو إليه ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنه، فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها، ويَقْرُب[١٢٧٣ب] مزاجها من ملاءمة البدن. وأما أهويتهم فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات إن كانوا آهلين[١٢٧٤] أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ظواعن. ثم إن الرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهنة أنفسهم في حاجاتهم. فيحسن بذلك كله الهضم ويجود ويفقد إدخال الطعام على الطعام، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد من الأمراض، فتقل حاجتهم إلى الطب. ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه. وما ذاك إلا للاستغناء عنه؛ إذ لو احتيج إليه لوجد، لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوه إلى سكناه. سنة الله التي قد خلت في عباده، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

(١٢٧٣ب) كان الأولى أن يقول: فيقرب مزاجها من ملاء مة البدن»؛ وذلك أن بساطتها وبعدها عما يخالطها كل ذلك يجعل مزاجها قريبا من ملاء مة البدن.

(١٢٧٤) أهَل المكان أهُولًا من باب قعد: عمر بأهله فهو آهل، وقرية آهلة عامرة. وقد أطلق ابن خلدون الوصف على الأفراد أنفسهم، فيقصد بالآهلين المقيمين. والظاعن المسافر من ظَعَن ظَعْنًا من باب نفع.

٣٠ـ فصل فى أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

وهو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس؛ فهو ثانى رتبة من الدلالة اللغوية. وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التى يميز بها عن الحيوان. وأيضا فهى تُطْلِع على ما فى الضمائر وتتأدَّى بها الأغراض إلى البلد البعيد، فتُقضى الحاجاتُ، وقد دُفعت مئونةُ المباشرة لها، ويُطَّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهى شريفة بهذه الوجوه والمنافع.

وخروجها فى الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم. وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغى[٢٤٦] فى الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط فى المدينة، إذ هو من جملة الصنائع، وقد قدمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران ولهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرءون. ومن قرأ منهم أو كتب فيكون الخط قاصرا وقراءته غير نافذة. ونجد تعليم الخط فى الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغ وأحسن وأسهل طريقًا، لاستحكام الصنعة فيها، كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد[١١٢٥]، وأن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلم قوانين وأحكامًا فى وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة العلم والحس فى التعليم، وتأتى ملكته على أتم الوجوه. وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال.

(وليس الشأن فى تعليم الخط بالأندلس والمغرب كذلك فى تعلم كل حرف بانفراده على قوانين يلقيها المعلم للمتعلم؛ وإنما يتعلم بمحاكاة الخط فى كتابة الكلمات جملة[١٢٧٥] ويكون ذلك من المتعلم

(١٢٧٥) من هذا يتبين أن الطريقة الحديثة التى تتبع الآن فى تعليم الهجاء، والتى يسميها علماء التربية، طريقة «الجشتالت» أو طريقة الكلمات والجمل، وهى التى تقتضى بأن يبدأ فى الهجاء برسم الكلمات والجمل كانت متبعة منذ عهد بعيد فى المغرب والأندلس، وهى أمثل طريقة من الوجهة التربوية لمسايرتها للواقع من جهة ولطبيعة العقل الإنسانى من جهة أخرى. فالواقع أن الكلمة هى التى لها =

ومطالعة المعلم له إلى أن تحصل له الإجادة، وتتمكن فى بنانه [١٢٧٥ب] الملكة فيسمى مجيداً)[١٢٧٦].

وقد كان الخط العربى بالغًا مبالغه من الإحكام والإتقان والجودة فى دولة التبابعة لمَا بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمى بالخط الحِمْيَرى. وانتقل منها إلى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نسباء التبابعة فى العصبية والمجددين لملك العرب بأرض العراق. ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابعة لقصور ما بين الدولتين، وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذكر. ويقال: إن الذى تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية ويقال حرب بن أمية، وأخذها من أسلم بن سدرة، وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إياد أهل العراق لقول شاعرهم:

قوم لهم ساحة العراق إذا ساروا جميعًا والخط والقلم

وهو قول بعيد لأن إياداً وإن نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداوة؛ والخط من الصنائع الحضرية. وإنما معنى قول الشاعر أنهم أقرب إلى الخط والقلم من غيرهم من العرب، لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها. فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة ولقنها أهل الحيرة من التبابعة وحمير هو الأليق من الأقوال.

(ورأيت فى كتاب التكملة لابن الأبار عند التعريف بابن فروخ القيروانى الفاسى الأندلسى، من أصحاب مالك رضى الله عنه واسمه عبدالله بن فروخ عن عبدالرحمن بن زياد بن أنعم عن أبيه، قال: قلت لعبد الله بن عباس: يا معشر قريش خبرونى عن هذا الكتاب[١٢٧٧] العربى، هل كنتم تكتبونه قبل أن

= مدلول فى ذهن الطفل؛ أما الحرف فلا مدلول له. والعقل الإنسانى ينتقل بطبيعته من إدراك الكل إلى إدراك أجزائه (جشتالت) لا العكس - ومن هذا يتبين خطأ ابن خلدون فى تفضيله لطريقة المصريين فى عهده، وهى الطريقة التى تبدأ بالحروف فى تعليم الهجاء (انظر مؤلفاتنا: «عوامل التربية» صفحتى ٢١٤، ٢١٥؛ و«أصول التربية ونظام التعليم» صفحتى ١٢٣، ١٢٤؛ و«مواد الدراسة» صفحة ٣٣).

(١٢٧٥ب) هكذا فى الأصل؛ ويظهر أنها محرفة عن «بنانه» بالنون؛ لأن ملكة الخط ترسخ فى أصابع اليد.

(١٢٧٦) الموضوع بين هذين القوسين (   ) تزيد به طبعة باريس على الطبعات المتداولة (انظر صفحة ٣٢٩ من الجزء الثانى من طبعة كاترمير). وهو كذلك مثبت فى النسخة «التيمورية».

(١٢٧٧) مصدر كتب يكتب كَتْباً وكتابا، أى خبرونى عن هذه الكتابة العربية، أى الرسم العربى.

يبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم، تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون؟ قال: نعم. قلت: وممن اتخذتموه؟ قال: عن حرب ابن أمية. قلت: وممن أخذه حرب؟ قال :من عبدالله بن جدعان. قلت :وممن أخذه عبدالله بن جدعان؟ قال: من أهل الأنبار. قلت: وممن أخذه الأنبار؟ قال: من طارئ طرأ عليهم من أهل اليمن. قلت: وممن أخذه ذلك الطارئ؟ قال من الخلجان بن قاسم كاتب الوحي لهود النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي يقول:

أفي كل عـام سُنَّة تحـدثونهـا ورأى على غيـر الطريق يعـيَّـرُ
وللمْوت خير من حياة تسبُّنا بها جُرْهُمٌ فيمن يُسَبّ وحِمْيرُ[١٢٧٨]

انتهى ما نقله ابن الأبار في كتاب «التكملة» وزاد في آخره حدثني بذلك أبو بكير بن أبي حميرة في كتابه عن أبي بحر بن العاصي عن أبي الوليد الوقشي عن أبي عمر الطلمنكي بن أبي عبدالله بن مفرج، ومن خطه نقلته عن أبي سعيد بن يونس عن محمد بن موسى بن النعمان عن يحيى بن محمد بن خشيش بن عمر بن أيوب المغافري التونسي عن بهلول بن عبيدة التجيبي[١٢٧٨ب] عن عبدالله بن فروخ. انتهى[١٢٧٩]).

وكان لحمْيرَ كتابة تسمى المسند حروفها منفصلة، وكانوا يمنعون من تعلمها إلا بإذنهم. ومن حمير تعلمت مصرُ الكتابة العربية، إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو، فلا تكون محكمة المذاهب ولا مائلة إلى الإتقان والتنميق، لبون ما بين البدو والصناعة، واستغناء البدو عنها في الأكثر. فكانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم أو قريباً من كتابتهم لهذا العهد، أو نقول إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة، لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول. وأما مضر فكانوا أعرق في البدو وأبعد عن الحضر من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشام ومصر. فكان الخط العربي لأول الإسلام غير

(١٢٧٨) لا يخفى ما في هذه الأسطورة من اختلاق. فعاد قوم هود كان لسانهم يختلف كل الاختلاف عن اللسان العربي القرشي، وأسلوب البيتين الركيكين المضطربين يدل هو نفسه على أنهما من صنع المحدثين في العصر الإسلامي.

(١٢٧٨ب) هكذا في النسخة «التيمورية». وفي طبعة باريس «الحمى».

(١٢٧٩) المحصور بين هذين القوسين ( ) تزيد به طبعة باريس على الطبعات المتداولة (انظر صفحتي ٣٤٠، ٣٤١ من الجزء الثاني من طبعة كاترمير) ـ وهو كذلك مثبت في النسخة «التيمورية».

بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبُعدهم عن الصنائع[١٢٨٠].

(١٢٨٠) بعض ما ذكره ابن خلدون عن أصل الخط العربى صحيح، وكثير منه غير صحيح. وتحرير القول في هذا الموضوع نوجزه فيما يلي:

اجتاز الرسم العربى خمس مراحل:

١ ـ فأقدم رسم وصلت إلينا اللغة العربية مدونة به كان مشتقا من خط المسند (الرسم اليمنى القديم)، كما تدل على ذلك آثار اللغة العربية البائدة، وخاصة ثلاثة أنواع من النقوش وهى النقوش اللحيانية والنقوش الثمودية والنقوش الصفوية. وخط المسند، أو الخط الحميرى كما يسميه ابن خلدون، مشتق من الرسم الفينيقى، ويشبهه من عدة وجوه، ولكنه يمتاز عنه بجمال التنسيق والأشكال الهندسية المنظمة التى يتألف منها كثير من حروفه، ويرسم متفرق الحروف.

٢ ـ ثم أخذ الرسم النبطى، وهو نوع من أنواع الرسم الآرامى يمتاز بأن معظم حروفه تتصل بما قبلها، يتغلب فى تدوين اللغة العربية على هذا الرسم القديم، وينتقص من مناطق نفوذه ومواطن استخدامه شيئا فشيئا حتى قضى عليه ـ وأقدم أثر عربى وصل إلينا بعد هذا التطور «هو نقش النِّمارة».

٣ ـ ثم ظهر فى كتابة اللغة العربية نوع ثالث من الرسم مشتق من الرسم النبطى السابق، وممثل للرسم العربى فى أقدم أدواره. وبهذا النوع من الرسم دون نقشا زَبَد وحوران. وكلاهما لا يجد من يعرف الرسم العربى الحالى كبير عناء فى قراءته، وخاصة نقش حوران فإنه قريب جدا من الرسم الحالى.

٤ ـ ثم تأثر الرسم العربى بالرسم السريانى ودخلت فيه إصلاحات كثيرة منذ القرن السابع الميلادى، فتحول إلى رسم سريع تدون به المكاتبات العادية لا النقوش الأثرية وحدها كما كان شأن الرسم السابق، ودخل فيه نظام الإعجام للتمييز بين الحروف المتحدة الصورة المختلفة النطق (ب ت ث، ج ح خ، د ذ، ر ز، س ش، ص ض... إلخ) ـ ولكنه ظل طوال هذه المرحلة مقتصراً على الرمز إلى الأصوات الساكنة ومجردا من علامة للتمييز بين الحرف المشدد والمخفف.

٥ ـ ثم أدخل فى الرسم العربى نظام الرمز إلى أصوات المد الطويلة، واستخدم فى ذلك ثلاثة أحرف وضعت فى الأصل للرمز إلى ثلاثة أصوات وسط بين أصوات المد والأصوات الساكنة، وهى الهمزة والياء والواو. فأصبحت هذه الحروف مزدوجة الاستخدام: ترمز أحيانا إلى ما وضعت فى الأصل للرمز إليه (أكتب، يكتب، وعد)؛ وترمز أحيانا إلى أصوات المد الطويلة (كاتب، دليل، ملوك) ـ وأدخل فيه كذلك نظام الحركات، وهى علامات تشير إلى تحرك الحرف بصوت مد قصير وإلى خلوه من الحركة وإلى تشديده (الفتحة، الكسرة، الضمة، السكون، الشدة).

وأقدم أثر إسلامى وصل إلينا متضمنا بعض مظاهر من الإصلاحات التى أدخلت على الرسم العربى فى المرحلتين الأخيرتين (٤، ٥) هو حجر كشف فى مصر ومحفوظ فى دار الآثار العربية فى القاهرة وتدل عباراته على أنه كان نُصُبًا على قبر رجل يدعى عبدالرحمن بن خير أو جبر أو جابر أو جبير الحجرى أو الحجازى ويرجع تاريخه إلى سنة ٣١ للهجرة: (بسم الله الرحمن الرحيم هذا القبر لعبد الرحمن بن خير الحجرى اللهم اغفر له وأدخله فى رحمة منك.. إلخ).

غير أنه يظهر أن إصلاحات هذه المرحلة والمرحلة السابقة لم تكن قد كملت فى العهد الذى رسم فيه المصحف العثمانى، أو لم يكن استخدامها قد انتشر حينئذ كل الانتشار، أو لم يكن الصحابة ممن رسموا المصحف على علم تام بها (وإلى هذا الاحتمال يميل ابن خلدون فى الفقرة التالية للفقرة التى نعلق عليها)، أو أنهم قد تحرجوا من إدخالها فى رسم القرآن، فجاءت المصاحف العثمانية مجردة من الإعجام والشكل، وجاءت فيها كلمات كثيرة مجردة من حروف المد الطويلة، ورسمت فيها حروف كثيرة فى صور مضطربة غير صحيحة.

(انظر تفصيل هذا الموضوع وما يتصل به فى صفحات ٢٤٦ ـ ٢٦٦ من الطبعة الخامسة من كتابنا «فقه اللغة»).

وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها. ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ، وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتفى لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركا ويتبع رسمه خطأ أو صوابًا، وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه، فاتُّبِع ذلك وأُثْبت رسما ونبه العلماء بالرسم على مواضعه.

ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه. ويقولون في مثل زيادة الألف في لا أذبحنه(١٢٨١): إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في بأييد(١٢٨٢) إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيها للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه. وذلك ليس بصحيح. واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم؛ إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر؛ والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق؛ إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال؛ وإنما يعود على أسباب المعاش وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما في النفوس. وقد كان ﷺ أميًا وكان ذلك كمالا في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها؛ وليست الأمية كمالا في حقنا نحن إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها؛ حتى العلوم الاصطلاحية؛ فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا.

(١٢٨١) في قوله تعالى حكاية عن سليمان: (وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ⑳ لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ㉑) (آيتي ٢٠، ٢١ من سورة النمل، وهي سورة ٢٧). وترسم هذه الآية الأخيرة في المصحف العثماني على هذه الصورة: (لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأَاذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ.)

(١٢٨٢) في قوله تعالى: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ) (آية ٤٧ من سورة الذاريات وهي سورة ٥١). وترسم هذه الآية في المصحف العثماني على هذه الصورة (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ) ويقولون في تعليلها إن زيادة المبنى تدل على كمال المعنى.

ثم لما جاء الملك للعرب وفتحوا الأمصار وملكوا الممالك ونزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتابة استعملوا الخط وطلبوا صناعته وتعلمه وتداولوه، فترقت الإجادة فيه، واستحكم وبلغ فى الكوفة والبصرة رتبة من الإتقان؛ إلا أنها كانت دون الغاية. والخط الكوفى معروف الرسم لهذا العهد.

ثم انتشر العرب في الأقطار والممالك؛ وافتتحوا إفريقية والأندلس واختط بنو العباس بغداد وترقت الخطوط فيها إلى الغاية لما استبحرت[١١٣١ب] في العمران وكانت دار الإسلام ومركز الدولة العربية (وخالفت أوضاع الخط ببغداد أوضاعه في الكوفة، في الميل إلى إجادة الرسوم وجمال الرونق وحسن الرواء، واستحكمت هذه المخالفة في الأعصار إلى أن رفع رايتها ببغداد عليّ بن مقلة الوزير، ثم تلاه في ذلك عليّ بن هلال الكاتب الشهير بابن البواب. ووقف سند تعليمها في المائة الثالثة وما بعدها، وبعدت رسوم الخط البغدادى وأوضاعه عن الكوفة، حتى انتهت إلى المباينة. ثم ازدادت المخالفة بعد تلك العصور بتفنن الجهابذة في إحكام رسومه وأوضاعه، حتى انتهت إلى المتأخرين مثل ياقوت والولي علي العجمي؛ ووقف سند تعليم الخط عليهم؛ وانتقل ذلك إلى مصر، وخالفت طريقة العراق بعض الشيء، ولقنها العجم هناك، فظهرت مخالفة لخط أهل مصر أو مباينة)[(١٢٨٣)].

وكان الخط البغدادى معروف الرسم. وتبعه الإفريقى المعروف رسمه القديم لهذا العهد. ويقرب من أوضاع الخط المشرقى. وتحيز ملك الأندلس بالأمويين فتميزوا بأحوالهم من الحضارة والصنائع والخطوط، فتميز صنف خطهم الأندلسى كما هو معروف الرسم لهذا العهد.

وطما بحر العمران والحضارة فى الدول الإسلامية فى كل قطر، وعظم الملك، ونَفَقت[٤٤] أسواق العلوم وانتسخت الكتب وأجيد كَتْبُها[١٢٧٧] وتجليدها، وملئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كِفاء[٩٦١] له وتنافس أهل الأقطار فى ذلك وتناغوا[٢٤٦] فيه.

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية وتناقصت تناقص ذلك أجمع ودَرَست[١٤٧] معالم بغداد بدروس الخلافة، فانتقل شأنها من الخط والكتابة

(١٢٨٣) المحصور بين هذين القوسين (   ) تزيد به طبعة باريس عن النسخ المتداولة (انظر ص٣٤٤ من الجزء الثانى من طبعة كاترمير). وهو كذلك مثبت فى النسخة «التيمورية».

بل[٢٤٤] والعلم إلى مصر والقاهرة، فلم تزل أسواقه بها نافقة[٤٤] لهذا العهد، وله بها معلمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين فى وضعها وأشكالها متعارفة بينهم، فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع وقد لقنها حسا، وحذق فيها دربة وكتاباً، وأخذها قوانين علمية، فتجيء أحسن ما يكون.

وأما أهل الأندلس فافترقوا فى الأقطار عند تلاشى ملك العرب بها ومن خلفهم من البربر، وتغلبت عليهم أمم النصرانية فانتشروا فى عُدوة المغرب وإفريقية، [٤٦ب] من لدن الدولة اللمتونية إلى هذا العهد، وشاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع، وتعلقوا بأذيال الدولة، فغلب خطهم على الخط الإفريقى وعفا[١٤٦] عليه، ونسى خط القيروان والمهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما، وصارت خطوط أهل إفريقية كلها على الرسم الأندلسى بتونس وما إليها، لتوفر أهل الأندلس بها عند الجالية من شرق الأندلس. وبقى منه رسم ببلاد الجريد[١٦] الذين لم يخالطوا كُتَّاب الأندلس ولا تمرسوا بجوارهم، إنما كانوا يفدون على دار الملك بتونس، فصار خط أهل إفريقية من أحسن خطوط أهل الأندلس. حتى إذا تقلص ظل الدولة المُوَحِّدية[٩٣٦] بعض الشيء، وتراجع أمر الحضارة والترف بتراجع العمران، نقص حينئذ حال الخط وفسدت رسومه، وجُهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص العمران. وبقيت فيه آثار الخط الأندلسى تشهد بما كان لهم من ذلك، لما قدمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسر محوها.(١٢٨٣ب) وحصل فى دولة بنى مَرِين[٧٨٠] من بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسى، لقرب جوارهم وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريباً، واستعمالهم إياهم سائر الدولة.(١٢٨٣ج) ونسى عهد الخط فيما بَعُد عن سُدَّة الملك وداره كأنه لم يعرف، فصارت الخطوط بإفريقية والمغربين مائلة إلى الرداء بعيدة عن الجودة، وصارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل

(١٢٨٣ب) تقدم ذلك فى الفصل الثامن عشر من هذا الباب (فصل فى أن رسوخ الصنائع فى الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها) (انظر صفحة ٩٣٨ وتوابعها).

(١٢٨٣ج) هكذا فى جميع النسخ، والعبارة ركيكة. ويظهر أن معناها أنه قد انتقل إلى المغرب فى عهد دولة بنى مرين لون من الخط الأندلسى لمجاورة المغرب الأقصى للأندلس ولهجرة كثير من الأندلسيين إلى فاس، ولاستخدام بنى مرين لهؤلاء المهاجرين فى بعض الوظائف طوال مدة دولتهم.

لمتصفحها منها إلا العناء والمشقة لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف وتغيير الأشكال الخطية عن الجودة، حتى لا تكاد تقرأ إلا بعد عسر، ووقع فيه ماوقع فى سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول. والله أعلم(١٢٨٣د).

[وللأستاذ أبى الحسن على بن هلال الكاتب البغدادى الشهير بابن البواب قصيدة من بحر البسيط(١٢٨٤) على رَوِىِّ الراء يذكر فيها صناعة الخط وموادها من أحسن ما كتب في ذلك، رأيت إثباتها فى هذا الكتاب من هذا الباب لينتفع بها من يريد تعلم هذه الصناعة، وأولها:

يا من يريد إجادة التحرير	ويروم حسن الخط والتصوير
إن كان عزمك في الكتابة صادقًا	فارغب إلى مولاك فى التيسير
أعْدِد من الأقلام كل مُثَقَّف(١٢٨٥)	صلب يصوغ صناعة التحبير
وإذا عمدت لبريه(١٢٨٦) فَتَوَخَّه	عند القياس بأوسط التقدير
انظر إلى طرفيه فاجعل بَرْيَه	من جانب التدقيق والتخصير
واجعل لِجِلْفَته(١٢٨٧) قَوَاما(١٢٨٨) عادلا	يخلو عن التطويل والتقصير
والشق وسِّطه ليبقى بريه	من جانبيه مشاكل التقدير
حتي إذا أتقنت ذلك كله	إتقان طَبٍّ(١٢٨٩) بالمراد خبير
فاصرف لرأى القَطِّ(١٢٨٩ب) عزمَك	فالقَطُّ فيه جملة التدبير

(١٢٨٣د) فى النسخة «التيمورية»: «والله يحكم لا مُعَقِّب لحكمه» (آية ٤١ من سورة الرعد)، بدلا من: «والله اعلم».

(١٢٨٤) أجزاء بحر البسيط هى مُسْتَفْعِلُنْ فاعِلن أربع مرات؛ والقصيدة الآتية ليست من هذا البحر، بل هى من بحر الكامل وأجزاؤه مُتَفاعلن ست مرات.

(١٢٨٥) ثقَّف الشىء تثقيفا: سوّاه وأقام المعوج منه (من القاموس والمصباح).

(١٢٨٦) برى السهم والقلم يبريه وابتراه: نحته (من القاموس).

(١٢٨٧) «الجِلْفة بكسر الجيم وفتحها من القلم: ما بين مبراه إلى سِنَّته، ومنه قول عبدالحميد الكاتب لسَلْم بن قتيبة وقد رآه يكتب رديئا: «إن كنت تحب أن يجود خطك فَأطِلْ جِلْفَتك وأسمنها وحَرِّفْ قطتك وأيمنْها» (القاموس).

(١٢٨٨) قامة الإنسان والشىء وقَوامه بالفتح، والقَوام كذلك: العدل والاعتدال؛ يقال هو حسن القوام أى القامة أو الاعتدال. (من المصباح والقاموس).

(١٢٨٩) «الطَّبُّ بالفتح: الماهر الحاذق بعمله كالطبيب» (القاموس).

(١٢٨٩ب) قطَّ القلمَ قطًّا من باب قتل: قطع رأسه عَرْضا فى بَرْيه.

لا تطمعنْ في أن أبوح بِسِرِّهِ ... إني أضن بسره المستور
لكنْ جملة ما أقول بأنه ... ما بين تحريف إلى التدوير
وألِقْ[1290] دواتك بالدخان[1290ب] مُدَبِّراً ... بالخل أو بالحِصْرِم[1291] المعصور
وأضف إليه مَغْرةً[1292] قد صُوِّلت[1293] ... مع أصفر الزرنيخ والكافور
حتي إذا ماخُمِّرت فاعمد إلى الـ ... ـورق النقى الناعم المخبور
فاكبسه بعد القطع بالمعصار[1294] كي ... ينأى عن التشعيث والتغيير
ثم اجعل التمثيل[1295] دأبك صابرا ... ما أدرك المأمولَ مثلُ صبور
ابدأ به في اللوح منتضيًا له ... عزما تجرده عن التشمير
لا تخجلنَّ من الرديء تخطه ... في أول التمثيل[1295] والتسطير
فالأمر يصعب ثم يرجع هيِّناً ... ولَرُبَّ سَهْلٍ جاء بعد عسير
حتى إذا أدركت ما أملته ... أضحيت رب مسرة وحبور
فاشكر إلهك واتَّبع رضوانه ... إن الإله يحب كل شكور
وارغب لكفك أن تخط بنانها ... خيرًا تخلفه بدار غرور
فجميع فعل المرء يلقاه غدا ... عند التقاء كتابه المنشور]

(واعلم أن الخط بيان عن القول والكلام، كما أن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير من المعاني. فلابد لكل منهما أن يكون واضح الدلالة.

قال الله تعالى: «خَلَقَ الإِنسَانَ ③ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ④»[1296]. وهو يشتمل على بيان الأدلة كلها. فالخط المجَوَّد كمالُه أن تكون دلالته واضحة بإبانة حروفه

(١٢٩٠) لاق الدواة يليقُها لَيْقةً ولَيْقاً وألاقها. جعل لها لِيقةً والليقة: الصوفة أو الخرقة توضع في الدواة ويصب عليها المداد ويضغط عليها بالقلم فيبتل بالمداد فيكتب به (من القاموس).

(١٢٩٠ب) المادة السوداء التي تتكون من الدخان، وكان يصنع منها المداد.

(١٢٩١) الحصْرِم بكسر الحاء والراء: أول العنب مادام أخضر (القاموس).

(١٢٩٢) المَغْرَة بسكون الغين وفتحها: طين أحمر (القاموس).

(١٢٩٣) التصويل إخراج الشيء بالماء (أى إذابته في الماء)، وحنطة مُصَوَّلة (القاموس).

(١٢٩٤) المِعْصَار الذى يجعل فيه الشيء فيعصر (القاموس).

(١٢٩٥) يقصد بالتمثيل تجربة القلم بكتابة أى شيء به ليرى مبلغ صلاحيته.

(١٢٩٦) الآيتان ٣، ٤ من سورة الرحمن وهي سورة ٥٥ .

المتواضَعة، وإجادة وضعها ورسمها، كل واحد على حدة متميزة عن الآخر، إلا ما اصطلح عليه الكُتّاب في إيصال حروف الكلمة الواحدة بعضها ببعض، سوى حروف اصطلحوا على قطعها مثل الألف المتقدمة في الكلمة وكذا الراء والزاي والدال والذال وغيرها، بخلاف ما إذا كانت متأخرة وهكذا إلى آخرها).

[ثم إن المتأخرين من الكتاب اصطلحوا على وصل كلمات بعضها ببعض وحذف حروف معروفة عندهم، لا يعرفها إلا أهل مصطلحهم، فتستعجم على غيرهم. وهؤلاء كتاب دواوين السلطان وسجلات القضاة، كأنهم انفردوا بهذا الاصطلاح عن غيرهم، لكثرة موارد الكتابة عليهم، وشهرة كتابتهم، وإحاطة كثير ممن دونهم بمصطلحهم. فإن كتبوا ذلك لمن لا خبرة له بمصطلحهم فينبغي أن يعدلوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوا، وإلا كان بمثابة الخط الأعجمي، لأنها بمنزلة واحدة في عدم التواضع عليه. وليس يعذر في هذا القدر إلا كُتّاب الأعمال السلطانية في الأموال والجيوش؛ لأنهم مطالبون بكتمان ذلك عن الناس؛ فإنه من الأسرار السلطانية التي يجب إخفاؤها. فيبالغون في رسم اصطلاح خاص بهم يصير بمثابة المُعَمَّى. وهو الاصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من أسماء الطيب والفواكه والطيور أو الأزاهر ووضع أشكال أخرى غير أشكال الحروف المتعارفة يصطلح عليها المتخاطبون لتأدية ما في ضمائرهم بالكتابة[١٢٩٧] وربما وضع الكتاب للعثور على ذلك. وإن لم يضعوه أولا قوانين بمقاييس[١٢٩٨] استخرجوها لذلك بمداركهم ويسمونها فك المُعَمَّى[١٢٩٩]. وللناس في ذلك دواوين مشهورة ـ والله العليم الحكيم[١٣٠٠]].

(١٢٩٧) هو ما نسميه الآن «الشِّفْرة».

(١٢٩٨) هكذا في الأصل، وفي الجملة تحريف؛ واستقامتها أن يقال: «وتضمن هذا الكتاب قوانين بمقاييس، ويسمونها فكَّ المُعَمَّى».

(١٢٩٩) هو ما نسميه الآن «الشِّفْرة».

(١٣٠٠) جميع المحصور بين هذه الأقواس [ ] من قوله: «وللأستاذ أبي الحسن بن هلال» إلى آخر الفصل، تزيد به طبعة باريس على الطبعات المتداولة (انظر صفحتي ٣٤٦، ٣٤٧ من الجزء الثاني من طبعة كاترمير)، وهو كذلك مثبت في النسخة «التيمورية».

٣١ - فصل فى صناعة الوراقة

كانت العناية قديمًا بالدواوين العلمية والسجلات فى نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط. وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة وتناقص العمران بعد أن كان منه فى الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق والأندلس. إذ هو كله من توابع العمران واتساع نطاق الدولة ونَفاق[٤٤] أسواق ذلك لديهما، فكثرت التآليف العلمية والدواوين، وحرص الناس على تناقلهما فى الآفاق والأعصار فانتسخت وجلدت، وجاءت صناعة الورّاقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبية والدواوين، واختصت بالأمصار العظيمة العمران.

وكانت السجلات أولا لانتساخ العلوم وكتب الرسائل السلطانية والإقطاعات والصكوك فى الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد، لكثرة الرّفْه[٥٠٧] وقلة التآليف صدر الملة كما نذكره، وقلة الرسائل السلطانية والصكوك مع ذلك، فاقتصروا على الكتاب فى الرَّقِّ تشريفاً للمكتوبات وميلا بها إلى الصحة والإتقان. ثم طما بحر التآليف والتدوين وكثر ترسيل السلطان وصكوكه وضاق الرَّقُّ على ذلك، فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغَد، وصنعه وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه، واتخذه الناس من بعده صحفًا لمكتوباتهم السلطانية والعلمية، وبلغت الإجادة فى صناعته ما شاءت.

ثم وقفت عناية أهل العلوم وهمم أهل الدول على ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة إلى مؤلفيها وواضعيها، لأنه الشأن الأهم من التصحيح والضبط. فبذلك تسند الأقوال إلى قائلها والفُتيا إلى الحاكم بها المجتهد فى طريق استنباطها. وما لم يكن تصحيح المتون بإسنادها إلى مدونها، فلا يصح إسناد قول لهم ولا فُتيا وهكذا كان شأن أهل العلم وحملته فى العصور والأجيال والآفاق؛ حتى لقد قصرت فائدة الصناعة الحديثية فى الرواية على هذه فقط؛ إذ ثمرتها الكبرى، من معرفة صحيح الأحاديث وحسنها ومسندها ومرسلها ومقطوعها وموقوفها من موضوعها،

قد ذهبت[١٣٠١]، وتمخضت زُبْدَة فى تلك الأمهات المتلقاة بالقبول عند الأمة[١٣٠٢]، وصار القصد إلى ذلك لغوا من العمل، ولم تبق ثمرة الرواية والاشتغال بها إلا فى تصحيح تلك الأمهات الحديثية وسواها من كتب الفقه للفتيا وغير ذلك من الدواوين والتآليف العلمية واتصال سندها بمؤلفيها، ليصح النقل عنهم والإسناد إليهم.

وكانت هذه الرسوم بالمشرق والأندلس معبَّدةَ الطرق واضحة المسالك ولهذا نجد الدواوين المتنسخة لذلك العهد فى أقطارهم على غاية من الإتقان والإحكام والصحة. ومنها لهذا العهد بأيدى الناس فى العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم فى ذلك. وأهل الآفاق يتناقلونها إلى الآن ويشدون عليها يد الضَّنانة[١٣٠٣]. ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة المغرب وأهله لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاص عمرانه وبداوة أهله، وصارت الأمهات والدواوين تنسخ بالخطوط البدوية، ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتصحيف، فتستغلق على متصفحها ولا يحصل منها فائدة إلا فى الأقل النادر، وأيضًا فقد دخل الخلل من ذلك فى الفُتيا فإن غالب الأقوال المعزوة غير مروية عن أئمة المذهب، وإنما تتلقى من تلك الدواوين على ما هى عليه. وتبع ذلك أيضًا ما يتصدى إليه بعض أئمتهم من التأليف، لقلة بصرهم بصناعته، وعدم الصنائع الوافية بمقاصده. ولم يبق من هذا الرسم بالأندلس إلا أثارة[١٣٠٤] خفية بالامِّحاء وهى على الاضمحلال. فقد كاد العلم ينقطع بالكلية من المغرب. والله غالب على أمره.

(١٣٠١) الحديث الموضوع هو المكذوب المفترى على الرسول عليه السلام، ويعرف الوضع بإقرار الوضاع ولو ضمنا، وبقرائن يدركها علماء الحديث: منها ما يؤخذ من حال الراوى؛ ومنها ما يؤخذ من المروى كأن يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى أو صريح العقل. وينقسم ما عداه أقساما كثيرة أشار ابن خلدون إلى بعضها فى الفصل الخاص بعلوم الحديث (الفصل الثانى عشر من الباب السادس بحسب ترتيبنا) وسنشرح المصطلحات التى ذكرها ابن خلدون هنا وهناك فى تعليقاتنا على فصل الحديث (انظر تعليقات ١٢٤٦ب، ١٢٤٦ج، ١٣٤٧، ١٣٤٧ب).

(١٣٠٢) يقصد كتب الحديث المعتمدة كالبخارى ومسلم، وهى التى سيتكلم عليها فى فصل الحديث (الفصل الثانى عشر من الباب السادس بحسب ترتيبنا).

(١٣٠٣) ضنَّ بالشىء يَضِنّ من باب تعب ضنًا وضنَّةً وضَنانة بالفتح: بخل، فهو ضنين؛ ومن باب ضرب لغة (المصباح).

(١٣٠٤) الأثارة البقية من العلم تؤثر (القاموس) ومنه قوله تعالى: ﴿ائتُونِى بِكِتَابٍ مِن قَبلِ هَذَا أَو أَثَارَةٍ مِن عِلمٍ إِن كُنتُم صَادِقِينَ﴾ (آية ٤ من سورة الأحقاف وهى سورة ٤٦).

ويبلغنا لهذا العهد أن صناعة الرواية قائمة بالمشرق[١١٢٥]، وتصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهل على مبتغيه، لنَفَاق[٤٤] أسواق العلوم والصنائع كما نذكرهُ بعد إلا أن الخط الذى بقى من الإجادة فى الانتساخ هنالك إنما هو للعجم وفى خطوطهم. وأما النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب وأشد. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

٣٢-فصل فى صناعة الغناء

هذه الصناعة هى تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة يوقع على كل صوت منها توقيعًا عند قطعه فيكون نغمة، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث عنه من الكيفية فى تلك الأصوات. وذلك أنه تبين فى علم الموسيقى أن الأصوات تتناسب فيكون: صوت؛ نصف صوت؛ وربع آخر؛ وخُمْس آخر؛ وجزءًا من أحد عشر من آخر. واختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع يخرجها من البساطة إلى التركيب. وليس كل تركيب منها ملذوذًا عند السماع، بل للملذوذ تراكيب خاصة هى التى حصرها أهل علم الموسيقى، وتكلموا عليها كما هو مذكور فى موضعه. وقد يساوق ذلك التلحين فى النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أو بالنفخ فى الآلات تتخذ لذلك، فترى لها لذة عند السماع. فمنها لهذا العهد أصناف. منها ما يسمونه الشبَّابة، وهى قصبة جوفاء بأبخاش فى جوانبها معدودة ينفخ فيها فتُصَوِّت ويخرج الصوت من جوفها على سدادة من تلك الأبخاش، ويقطع الصوت بوضع الأصابع من اليدين جميعًا على تلك الأبخاش وضعًا متعارفًا، حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه، وتتصل كذلك متناسبة فيلتذ السمع بإدراكها للتناسب الذى ذكرناه. ومن جنس هذه الآلة المزمار الذى يسمى الزلامى وهو شكل القصبة منحوتة الجانبين من الخشب، جوفاء من غير تدوير لأجل ائتلافها من قطْعتين منفردتين كذلك بأبخاش معدودة، ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل فينفذ النفخ بواسطتها إليها، وتصَوِّت بنغمة حادة يجرى فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاش بالأصابع مثل مايجرى فى الشَّبَّابة.

ومن أحسن آلات الزمر لهذا العهد البوق. وهو بوقٌ من نحاس أجوف فى مقدار الذراع يتسع إلى أن يكون انفراج مخرجه فى مقدار دون الكف فى شكل بَرْى القلم، وينفخ فيه بقصبة صغيرة تؤدى الريح من الفم إليه، فيخرج الصوت ثخينًا دويًا، وفيه أبخاش أيضاً معدودة، وتُقطع نغمة منها كذلك بالأصابع على التناسب، فيكون ملذوذاً. ومنها آلات الأوتار وهى جوفاء كلها، إما على شكل قطعة من الكرة مثل البربط والرباب، أو على شكل مربع كالقانون توضع الأوتار على بسائطها مشدودة فى رأسها إلى دُسُرٍ[١٢٣٧] جائلة ليتأتى شد الأوتار ورخوها عند الحاجة إليه بإدارتها. ثم تقرع الأوتار إما بعود أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمر عليها بعد أن يطلى بالشمع والكندر، ويقطع الصوت فيه بتخفيف اليد فى إمراره أو نقله من وتر إلى وتر. واليد اليسرى مع ذلك فى جميع آلات الأوتار توقع بأصابعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أو يحك بالوتر، فتحدث الأصوات متناسبة ملذوذة. وقد يكون القرع فى الطسوت بالقضبان أو فى الأعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب يحدث عنه التلذذ بالمسموع.

ولنبين لك السبب فى اللذة الناشئة عن الغناء. وذلك أن اللذة كما تقرر فى موضعه هى إدراك الملائم، والمحسوس إنما تدرك منه كَيْفِيَّةٌ، فإذا كانت مناسبة للمدرِك وملائمة كانت ملذوذة، وإذا كانت منافية له منافرة كانت مؤلمة.

فالملائم من الطعوم ما ناسبت كيفيته حاسة الذوق فى مزاجها، وكذا الملائم من الملموسات، وفى الروائح ما ناسب مزاج الروح القلبى البخارى لأنه المدرِك، وإليه تؤديه الحاسة. ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات أحسن رائحة وأشد ملاءمة للرواح لغلبة الحرارة فيها التى هى مزاج الروح القلبى وأما المرئيات والمسموعات فالملائم فيها تناسب الأوضاع فى أشكالها وكيفاتها، فهو أنسب عند النفس وأشد ملاءمة لها. فإذا كان المرئى متَنَاسباً فى أشكاله وتخاطيطه التى له بحسب مادته بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع، وذلك هو معنى الجمال والحسن فى كل مدرك، كان ذلك حينئذ مناسباً للنفس المدركة، فتلتذ بإدراك ملائمها. ولهذا تجد العاشقين المستهترين فى المحبة يعبرون عن غاية محبتهم وعشقهم بامتزاج أرواحهم بروح المحبوب. وفى هذا سر تفهمه إن كنت من أهله، وهو

اتحاد المبدأ وأن كل ما سواك إذا نظرته وتأملته رأيت بينك وبينه اتحاداً فى البداية، يشهد لك به اتحادكما فى الكون. ومعناه من وجه آخر أن الوجود يشرك بين الموجودات كما تقوله الحكماء فتود أن تمتزج بما شاهدت فيه الكمال لتتحد به، بل تروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم إلى الحقيقة التى هى اتحاد المبدأ والكون. ولما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان وأقربها إلى أن يدرك الكمال تناسب موضوعها هو شكله الإنسانى فكان إدراكه للجمال والحسن فى تخاطيطه وأصواته من المدارك التى هى أقرب إلى فطرته، فيلهج كل إنسان بالحسن من المرئى أو المسموع بمقتضى الفطرة.

والحسن فى المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة. وذلك أن الأصوات لها كيفيات من الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقلة والضغط وغير ذلك، والتناسب فيها هو الذى يوجب لها الحسن، فأولا ألا يخرج من الصوت إلى ضده[(١٣٠٤ب)] دفعة بل بتدريج، ثم يرجع كذلك، وهكذا إلى المثل[(١٣٠٤ج)]، بل لابد من توسط المغُاير بين الصوتين. وتأمل هذا من افتتاح أهل اللسان التراكيب من الحروف المتنافرة أو المتقاربة المخارج، فإنه من بابه. وثانياً تناسبها فى الأجزاء كما مر أول الباب، فيخرج من الصوت إلى نصفه أو ثلثه أو جزء من كذا منه، على حسب ما يكون التنقل مناسباً على ما حصره أهل الصناعة. فإذا كانت الأصوات على تناسب فى الكيفيات كما ذكره أهل تلك الصناعة كانت ملائمة ملذوذة، ومن هذا التناسب ما يكون بسيطاً ويكون الكثير من الناس مطبوعاً عليه لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة، كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص وأمثال ذلك. وتسمى العامة هذه القابلية بالمضمار.

وكثير من القراء بهذه المثابة يقرءون القرآن فيجيدون فى تلاحين أصواتهم كأنها المزامير فيطربون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم. ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب. وليس كل الناس يستوى فى معرفته ولا كل الطباع توافق صاحبها فى العمل به إذا علم. وهذا هو التلحين الذى

(١٣٠٤ب) فى جميع النسخ «إلى مده» وهو تحريف.

(١٣٠٤ج) أى وهكذا لا يخرج الصوت إلى مماثله دفعة بل لابد من توسط المغاير بين الصوتين المتماثلين.

يتكفل به علم الموسيقى كما نشرحه بعد عند ذكر العلوم وقد أنكر مالك رحمه الله تعالى القراءة بالتلحين، وأجازها الشافعي رضي الله تعالى عنه(١٣٠٤د) وليس المراد تلحين الموسيقى الصناعى فإنه لا ينبغى أن يُخْتَلَف فى حظره، إذ صناعة الغناء مباينة للقرآن بكل وجه. لأن القراءة والأداء تحتاج إلى مقدار من الصوت لتعيين أداء الحروف من حيث اتباع الحركات فى موضعها ومقدار المد عند من يطلقه أو يقصره وأمثال ذلك والتلحين أيضاً يتعين له مقدار من الصوت لا يتم إلا به من أجل التناسب الذى قلناه فى حقيقة التلحين؛ واعتبار أحدهما قد يخل بالآخر إذا تعارضا، وتقديم الرواية متعين من تغيير الرواية المنقولة فى القرآن(١٣٠٥) فلا يمكن اجتماع التلحين والأداء المعتبر فى القرآن بوجه. وإنما مرادهم التلحين البسيط الذى يهتدى إليه صاحب المضمار بطبعه كما قدمناه. فيردد أصواته ترديداً على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره. ولا ينبغى ذلك بوجه كما قاله مالك. هذا هو محل الخلاف.

والظاهر تنزيه القرآن عن هذا كله كما ذهب إليه الإمام رحمه الله تعالى. لأن القرآن محل خشوع بذكر الموت وما بعده، وليس مقام التلذذ بإدراك الحسن من الأصوات. وهكذا كانت قراءة الصحابة رضى الله عنهم كما فى أخبارهم.

(١٣٠٤د) يعتمد الذين يجيزون الغناء على حديث لأبى هريرة رواه البخارى بنصين وسندين: (أحدهما) حدثنا يحيى بن بكير.. عن أبى هريرة رضى الله عنه كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لم يأذن الله لشيء ما أذن للنبى ﷺ يتغنى بالقرآن»؛ (والآخر) حدثنا على بن عبدالله.. عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «ما أذن الله لشيء ما أذن للنبى ﷺ أن يتغنى بالقرآن».

وأما الذين لا يجيزون التغنى، فيقولون إن كلمة «التغنى» فى هذا الحديث معناها الجهر بالقرآن أو الاستغناء به عن غيره. والبخارى نفسه قد اتبع النصين السابقين بما يفيد هذا التأويل، فقال بعد أن أورد النص الأول: «وقال صاحب له يريد يجهر به»؛ وقال بعد أن أورد النص الثانى: «قال سفيان تفسيره يُستغنى به». وعَنْوَنَ البابَ بما يفيد أنه يؤيد تفسير التغنى بالاستغناء بالقرآن عن غيره، فقال: «باب من لم يتغن بالقرآن، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ (آية ٥١ من سورة العنكبوت، وهى سورة ٢٩).

انظر الجزء الثالث من صحيح البخارى صفحة ١٤٣ (المطبعة البهية سنة ١٣٤٢).

(١٣٠٥) العبارة ركيكة، والمقصود أنه حينما يقتضى التلحين الغنائى تغيير الرواية المنقولة بشأن تلاوة القرآن وأداء حروفه فإنه يتعين تقديم الرواية على مقتضيات التلحين.

وأما قوله ﷺ: «لقد أوتى مزمارًا من مزامير آل داود»[١٢٠٦] فليس المراد به الترديد والتلحين، إنما معناه حسن الصوت وأداء القراءة والإبانة فى مخارج الحروف والنطق بها.

وإذ قد ذكرنا معنى الغناء فاعلم أنه يحدث فى العمران إذا توفر[٦٠] وتجاوز حد الضرورى إلى الحاجى[٤٢٩ب] ثم إلى الكمالى وتفننوا فتحدث هذه الصناعة لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة من المعاش والمنزل وغيره؛ فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفننًا فى مذاهب الملذوذات.

وكان فى سلطان العجم قبل الملة منها بحر زاخر فى أمصارهم ومدنهم وكان ملوكهم يتخذون ذلك ويولعون به؛ حتى لقد كان لملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة، ولهم مكان فى دولتهم، وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم ويغنون فيها وهذا شأن العجم لهذا العهد فى كل أفق من آفاقهم، ومملكة من ممالكهم.

وأما العرب فكان لهم أولا فن الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها فى عدة حروفها المتحركة والساكنة، ويفصلون الكلام فى تلك الأجزاء تفصيلا يكون كل جزء منها مستقلا بالإفادة لا ينعطف على الآخر، ويسمونه البيت، بتلائم الطبع بالتجزئة أولاً، ثم بتناسب الأجزاء فى المقاطع والمبادئ، ثم بتأدية المعنى المقصود وتطبيق الكلام عليها. فلهجوا به، فامتاز من بين كلامهم بحظ من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه بهذا التناسب. وجعلوه ديوانًا لأخبارهم وحكمهم وشرفهم ومحكًا لقرائحهم فى إصابة المعانى وإجادة الأساليب واستمروا على ذلك. وهذا التناسب الذى من أجل الأجزاء والمتحرك والساكن من الحروف قطرة من بحر من تناسب الأصوات كما هو معروف فى كتب الموسيقى. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علماً ولا عرفوا صناعة، وكانت البداوة أغلب نحلهم. ثم تغنى الحُداةُ[١٢٢٧] منهم فى حُداء[١٢٢٧] إبلهم، والفتيان فى فضاء خلواتهم فرجّعوا الأصوات وترنموا، وكانوا يسمون الترنم إذا كان بالشعر غناء، وإذا كان بالتهليل أو نوع

(١٢٠٦) يشير بذلك إلى حديث البخارى فى باب حسن الصوت بالقراءة وهو: حدثنا محمد بن خلف أبو بكر.. عن أبى موسى رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال له: «يا أبا موسى لقد أوتيت مزمارا من مزامير داود». انظر الجزء الثالث من صحيح البخارى ص ١٤٥ (المطبعة البهية سنة ١٣٤٣).

القراءة تغيراً بالغين المعجمة والباء الموحدة. وعللها أبو إسحق الزَّجَّاج بأنها تذكر بالعابر وهو الباقي، أي بأحوال الآخرة. وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة كما ذكره ابن رشيق آخر كتاب العمدة وغيره، وكان يسمونه السِّناد. وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف[١٢٠٧] الذي يرقص عليه ويمشي بالدف والمزمار فيطرب ويستخف الحلوم. وكانوا يسمون هذا الهَزَج. وهذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها. ولا يبعد أن تتفطن له الطباع من غير تعليم شأن البسائط كلها من الصنائع. ولم يزل هذا شأن العرب في بداوتهم وجاهليتهم.

فلما جاء الإسلام واستولوا على ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه وكانوا من البداوة والغضاضة[٤٩٩ب] على الحال التي عرفت لهم مع غضارة[٥٠٤ب] الدين وشدته في ترك أحوال الفراغ، وما ليس بنافع في دين ولا معاش، فهجروا ذلك شيئا ما، ولم يكن الملذوذ عندهم إلا ترجيع القراءة والترنم بالشعر الذي هو دينهم ومذهبهم. فلما جاءهم الترف وغلب عليهم الرَّفه[٥٠٧] بما حصل لهم من غنائم لأمم صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ. وافترق المغنون من الفرس والروم فوقعوا إلى الحجاز وصاروا موالي للعرب، وغنوا جميعًا بالعيدان والطنابير والمعازف والزمامير، وسمع العرب تلحينهم للأصوات فلحنوا عليها أشعارهم وظهر بالمدينة نشيط الفارسي وطويس وسائب جاثر مولى عبيد الله بن جعفر، فسمعوا شعر العرب ولحنوه وأجادوا فيه وطار لهم ذكر. ثم أخذ عنهم معبد وطبقته وابن سريج وأنظاره. ومازالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أيام بني العباس عند إبراهيم بن المهدي وإبراهيم الموصلي وابنه إسحق وابنه حماد. وكان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث بعده به وبمجالسه لهذا العهد. وأمعنوا في اللهو واللعب واتخذت آلات الرقص في الملبس والقضبان والأشعار التي يترنم بها عليه، وجعل صنفًا وحده. واتخذت آلات أخرى للرقص تسمى بالكرج، وهي تماثيل خيل مسرجة من الخشب، معلقة بأطراف أقبية يلبسها النسوان، ويحاكين بها امتطاء الخيل فيكرون ويفرون ويثاقفون[١٢٠٨]، وأمثال ذلك من اللعب المعد للولائم

(١٢٠٧) هو بحر من بحور الشعر وأجزاؤه فاعلاتن مُستَفْعِ لُنْ فاعلاتن مرتين.

(١٢٠٨) ثَقِفْتُ الرجل في الحرب من باب تعب أدركته، وثَقِفْتُه ظفرت به، وتثاقفا حاول كل منهما أن يدرك الآخر ويظفر به.

والأعراس وأيام الأعياد ومجالس الفراغ واللهو. وكثر ذلك ببغداد وأمصار العراق وانتشر منها إلى غيرها. وكان للموصليين غلام اسمه زرياب أخذ عنهم الغناء فأجاد فصرفوه إلى المغرب غيرة منه فلحق بالحكم بن هاشم بن عبدالرحمن الداخل أمير الأندلس، فبالغ فى تكرمته، وركب للقائه وأسنى له الجوائز والإقطاعات والجرايات، وأحله من دولته وندمائه بمكان، فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف، وطما منها بإشبيلية بحر زاخر، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العُدْوَة بإفريقية والمغرب، وانقسم على أمصارها، وبها الآن منها صَبابةٌ على تراجع عمرانها وتناقص دولها.

وهذه الصناعة آخر ما يحصل فى العمران من الصنائع لأنها كمالية فى غير وظيفة من الوظائف، إلا وظيفة الفراغ والفرح، وهى أيضًا أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعه. والله أعلم.

٣٣ـ فصل فى أن الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب

قد ذكرنا فى الكتاب[١٣٠٩]. أن النفس الناطقة للإنسان إنما توجد فيه بالقوة، وأن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكا بالفعل وعقلا محضا، فتكون ذاتًا روحانية وتستكمل حينئذ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلا فريدا. والصنائع أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة. فلهذا كانت الحُنْكَة فى التجربة تفيد عقلا، والملكات الصناعية تفيد عقلا، والحضارة الكاملة تفيد عقلا، لأنها مجتمعة من صنائع فى شأن تدبير المنزل، ومعاشرة أبناء الجنس، وتحصيل الآداب فى مخالطتهم، ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها، وهذه كلها قوانين تنتظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل.

(١٣٠٩) أشار إلى ذلك فى الفصل السادس عشر من هذا الباب (انظر ص ٨٦٠ وتوابعها) وسيعرض لذلك فى عدة فصول من الباب السادس.

والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع. وبيانه أن في الكتابة انتقالا من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيـال، ومن الكلمـات اللفظيـة في الخيـال إلى المعانى التى في النفس، وذلك دائمًا. فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات وهو معنى النظر العقلى الذى يكسب العلوم المجهولة، فيكسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل ويحصل به قوة فطنة وكَيْسٍ في الأمور لما تعود من ذلك الانتقال. ولذلك قال كسرى فى كُتَّابه لما رآهم بتلك الفطنة والكيس، فقال «ديوانة» أى شياطين وجنون. قالوا وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة. ويلحق بذلك الحساب؛ فإن فى صناعة الحساب نوع تصرف فى العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر. وهو معنى العقل. والله أعلم.

(تعقيب)

* (صفحة ٤٩٢ السطر الخامس قبل الأخير) يقصد بكلمة «الحساب» العدد؛ ويدل عليه قوله فيما بعد: «وإلا فقد يدثر البيت من دون الأربعة». ويمكن أن تكون الكلمة محرفة عن «الحسب»؛ ويدل عليه قوله فيما بعد: «وقد اعتمدت الأربعة فى نهاية الحسب...».

* (صفحة ٤٩٣ السطر الرابع) فى جميع النسخ «عزيف الغوانى» وهو تحريف وصوابه «عويف القوافى». وقد ذكر له صاحب الأغانى صوتًا فى بيتين، ثم قال: «الشعر لعويف القوافى الفزارى»، ثم أخذ يترجم له فقال: «هو عويف ابن معاوية بن عقبة بن حصن بن حذيفة بن بدر.... بن فزاره... بن قيس بن عيلان (صوابه قيس عيلان) بن مضر بن نزار. وهو شاعر مقل من شعراء الدولة الأموية من ساكنى الكوفة. وبيته أحد البيوتات المقدمة الفاخرة فى العرب... وقال ابن الكلبى قال كسرى للنعمان (إلى آخر النص الذى ذكره ابن خلدون مع تغيير يسير)».

* (صفحة ٥٢٧ السطر الثالث قبل الأخير) علق ابن الأزرق فى كتابه «بدائع السلك فى نظام الملك» على ما ذكره ابن خلدون فى هذا الفصل فى صدد دولة الموحدين وأنها تناهز لهذا العهد مائتين وسبعين سنة، فقال: «إن هذا يتناقض مع ما قرره فى الفصل الرابع عشر من هذا الباب من أن عمر الدولة لا يتجاوز مائة وعشرين سنة». غير أنه يلاحظ أن ابن خلدون لم يطلق هذا الحكم، بل قال: «وأما أعمار الدول، وإن كانت تختلف بحسب القرانات، إلا أن الدولة فى الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال» (أى مائة وعشرين سنة). ومهما يكن فإن آراء ابن خلدون فى هذا الموضوع وماشاكله لا تصدق إلا على طائفة من الدول التى شهدها أو وصلت إليه أخبارها (انظر صفحتى ٢٢٧، ٢٢٨ من الجزء الأول والتعليق رقم ٣٨٩ب).

هذا، وقد ولد القاضى ابن الأزرق سنة ٨٣٢هـ أى بعد وفاة ابن خلدون بنحو أربع وعشرين سنة، وتوفى سنة ٨٩٦هـ، ويحمل كتابه هذا عنوان «بدائع السلك فى

نظام الملك» أو «بدائع السلوك فى نظام الملوك». ومنذ عهد قريب طبع هذا المخطوط مع بعض تعليقات للتعريف بما ورد فيه من أسماء مؤلفات وأعلام.

ومعظم ما فى هذا الكتاب منقول عن القسم السياسى من مقدمة ابن خلدون، إما بالنص من غير تعديل أو مع تعديل يسير، وإما بالمعنى. والمسائل التى لم ينقلها عن ابن خلدون قد نقلها عن مؤلفات سابقة، وخاصة عن مؤلفات ابن حزم وأبى بكر بن العربى والطرطوشى والغزالى.

ويختلف كتابه هذا عن مقدمة ابن خلدون اختلافًا جوهريا من وجوه كثيرة، يرجع أهمها إلى الأمرين الآتيين:

(١) كتاب ابن الأزرق مقصور على شئون السياسة والملك، على حين أن مقدمة ابن خلدون تعالج جميع شئون الاجتماع الإنسانى. فشئون السياسة والملك ليست إلا بابًا واحدًا من أبواب المقدمة (انظر صفحات ١٧٥-١٨٤ من تمهيدنا للمقدمة).

(٢) تختلف أغراض المؤلف فى دراسته لشئون السياسة والملك التى اقتصر عليها عن أغراض ابن خلدون فى دراسته لهذه الشئون اختلافًا كبيرًا. فالأغراض التى قصد إليها المؤلف لا تخرج عن غرضين: أحدهما وصف الأحوال السياسية على ما كانت عليه وما هى عليه؛ والآخر بيان ما ينبغى اتخاذه بصددها وخاصة من جهة نظر الإسلام. وهو فى كلا الغرضين مجرد ناقل عن غيره وليس له رأى مبتكر ولا أصيل. وأما الغرض الأساسى لابن خلدون فى دراسته لشئون السياسة والملك فيتمثل فى الكشف عن السنن الكونية والقوانين العامة التى تحكم هذه الظواهر والبحث عن العوامل المؤثرة فى نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة. وهكذا كان غرضه فى دراسته لجميع الشئون الأخرى من مظاهر الاجتماع الإنسانى - وهو إذا عرض لوصف الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه فإنه لا يعرض لذلك لمجرد الوصف التاريخى، وإنما يعرض له ليكون مادة للتأمل والبحث عن الأسباب والمسببات وربط المقدمات بنتائجها اللازمة، وليس من أغراض ابن خلدون بيان ما ينبغى أن يكون، ولا يعرض لذلك إلا نادراً وبحسب المناسبات.

***

فابن الأزرق مجرد مؤرخ ومقرر لما ينبغى أن يكون. وهو فى هذا كله عالة على غيره. وابن خلدون عالم يتأمل فى حركة الظواهر ليستخلص منها بثاقب نظره القوانين المشرفة على هذه الحركة. واتجاهه هذا اتجاه أصيل لم يسبقه أحد إليه. بل لم يستطع أحد أن يتابعه فيه فى مدى القرون الثلاثة التالية له.

وابن الأزرق لم يعرض إلا لنوع واحد من أنواع الظواهر الاجتماعية وهو الخاص بشئون السياسة والملك. وأما ابن خلدون فقد عرض لمعظم أنواع هذه الظواهر (انظر كلمة عن ابن الأزرق وكتابه فى صفحة ٢٣٧ من تمهيدنا للمقدمة).

(صفحة ٥٤٤ تعليق ٥١٣) «إياكم وخضراء الدمن... إلخ»، الصحيح أن هذا أثر عربى وليس حديثًا نبويًا.

ص ٥٤٨ السطر الرابع، «وفى تاريخ ابن الرقيق». ـ المشهور أن اسمه «الرقيق» بدون «ابن»، وهو مؤلف «تاريخ إفريقية والمغرب». وقد عثر على قسم مخطوط من هذا الكتاب، وطبع هذا القسم سنة ١٩٦٨ بتحقيق الأستاذ منجى الكعبى التونسى. وقد ذكره ابن خلدون كذلك تحت اسم «ابن الرقيق» فى صفحة ٢٨٤ من الجزء الأول وفى صفحة ٧٦٨ من الجزء الثانى، وفى صفحة ١١٥٢ من الجزء الثالث.

(صفحة ٥٨١ تعليق ٦٢٨) روى الإمام البخارى هذا الحديث بروايتين، وكلتاهما عن عمر بن الخطاب، لأن هذا الحديث غريب لم يروى إلا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه:

(إحداهما) «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه». وهذا هو أول حديث فى صحيح البخارى، وقد صدر به «باب بدء الوحى».

(والرواية الأخرى) «الأعمال بالنية، ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه». وقد أورد البخارى هذه الرواية الأخيرة فى باب «ما جاء إن الأعمال بالنية». وما ذكره ابن خلدون متفق مع نص هذه الرواية الأخيرة.

* (صفحة ٧٣٧ السطور ٤-١٢، ١٣، ١٤، ١٩، وصفحة ٧٣٨ السطر الخامس) عاصم بن أبى النجود (بفتح النون) هو أحد القراء السبعة، وله رواة كثيرون اعتمد منهم ابن مجاهد راويين: أحدهما حفص الكوفى «وروايته هى قراءة عاصم عن عبدالله بن جيب السلمى (بضم السين وفتح اللام) عن عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وزيد بن ثابت وأُبَىّ ابن كعب عن النبى عليه السلام؛ والآخر هو شعبة (بضم الشين) بن عياش الكوفى، وروايته هى قراءة عاصم عن زِرّ بن حُبَيْش (بكسر الزاى وضم الحاء) عن عبدالله بن مسعود عن النبى عليه السلام. ورواية حفص هى التى تقرأ بها أهل مصر وكثير من البلاد الإسلامية الأخرى.

وأما الأعمش فهو أحد القراء الأربعة بعد العشرة، وهو كوفى. وقراءته معدودة من القراءات الشاذة، ولكنه ثقة فى الحديث، فالإمام البخارى نفسه يروى عنه.

* (ص ٨٠١، ٨٠٢ الفصل التاسع) انظر فى بيان ما يقصده ابن خلدون من كلمة العرب فى هذا الفصل ما ذكرناه فى صفحات ٢٣٦، ٢٤١، ٢٤٢ من الجزء الأول فى القسم الخاص بتمهيدنا للمقدمة. وانظر فى بيان ما يقصده ابن خلدون من كلمة العرب فى هذا الفصل وفى فصول أخرى صفحات ٢٣٤-٢٤٢ من الجزء الأول من هذه الطبعة.

* (ص٨٥٦ تعليق ١٢٢٨حـ) قد تجىء الفاء فى الخبر للدلالة على السببية، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (آية ٢٧٤ من سورة البقرة)، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (آية ٥٧ من سورة الحج). - ولكن الخبر فى عبارة ابن خلدون ليس فيه معنى السببية.

فهرس
بموضوعات الجزء الثانى [1]

(الموضوع) (الصفحة)

الباب الثانى
فى العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل
وما يعرض فى ذلك من الأحوال وفيه فصول وتمهيدات

١ ـ فصل فى أن أجيال البدو والحضر طبيعية ٤٦٧

٢ ـ فصل فى أن جيل العرب فى الخلقة طبيعى ٤٦٩

٣ ـ فصل فى أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها ٤٧٢

٤ ـ فصل فى أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر ٤٧٣

٥ ـ فصل فى أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر ٤٧٦

٦ ـ فصل فى أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم ٤٧٧

٧ ـ فصل فى أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية ٤٧٩

٨ ـ فصل فى أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما فى معناه ٤٨١

٩ ـ فصل فى أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب ومن فى معناهم ٤٨٢

١٠ ـ فصل فى اختلاط الأنساب كيف يقع ٤٨٤

١١ ـ فصل فى أن الرياسة لا تزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية ٤٨٥

١٢ ـ فصل فى أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم ٤٨٦

١٣ ـ فصل فى أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه ٤٨٨

١٤ ـ فصل فى أن البيت والشرف للموالى وأهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم ٤٩٠

(١) سنقتصر هنا على فهرس مجمل لأبواب هذا الجزء وفصوله، مرجئين الفهرسين اللذين أشرنا إليهما فى التمهيد إلى نهاية الطبعة الثالثة للجزء الأخير من المقدمة.

١٥ ـ فصل فى أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء ٤٩١
١٦ ـ فصل فى أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها ٤٩٤
١٧ ـ فصل فى أن الغاية التى تجرى إليها العصبية هى الملك ٤٩٥
١٨ ـ فصل فى أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل فى النعيم ٤٩٦
١٩ ـ فصل فى أن من عوائق الملك حصول المذلة للقبيلة والانقياد إلى سواهم ٤٩٧
٢٠ ـ فصل فى أن من علامات الملك التنافس فى الخلال الحميدة وبالعكس ٤٩٩
٢١ ـ فصل فى أنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع ٥٠٢
٢٢ ـ فصل فى أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب فى أمة فلابد من عودته إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبية ٥٠٣
٢٣ ـ فصل فى أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده ٥٠٥
٢٤ ـ فصل فى أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء ٥٠٦
٢٥ ـ فصل فى أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط ٥٠٧
٢٦ ـ فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب ٥٠٨
٢٧ ـ فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ٥١٠
٢٨ ـ فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك ٥١١
٢٩ ـ فصل فى أن البوادى من القبائل والعصائب مُغَلَّبون لأهل الأمصار ٥١٣

الباب الثالث:
فى الدول العربية والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال، وفيه قواعد ومتممات

١ ـ فصل فى أن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية ٥١٤
٢ ـ فصل فى أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد تستغنى عن العصبية ٥١٥
٣ ـ فصل فى أنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكى دولة تستغنى عن العصبية ٥١٧
٤ ـ فصل فى أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق ٥١٩
٥ ـ فصل فى أن الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية التى كانت لها من عددها ٥١٩

٦ ـ فصل في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم ــــــ ٥٢١
٧ ـ فصل في أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لاتزيد عليها ــــــ ٥٢٤
٨ ـ فصل في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة ــــــ ٥٢٦
٩ ـ فصل في أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة ــــــ ٥٢٨
١٠ ـ فصل في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد ــــــ ٥٣٠
١١ ـ فصل في أن من طبيعة الملك الترف ــــــ ٥٣١
١٢ ـ فصل في أن من طبيعة الملك الدعة والسكون ــــــ ٥٣٢
١٣ ـ فصل في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم ــــــ ٥٣٣
١٤ ـ فصل في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص ــــــ ٥٣٦
١٥ ـ فصل في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة ــــــ ٥٣٨
١٦ ـ فصل في أن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها ــــــ ٥٤٢
١٧ ـ فصل في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار ــــــ ٥٤٣
١٨ ـ فصل في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها ــــــ ٥٤٥
١٩ ـ فصل في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين ــــــ ٥٥٣
٢٠ ـ فصل في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول ــــــ ٥٥٥
٢١ ـ فصل فيما يعرض في الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه ــــــ ٥٥٧
٢٢ ـ فصل في أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك ــــــ ٥٥٨
٢٣ ـ فصل في حقيقة الملك وأصنافه ــــــ ٥٥٩
٢٤ ـ فصل في أن إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر ــــــ ٥٦٠
٢٥ ـ فصل في معنى الخلافة والإمامة ــــــ ٥٦٢
٢٦ ـ فصل في اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب وشروطه ــــــ ٥٦٤
٢٧ ـ فصل في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة ــــــ ٥٧١
٢٨ ـ فصل في انقلاب الخلافة إلى الملك ــــــ ٥٨٠
٢٩ ـ فصل في معنى البيعة ــــــ ٥٨٩
٣٠ ـ فصل في ولاية العهد ــــــ ٥٩١
٣١ ـ فصل في الخطط الدينية الخلافية: ــــــ ٦٠٢
كلمة عامة في هذه الخطط ــــــ ٦٠٢
إمامة الصلاة ــــــ ٦٠٣

الفتيا ٦٠٤
القضاء (وفيه كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعرى) ٦٠٤
العدالة ٦١٠
الحِسْبة والسِّكّة ٦١١
٣٢ ـ فصل فى اللقب بأمير المؤمنين وأنه من سمات الخلافة وهو محدث منذ عهد الخلفاء ٦١٣
٣٣ ـ فصل فى شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود (وورد فيه بيان بأسفار اليهود والنصارى) ٦٢٠
٣٤ ـ فصل فى مراتب الملك والسلطان وألقابها: ٦٣٤
كلمة عامة في هذه المراتب والألقاب ٦٣٤
الوزارة ٦٣٦
الحجابة ٦٤٠
ديوان الأعمال والجبايات ٦٤٤
ديوان الرسائل والكتابة (وفيه رسالة عبدالحميد الكاتب إلى الكُتّاب) ٦٤٩
الشرطة ٦٥٣
قيادة الأساطيل ٦٥٤
٣٥ ـ فصل فى التفاوت بين مراتب السيف والقلم فى الدول ٦٦٠
٣٦ ـ فصل فى شارات الملك والسلطان الخاصة به: ٦٦١
الآلة ٦٦١
السرير ٦٦٤
السِّكّة ٦٦٤
الخاتم ٦٦٨
الطراز ٦٧١
الفساطيط والسياج ٦٧٣
المقصورة للصلاة والدعاء فى الخطبة ٦٧٤
٣٧ ـ فصل فى الحروب ومذاهب الأمم فى ترتيبها:
بيان هذه المذاهب بوجه عام ٦٧٧
(فصل) ومن مذاهب أهل الكر والفر فى الحروب ضرب المصاف وراء عسكرهم من الجمادات والحيوانات العجم ٦٧٩
(فصل) اتخاذ ملوك المغرب طائفة من الإفرنج فى جندهم ٦٨١
(فصل) قتال الترك بالمناضلة بالسهام ٦٨٢

(فصل) حفر الخنادق في الحروب ـــــــــــــــ ٦٨٢
وصية علي رضي الله عنه وتحريضه لأصحابه يوم صفّين ـــــــــــــــ ٦٨٢
وصية الأشتر يحرض الأزد ـــــــــــــــ ٦٨٣
قصيدة أبي بكر الصيرفي في سياسة الحرب ـــــــــــــــ ٦٨٣
(فصل) كثيراً ما يكون الظفر والغلب في الحرب من قبيل البخت والاتفاق، أثر الأمور الخفية في الحروب ـــــــــــــــ ٦٨٥
(فصل) أثر الشهرة والصيت في الحرب ـــــــــــــــ ٦٨٧
٣٨ ـ فصل في الجباية وسبب قلتها وكثرتها ـــــــــــــــ ٦٨٨
٣٩ ـ فصل في ضرب المكوس أواخر الدولة ـــــــــــــــ ٦٩٠
٤٠ ـ فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية ـــــــــــــــ ٦٩١
٤١ ـ فصل في أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة: ـــــــــــــــ
اختلاف ثروة السلطان وحاشيته باختلاف مراحل الدولة ـــــــــــــــ ٦٩٤
فصل في نزوع كثير من أهل الدولة إلى الفرار من الرتب لتسلم أموالهم من المصادرات ـــــــــــــــ ٦٩٥
٤٢ ـ فصل في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية ـــــــــــــــ ٦٩٧
٤٣ ـ فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران: ـــــــــــــــ
شرح هذه النظرية والاستدلال عليها وبيان مظاهر الظلم ـــــــــــــــ ٦٩٧
(فصل) ومن أشد الظلامات تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق ـــــــــــــــ ٧٠١
(فصل) وأعظم من ذلك في الظلم التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان ـــــــــــــــ ٧٠١
٤٤ ـ فصل في الحجاب كيف يقع في الدول وأنه يعظم عند الهرم ـــــــــــــــ ٧٠٤
٤٥ ـ فصل في انقسام الدولة الواحدة بدولتين ـــــــــــــــ ٧٠٦
٤٦ ـ فصل في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع ـــــــــــــــ ٧٠٨
٤٧ ـ فصل في كيفية طروق الخلل للدولة: ـــــــــــــــ ٧٠٩
(١) طروق الخلل في الشوكة والعصبية ـــــــــــــــ ٧٠٩
(٢) طروق الخلل من جهة المال ـــــــــــــــ ٧١١
٤٨ ـ (فصل في اتساع نطاق الدولة أولاً إلى نهايته ثم تضايقه دوراً بعد دور إلى فناء الدولة واضمحلالها)[١] ـــــــــــــــ ٧١٣
٤٩ ـ فصل في حدوث الدولة وتجددها كيف يقع ـــــــــــــــ ٧١٦

(١) هذا الفصل هو أحد الفصول التي تزيد بها طبعة باريس عن الطبعات المتداولة في العالم العربي.

٥٠ ـ فصل فى أن الدولة المستجدة إنما تستولى على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة ـ ٧١٧
٥١ ـ فصل فى وفور العمران آخر الدولة وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات ـــــ ٧٢٢
٥٢ ـ فصل فى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره (وفى هذا الفصل نص كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبدالله بن طاهر) ـــــ ٧٢٤
٥٣ ـ فصل فى أمر الفاطمى وما يذهب إليه الناس من شأنه وكشف الغطاء عن ذلك ـــــ ٧٣٥
الأحاديث الواردة فى ذلك ـــــ ٧٣٦
آراء المتصوفة فى هذا الموضوع ـــــ ٧٥٣
لا تتم دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية ـــــ ٧٥٩
٥٤ ـ فصل فى حِدْثان الدول والأمم وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجفر ـ ٧٦٢

الباب الرابع:
فى البلدان والأمصار وسائر العمران
وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال وفيه سوابق ولواحق

١ ـ فصل فى أن الدول أقدم من المدن والأمصار، وأنها إنما توجد ثانية عن الملك ـــــ ٧٧٩
٢ ـ فصل فى أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار ـــــ ٧٨١
٣ ـ فصل فى أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكثير ـــــ ٧٨٢
٤ ـ فصل فى أن الهياكل العظيمة جداً لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة ـــــ ٧٨٤
٥ ـ فصل فيما تجب مراعاته فى أوضاع المدن وما يحدث إذا غفل عن تلك المراعاة ـــــ ٧٨٥
٦ ـ فصل فى المساجد والبيوت العظيمة فى العالم: ـــــ ٧٨٨
البيت الحرام ومكة ـــــ ٧٨٩
المسجد الأقصى ـــــ ٧٩٤
المدينة (يثرب) ـــــ ٧٩٨
٧ ـ فصل فى أن المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة ـــــ ٧٩٩
٨ ـ فصل فى أن المبانى والمصانع فى الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول ـــــ ٨٠٠
٩ ـ فصل فى أن المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل ـــــ ٨٠١
١٠ ـ فصل فى مبادئ الخراب فى الأمصار ـــــ ٨٠٢
١١ ـ فصل فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو فى تفاضل عمرانها فى الكثرة والقلة ـــــ ٨٠٣

١٢ ـ فصل فى أسعار المدن ـــ ٨٠٦
١٣ ـ فصل فى قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران ـــ ٨٠٩
١٤ ـ فصل فى أن الأقطار فى اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار ـــ ٨١٠
١٥ ـ فصل فى تأثل العقار والضياع فى الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها ـــ ٨١٢
١٦ ـ فصل فى حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة ـــ ٨١٣
١٧ ـ فصل فى أن الحضارة فى الأمصار من قبل الدول وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها ـــ ٨١٤
١٨ ـ فصل فى أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده ـــ ٨١٧
١٩ ـ فصل فى أن الأمصار التى تكون كراسى للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاصها ـــ ٨٢٢
٢٠ ـ فصل فى اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض ـــ ٨٢٥
٢١ ـ فصل فى وجود العصبية فى الأمصار وتغلب بعضهم على بعض ـــ ٨٢٦
٢٢ ـ فصل فى لغات أهل الأمصار ـــ ٨٢٨

الباب الخامس:
فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع
وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال، وفيه مسائل

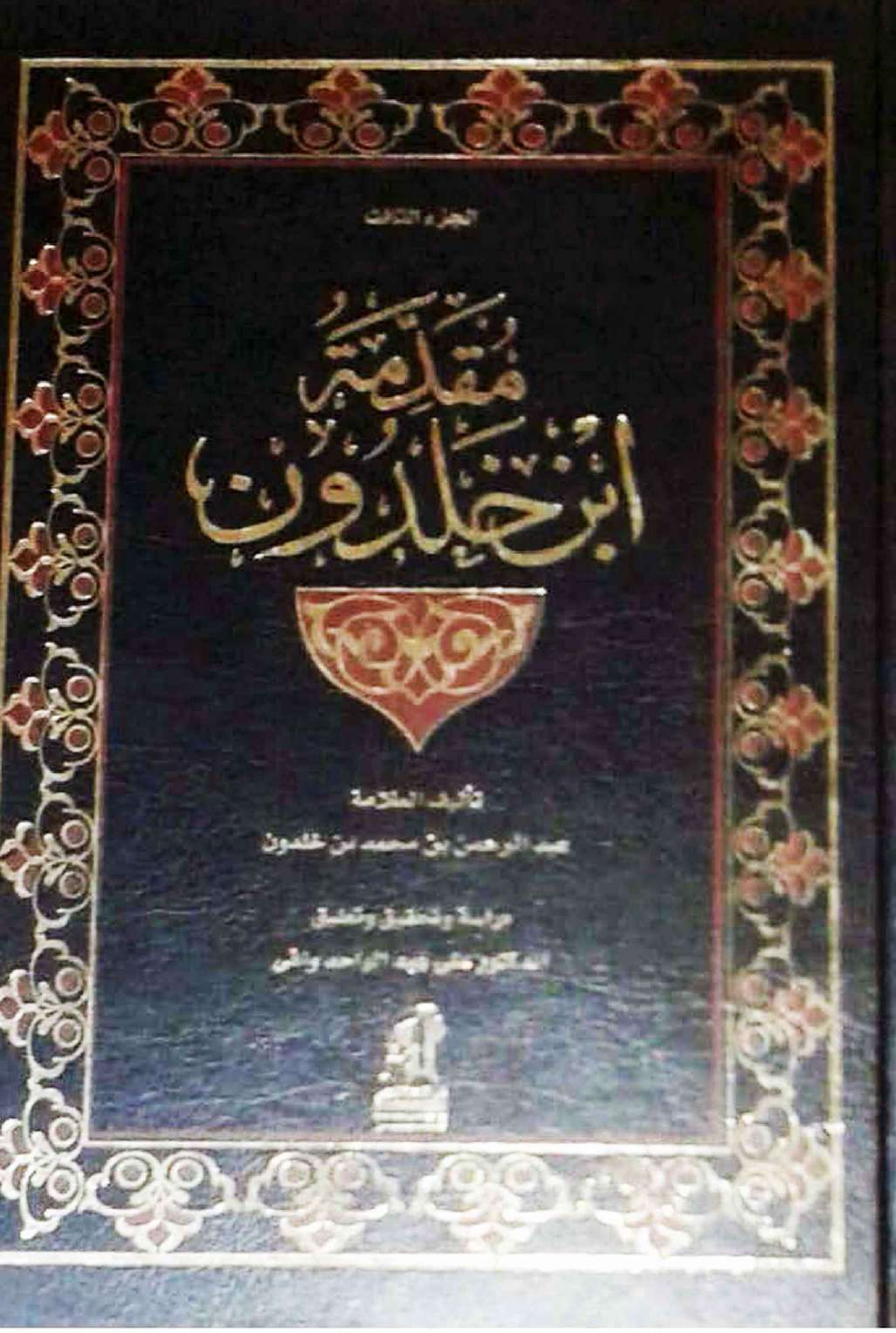
١ ـ فصل فى حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية ـــ ٨٣١
٢ ـ فصل فى وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه ـــ ٨٣٥
٣ ـ فصل فى أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعى ـــ ٨٣٧
٤ ـ فصل فى أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعى ـــ ٨٣٨
٥ ـ فصل فى أن الجاه مفيد للمال ـــ ٨٤٣
٦ ـ فصل فى أن السعادة والكسب إنما يحصلان غالباً لأهل الخضوع والتملق وأن هذا الخلق من أسباب السعادة ـــ ٨٤٤
٧ ـ فصل فى أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم فى الغالب ـــ ٨٤٨
٨ ـ فصل فى أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو ـــ ٨٤٩
٩ ـ فصل فى معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها ـــ ٨٤٩
١٠ ـ فصل فى أى أصناف الناس يحترف بالتجارة وأيهم ينبغى له اجتناب حرفها ـــ ٨٥٠
١١ ـ فصل فى أن خلق التجارة نازلة عن خلق الأشراف والملوك ـــ ٨٥١

١٢ ـ فصل في نقل التاجر للسلع ـــ ٨٥٢
١٣ ـ فصل في الاحتكار ـــ ٨٥٣
١٤ ـ فصل في أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخيص ـــ ٨٥٤
١٥ ـ فصل في أن خلق التجار نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة من المروءة ـــ ٨٥٥
١٦ ـ فصل في أن الصنائع لابد لها من المعلم ـــ ٨٥٦
١٧ ـ فصل في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته ـــ ٨٥٧
١٨ ـ فصل في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها ـــ ٨٥٩
١٩ ـ فصل في أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها ـــ ٨٦١
٢٠ ـ فصل في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع ـــ ٨٦١
٢١ ـ فصل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع ـــ ٨٦٢
٢٢ ـ فصل فيمن حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى ـــ ٨٦٣
٢٣ ـ فصل في الإشارة إلى أمهات الصنائع ـــ ٨٦٤
٢٤ ـ فصل في صناعة الفلاحة ـــ ٨٦٤
٢٥ ـ فصل في صناعة البناء ـــ ٨٦٥
٢٦ ـ فصل في صناعة النجارة ـــ ٨٦٩
٢٧ ـ فصل في صناعة الحياكة والخياطة ـــ ٨٧١
٢٨ ـ فصل في صناعة التوليد ـــ ٨٧٢
٢٩ ـ فصل في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية ـــ ٨٧٥
٣٠ ـ فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية ـــ ٨٧٩
٣١ ـ فصل في صناعة الوراقة ـــ ٨٨٩
٣٢ ـ فصل في صناعة الغناء ـــ ٨٩١
٣٣ ـ فصل في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب ـــ ٨٩٧
تعقيب ـــ ٨٩٩

(تنبيه)

انتهى الباب الخامس من مقدمة ابن خلدون، ويليه الباب السادس، وهو أول الجزء الثالث من طبعة دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

(تم بحمد الله وجميل توفيقه طبع الجزء الثاني من كتاب «مقدمة ابن خلدون» تأليف العلامة عبدالرحمن بن خلدون، وشرح وتعليق الأستاذ الكبير الدكتور على عبدالواحد وافى، بدار نهضة مصر) .


الجزء الثالث
مقدمة ابن خلدون
تأليف العلامة
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون
دراسة وتحقيق وتعليق
الدكتور علي عبد الواحد وافي

مقدمة ابن خلدون

الجـــزء الثالـــث

تأليــف العلامـــة

عبـد الرحمـن بـن محمـد بـن خلـدون

مهّد لها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها
وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلق عليها، وعمل فهارسها

الدكتور / عَلى عَبد الواحد وافى

دكتـوراه فـى الآداب مـن جامعـة باريـس
عضـو «المجمـع الدولـى لعلم الاجتمـاع»
عميـد كليـة الآداب بجامعـة أم درمـان
عميـد كليـة التربيـة بجامعـة الأزهـر
ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقًا

طبعة جديدة مزيدة ومنقحة

دار نهضة مصر
للنشـر

العنوان:

مقدمة ابن خلدون «الجزء الثالث»

تأليف:

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

تحقيق:

د. على عبد الواحد وافى

إشراف عام:

داليا محمد إبراهيم

الترقيم الدولى: 978-977-14-2921-3
رقم الإيداع: 20506 / 2003
الطبعة السابعة: مارس 2014

تليفون: 33466434 - 33472864 02
فاكس: 33462576 02
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com

دار نهضة مصر للنشر
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938
21 شارع أحمد عرابى -
المهندسين - الجيزة

الباب السادس [١٦٥] (١٣٠٩ب)

فى العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق (١٣١٠)

٩٤٤ ، ١٣١٠

[فالمقدمة فى الفكر الإنسانى الذى تميز به البشر عن الحيوانات، واهتدى به لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والنظر فى معبوده، وما جاءت به

(١٣٠٩ب) عرض ابن خلدون فى هذا الباب لارتقاء التفكير الإنسانى (الديناميك الفكرى الاجتماعى حسب تعبير أوجيست كونت ـ انظر ص٢١٩) ولنشأة العلوم وترتيبها Classification des Sciénses وللتعليم وطرقه وللظواهر التربوية، وفى أثناء كلامه على نشأة العلوم وترتيبها استطرد إلى الحديث عن كل علم على حدة وعن أئمته وأمهات مراجعه واختلاف الباحثين فى أصوله ومسائله.. وما إلى ذلك. وتشغل هذه البحوث الاستطرادية نحو أربعة أخماس هذا الباب (تشغل جميع فصول هذا الباب ما عدا الفصول العشرة الأولى بحسب ترتيبنا وتسعة فصول أخرى تبدأ من الفصل السادس والثلاثين وتنتهى بنهاية الفصل الرابع والأربعين بحسب ترتيبنا (انظر ص ٢٠٢ من تمهيدنا للمقدمة).

(١٣١٠) الفصول الستة التى وضعناها فى أول هذا الباب موجودة فى نسختين خطيتين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس للمقدمة، وهما اللتان يشير إليهما بحرفى AB وهى كذلك مثبتة فى النسخة «التيمورية» ولكنها غير موجودة فى النسختين الخطيتين الأخريين اللتين اعتمد عليهما كاترمير، وهما اللتان يشير إليهما بحرفى C D ولا فى طبعة الهورينى التى اعتمد فيها على النسخة الفارسية ولا فى الطبعات المتداولة الآن فى العالم العربى (وكلها منقولة عن طبعة الهورينى) ويوجد فى هذه النسخ والطبعات مكان هذه الفصول الستة فصل واحد عنوانه «العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى»، وقد أثبت كاترمير هذه الفصول الستة فى أول الباب السادس من طبعته (صفحات ٣٦٢ ـ ٣٧٦ من الجزء الثانى)، ثم استدرك فى آخر الجزء الثانى من طبعته (٤٠٧ من الجزء الثانى) فذكر أن هذه الفصول الستة غير موجودة فى النسختين C D وأنه يوجد فيهما مكانها فصل واحد عنوانه «العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى»، ونقل هذا الفصل بأكمله.

وقد رأينا أن استيعاب جميع ما كتبه ابن خلدون فى هذا الباب يقتضينا أن نثبت هذه الفصول السبعة جميعا، فوضعنا فى أول هذا الباب الفصول الستة التى تختص بها نسختا AB والنسخة «التيمورية»، ووضعنا بعدها الفصل الذى تختص به نسختا C D وطبعة الهورينى وجميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى وجعلناه السابع فى الترتيب. =

الرسل من عنده، فصار جميع الحيوانات فى طاعته، ومَلَكَة[٧٠](١٣١١) قُدْرَته، وفضَّله به على كثير خلقه. [٩٤٤ ، ١٣١٠]

٩٤٤ ، ١٣١٠

١ ـ فصل فى الفكر الإنسانى

اعلم أن الله سبحانه وتعالى ميَّز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر الذى جعله مبدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه، وذلك أن الإدراك وهو شعور المدرك فى ذاته مما هو خارج عن ذاته هو خاص بالحيوان فقط من بين سائر الكائنات والموجودات، فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها، بما ركَّب الله فيها من الحواس الظاهرة: السمع، والبصر والشم والذوق واللمس، ويزيد الإنسان من بينها أنه يدرك الخارج عن ذاته، الفكر الذى وراء حسِّه، وذلك بقوى جعلت له فى بطون دماغه، ينتزع بها صور المحسوسات، ويجول بذهنه فيها، فيجرد منها صوراً أخرى، والفكر هو التصرف فى تلك الصور وراء الحسِّ وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب، وهو معنى الأفئدة فى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ(١٣١٢)﴾. والأفئدة جمع فؤاد، وهو هنا الفكر. وهو على مراتب :

= هذا وتزيد كذلك طبعة كاترمير على طبعة الهورينى بأربعة فصول أخرى مفرقة فى ثنايا هذا الباب، وسنثبت كذلك هذه الفصول الأربعة فى مواطنها مع إعطاء كل منها رقما مسلسلا يدل على ترتيبه فى فصول الباب (وهى الفصول ١٧ ، ٣٥ ، ٤٥ ، ٥٩).

وبذلك أصبحت فصول هذا الباب فى طبعتنا واحداً وستين فصلا، بينما هى واحد وخمسون فصلا فقط فى طبعة الهورينى والطبعات المتداولة فى العالم العربى.

وتزيد كذلك طبعة كاترمير على طبعة الهورينى بفقرات كثيرة فى ثنايا الفصول الأخرى من هذا الباب، وخاصة فى فصول علم الحديث وعلم التصوف وعلم أسرار الحروف وعلم اللغة (فصول ١٢ ، ١٣ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٤٦ بحسب ترتيبنا)، وتبلغ هذه الفقرات فى مجموعها نحو عشرين صفحة، وقد أثبتنا هذه الفقرات جميعا فى طبعتنا هذه مع وضعها بين هذين القوسين [ ] كالمعتاد للإشارة إلى أنها من زيادات طبعة باريس.

انظر صفحات ٢٤٦ ـ ٢٥١ من تمهيدنا للمقدمة.

(١٣١١) فى الأصل «ملكت» بالتاء المفتوحة وصوابه «مَلَكَة» وهو اسم مصدر لفعل ملك.

(١٣١٢) جملة من آية ٢٣ من سورة الملك وهى سورة ٦٧: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

(الأولى) تعقل الأمور المرتبة فى الخارج ترتيبا طبيعيًا أو وضعيًا ليقصد إيقاعها بقدرته، وهذا الفكر أكثره تصورات[١٣١٣]. وهو العقل التمييزى الذى يحصل منافعه ومعاشه ويدفع مضاره.

(الثانية) الفكر الذى يفيد الآراء والآداب فى معاملة أبناء جنسه وسياستهم، وأكثرها تصديقات[١٣١٣] تحصل بالتجربة شيئًا فشيئًا إلى أن تتم الفائدة منها، وهذا هو المسمى بالعقل التجريبى.

(الثالثة) الفكر الذى يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحسّ لا يتعلق به عمل، فهذا هو العقل النظرى، وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظامًا خاصًا على شروط خاصة، فتفيد معلومًا آخَر من جنسها فى التصور أو التصديق، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً أُخَر كذلك، وغاية إفادته تصور الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله[١٣١٣ب] وأسبابه وعلله، فيكمل الفكر بذلك فى حقيقته ويصير عقلاً محضاً[١٣١٤] ونفساً مدركة، وهو معنى الحقيقة الإنسانية][٩٤٤-١٢١٠]

[٢- فصل فى أن عالم الحوادث الفعلية

إنما يتم بالفكر

اعلم أن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها التى هى المعدن والنبات والحيوان، وهذه كلها متعلقات القدرة الإلهية، وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات واقعة بمقصودها متعلقة بالقدرة التى جعل الله لها عليها: فمنها منتظم مرتب وهى الأفعال البشرية،

(١٣١٣) فى الأصل «أكثر تصورات» وصوابه «أكثره تصورات» والتصورات فى اصطلاح علماء المنطق هى إدراك مدلول المفردات ومهايا الأشياء، ويقابلها التصديقات وهى إدراك النسبة أى الحكم أو إسناد المحمول إلى الموضوع، فإدراك مدلول كل من «الإنسان» و «الحيوان» فى قولك «الإنسان حيوان» أى الوقوف على تعريف كل منهما وماهيته يسمى تصوراً، وإدراك الحكم أو النسبة أو إسناد المحمول إلى الموضوع أى إدراك الحكم على الإنسان بأنه من جنس الحيوان، يسمى تصديقا، قال الأخضرى فى «السُلَّم»:

إدراك مفرد تصورً عُلِمْ ودَرْك نسبة بتصديقٍ وُسِمْ

(١٣١٣ب) جمع فصل، والفصل فى اصطلاح المناطقة هو ما يميز نوعا من أنواع الجنس ويفصله عن غيره، كالناطق الذى يميز نوعا من الأنواع التى يشملها جنس الحيوان وهو الإنسان.

(١٣١٤) فى الأصل «فيكمل بالفكر بذلك ويصير عقلا محضاً»، وهو تحريف صوابه ما أثبتناه.

ومنها غير منظم ولا مرتب وهى أفعال الحيوانات غير البشر، وذلك الفكر[١٣١٥] يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع، فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء فلأجل الترتيب بين الحوادث لابد من التفطن بسببه أو علته أو شرطه، وهى على الجملة مبادئه، إذ لا يوجد إلا ثانيا عنها، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخرا، ولا المتأخر متقدماً، وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخرا عنها، وقد يرتقى ذلك أو ينتهى، فإذا انتهى إلى آخر المبادئ فى مرتبتين أو ثلاث أو أزيد وشرع فى العمل الذى يوجد به ذلك الشىء، بدأ بالمبدأ الأخير الذى انتهى إليه الفكر، فكان أول عمله، ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التى كانت أول فكرته، مثلا لو فكر فى إيجاد سقف يُكنّه انتقل بذهنه إلى الحائط الذى يدعمه، ثم إلى الأساس الذى يقف عليه الحائط، فهو آخر الفكر، ثم يبدأ فى العمل بالأساس ثم بالحائط ثم بالسقف وهو آخر العمل. وهذا معنى قولهم: أول العمل آخر الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل، فلا يتم فعل الإنسان فى الخارج إلا بالفكر فى هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض، ثم يشرع فى فعلها، وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير وهو آخرها فى العمل، وأولها فى العمل هو المسبب الأول وهو آخرها فى الفكر. ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام فى الأفعال البشرية، وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذى يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل، إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس، ومدركاتها متفرقة خلية من الربط، لأنه لا يكون إلا بالفكر. ولما كانت الحواس المعتبرة فى عالم الكائنات هى المنتظمة، وغير المنتظمة إنما هى تبع لها، اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها، فكانت مسخرة للبشر، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه. فكان كله فى طاعته وتسخيره[١٣١٦]، وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه فى قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً[٤٢٤]﴾. فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التى تميز بها البشر عن غيره من الحيوان.

وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات فى الفكر مُرَتَّبَةً تكون إنسانيته، فمن

(١٣١٥) الذى ذكره فى الفصل السابق.

(١٣١٦) فى الأصل «ونسخره» وصوابه «وتسخيره» أو «وسُخْرِيَّته».

الناس من تتوالى له السببية فى مرتبتين أو ثلاث، ومنهم من لا يتجاوزها، ومنهم من ينتهى إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى. واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج، فإن فى اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذى ترتيبها وضعى، ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه، وإن كان هذا المثال غير مطابق، لأن لعب الشطرنج بالمَلَكَة، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع، لكنه مثال يحتذى به الناظر فى تعقل ما يورد عليه من القواعد، والله خلق الإنسان وفضَّله على كثير ممن خلق تفضيلا]١٣١٠،٩٤٤ .

١٣١٠ ، ٩٤٤

[٢ - فصل فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه

إنك تسمع فى كتب الحكماء قولهم: «إن الإنسان هو مدنىّ بالطبع»، يذكرونه فى إثبات النبوات وغيرها، والنسبة فيه إلى المدينة، وهى عندهم كناية عن الاجتماع البشرى، ومعنى هذا القول إنه لا تمكن حَياة المنفرد من البشر، ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه، وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاج إلى المعاونة فى جميع حاجاته أبدا بطبعه، وتلك المعاونة لابد فيها من المفاوضة أولا، ثم المشاركة وما بعدها، وربما تفضى المعاونة عند اتحاد الأغراض[(١٣١٧)] إلى المنازعة والمشاجرة، فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصداقة والعداوة ويئول إلى الحرب والسلم بين الأمم والقبائل، وليس ذلك على أى وجه اتفق[(١٣١٨)] كما بين الهمل[١٣٥] من الحيوانات، بل للبشر - بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر كما تقدم - جعله منتظما فيهم[(١٣١٩)]، ويَسَّرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية يُنَكِّبون فيها عن المفاسد إلى المصالح، وعن القبيح إلى الحسن، بعد أن يميزوا القبائح والمفْسَدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم، فيفارقون الهَمَل[١٣٥] من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر فى انتظام الأفعال، وبُعْدها عن المفاسد.

(١٣١٧) فى الأصل «الأعراض» بالعين المهملة وهو تحريف.

(١٣١٨) فى الأصل «وليس ذلك أى على وجه اتفق» وهو تصحيف.

(١٣١٩) المعنى: بل جعل الله هذه الأفعال منتظمة فى أفراد النوع الإنسانى بما خصهم به من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر.

هذه المعانى التى يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد، ولا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدرك بالتجربة، وبها تستفاد لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريبًا فى الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك، ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذى يُسِّر له فيها، مقتنصًا له بالتجربة بين الواقع فى معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجب وينبغى فعلا وتركا، وتحصل فى ملابسته المَلَكةُ فى معاملة أبناء جنسه(١٣٢٠). ومن تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية ولابد، بما تسعه التجربة من الزمن، وقد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك فى أقرب من زمن التجربة إذا قلد فيها الآباء والمَشْيخَة[١١٦٣] والأكابر ولقِّن عنهم ووعى تعليمهم، فيستغنى عن طول المعاناة فى تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها، ومن فقد العلم فى ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه واتباعه طال عناؤه فى التأديب بذلك، فيجرى فى غير مألوف، ويدركها على غير نسبة، فتوجد آدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع، بادية الخلل، ويفسد حاله فى معاشه بين أبناء جنسه، وهذا معنى القول المشهور: «من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان»، أى من لم يلقن الآداب من معاملة البشر من والديه، وفى معناهما المَشْيَخَة[١١٦٣] والأكابر، ويتعلم ذلك منهم، رجع إلى تعلمه بالطبع من الواقعات على توالى الأيام، فيكون الزمان معلمه ومؤدبه، لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التى فى طبعه، وهذا هو العقل التجريبى، وهو يحصل بعد العقل التمييزى الذى تقع به الأفعال كما بيناه، وبعد هذين مرتبة العقل النظرى الذى تكفل بتفسيره أهل العلوم، فلا يحتاج إلى تفسيره فى هذا الكتاب، والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلا ما تشكرون(١٣٢١)] ٩٤٤، ١٢١٠ .

١٢١٠، ٩٤٤

[٤ـ فصل فى علوم البشر وعلوم الملائكة

إنا نشهد فى أنفسنا بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة عوالم. أولها عالم الحس

(١٣٢٠) فى الأصل: «وتحصل فى ملابسة الملكة» وصوابه: «وتحصل فى ملابسته الملكة»، أى تحصل له من مزاولته لذلك ملكة فى معاملة الناس.

(١٣٢١) نص الآية: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ...﴾ انظر تعليق ١٣١٢ .
وفى آية أخرى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (آية ٧٨ من سورة «المؤمنون»).

ونعتبره بمدارك الحس الذى شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك، ثم نعتبر الفكر الذى اختص به البشر فنعلم عنه وجود النفس الإنسانية علما ضروريا بما بين جنبينا من مداركها العلمية التى هى فوق مدارك الحس، فنراه عالماً آخر فوق عالم الحس، ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التى تلقى فى أفئدتنا كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعلية، فنعلم أن هناك فاعلا يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا، وهو عالم الأرواح والملائكة، وفيه ذوات مدركة، لوجود آثارها فينا، مع ما بيننا وبينها من المغايرة، وربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحانى وذواته بالرؤيا وما نجد فى النوم ويلقى إلينا فيه من الأمور التى نحن فى غفلة عنها فى اليقظة، وتطابق الواقع فى الصحيحة منها، فنعلم أنها حق، ومن عالم الحق. وأما أضغاث الأحلام فصور خيالية يخزنها الإدراك فى الباطن، ويجول فيها الفكر بعد الغيبة عن الحس، ولا نجد على هذا العالم الروحانى برهانا أوضح من هذا، فنعلمه كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلا، وما يزعمه الحكماء الإلهيون فى تفصيل ذواته وترتيبها المسماة عندهم بالعقول(١٣٢٢) فليس شىء من ذلك بيقينى، لاختلال شرط البرهان النظرى فيه، كما هو مقرر فى كلامهم فى المنطق، لأن من شرطه أن تكون قضاياه أولية ذاتية، وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات: فلا سبيل للبرهان فيها، ولا يبقى لنا مدرك فى تفاصيل هذه العوالم إلا ما نقتبسه من الشرعيات التى يوضحها الإيمان ويحكمها، وأقعد[١٠٦ب] هذه العوالم فى مدركنا عالم البشر؛ لأنه وجدانى مشهود فى مداركنا الجسمانية والروحانية، ويشترك فى عالم الحس مع الحيوانات، وفى عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته،

(١٣٢٢) يشير بذلك إلى نظرية العقول عند الفارابى وغيره من فلاسفة المسلمين، وملخصها أن الموجودات الروحية ست مراتب، المرتبة الأولى الكائن الأول أو السبب الأول وهو الله تعالى، والمرتبة الثانية مرتبة العقول التسعة المحركة للأجرام السماوية (السماء الأولى، وكرة الكواكب الثابتة، وزحل، والمشترى، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر»، والمرتبة الثالثة مرتبة العقل الفعَّال فى الإنسانية.. والمرتبة الرابعة مرتبة النفس الإنسانية، والمرتبتان الخامسة والسادسة مرتبتا الهيولى والصورة، والهيولى من المبدأ الذى به تشترك الأجسام فى كونها أجساماً، والصورة هى المبدأ الذى يعين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة، فالعقول التى يشير إليها ابن خلدون هى العقول العشرة التى تشغل المرتبتين الثانية والثالثة من مراتب الموجودات الروحية، انظر تفصيل ذلك فى كتابنا «فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى» ، الطبعة الثانية ص ٣٩ وتوابعها.

وهى ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعاقل والمعقول، وكأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل. فعلومهم حاصلة دائما مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل ألبتة، وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم فى ذواتهم بعد ألا تكون حاصلة، فهو كله مكتسب. والذات التى تحصل فيها صور المعلومات وهى النفس مادة هيولانية تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شيئا شيئا حتى تستكمل ويصح وجودها بالموت فى مادتها وصورتها. فالمطلوبات فيها مترددة بين النفى والإثبات دائما بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين. فإذا حصل وصار معلوما افتقر إلى بيان المطابقة، وربما أوضحها البرهان الصناعى، لكن من وراء الحجاب وليس كالمعاينة التى فى علوم الملائكة، وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالعِيان الإدراكى. فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع، للتردد الذى فى علمه، وعالم بالكسب والصناعة، لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعية، وكشف الحجاب الذى أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالأذكار التى أفضلها صلاة ـ تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالتنزه عن المتناولات المهمة، ورأسها الصوم، وبالوجهة إلى الله بجميع قواه. والله ﴿عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[١٣٢٣]﴾] ٩٤٤، ١٣١٠ .

١٣١٠، ٩٤٤

[٥ـ فصل فى علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

إنا نجد فى هذا الصنف من البشر تعتريهم حالة إلهية[١٣٢٤] خارجة عن منازع البشر وأحوالهم، فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية فى القوى الإدراكية والنزوعية من الشهوة والغضب وسائر الأحوال البدنية، فتجدهم متنزهين عن الأحوال البشرية إلا فى الضرورات منها، مقبلين على الأحوال الربانية من العبادة والذكر لله بما تقتضى معرفتهم به، مخبرين عنه بما يوحى إليهم فى تلك الحالة من هداية الأمة على طريقة واحدة وسَنَنٍ معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنه جِبِلَّة فطرهم الله عليها، وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المُدركين للغيب[١٣٢٥]، وبينا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه

(١٣٢٣) آية ٥ من سورة «العلق» وهى سورة ٩٦ .

(١٣٢٤) فى الأصل «حالة الهيئة» وهو تحريف.

(١٣٢٥) تقدم ذلك فى المقدمة السادسة من الباب الأول (صفحة ٤٠٥ وتوابعها).

البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم(١٣٢٦)، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعيّا كما فى العناصر الجسمانية البسيطة، وكما فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان، وكما في القردة التى استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية، وهذا الاستعداد الذى فى جانبى كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها[٢٨٧] . وفوق العالم البشرى عالم روحاني شهدت لنا به الآثار التى فينا منه، بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة، فذوات ذلك إدراك صرف وتعقل محض، وهو عالم الملائكة.

فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملَكِيَّة لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الأوقات وفى لمحة من اللمحات، ثم ترجع بشريتها وقد تلقت في عالم الملكية ما كُلِّفت بتبليغه إلى أبناء جنسها من البشر، وهذا هو معنى الوحى وخطاب الملائكة، والأنبياء كلهم مفطورون عليه كأنه جِبِلَّة لهم، ويعالجون في ذلك الانسلاخ من الشدة والغطيط[٢٩١] ما هو معروف عنهم، وعلمهم في تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل، ولا يقع فيه الغلط والوهم، بل المطابقة فيه ذاتية، لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية، لا يفارق علمهم الوضوح استصحاباً له من تلك الحالة الأولى، ولما هم عليه من الذكاء المفضى بهم إليها، يتردد ذلك فيهم دائماً إلى أن تكمل هداية الأمة التى بعثوا لها، كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ(١٣٢٧)﴾، يتضح لك شرحه وبيانه، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافياً. والله الموفق][٩٤٤، ١٣١٠]

١٣١٠، ٩٤٤

[٦ـ فصل فى أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بينا أول هذه الفصول(١٣٢٨) أن الإنسان من جنس الحيوانات وأن الله

(١٣٢٦) انظر ص ٤١٠ وتوابعها.

(١٣٢٧) آية ٦ من سورة فصلت وهى سورة ٤١ : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾.

(١٣٢٨) فى الفصل الأول من هذا الباب (انظر صفحة ٩١٦ وتوابعها).

تعالى ميزه عنها بالفكر الذى جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام، وهو العقل التمييزى، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهو العقل التجريبى، أو يحصل به فى تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ما هى عليه وهو العقل النظرى، وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه، ويبدأ من التمييز، فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه فى التكوين من النطفة والعلقة والمضغة، وما حصل له بعد ذلك فهو ما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التى هى الفكر، قال تعالى فى الامتنان علينا: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ[١٣١٣]﴾، فهو فى الحالة الأولى قبل التمييز هيولى فقط لجهله بجميع المعارف، ثم تستكمل صورته بالعلم الذى يكتسبه بآلاته، فتكمل ذاته الإنسانية فى وجودها، وانظر إلى قوله مبدأ الوحى على نبيه: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ② اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ④ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[١٣٢٣]﴾، أى أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلا له بعد أن كان عَلَقَة ومُضْغَة، فقد كشفت لنا طبيعتُه وذاتُه ما هو عليه من الجهل الذاتى والعلم الكسبى، وأشارت إليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده وهى الإنسانية وحالتاها[١٣٢٩] الفطرية والكسبية فى أول التنزيل ومبدأ الوحى، وكان الله عليما حكيما][٩٤٤، ١٣١٠].

٧- فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى[١٣٣٠] فى العمران البشرى[١٣١٠]

وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات فى حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكنّ وغير ذلك، وإنما تميز عنها بالفكر الذى يهتدى به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه والاجتماع المهيئ لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعمل به واتباع صلاح أخراه فهو مفكر فى ذلك كله دائمًا لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين، بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر، وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من

(١٣٢٩) هكذا فى النسخة «التيمورية» وفى طبعة باريس «وحالتاه» والنسخة الأولى أصح.

(١٣٣٠) صوابه «طبيعيان».

الصنائع(١٣٣١). ثم لأجل هذا الفكر وما جبل عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطبائع فيكون الفكر راغبًا فى تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه، فيلقن ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه، ثم إن فكره ونظره يتوجه إلي واحد واحد من الحقائق وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة مَلَكَةً له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علمًا مخصوصًا، وتتشوف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك، فيفزعون إلى أهل معرفته ويجيء التعليم من هذا، فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعى فى البشر.

٨- فصل فى أن التعليم للعلم من جملة الصنائع

وذلك أن الحذق فى العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول مَلَكَة فى الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق فى ذلك المتناول حاصلا. وهذه الملكة هى غير الفهم والوعى، لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركا بين من شدا فى ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامى الذى لم يحصل علمًا وبين العالم النحرير، والملكة إنما هى للعالم أو الشادى فى الفنون دون من سواهما، فدل على أن هذه الملكة غير الفهم والوعى. والملكات كلها جسمانية سواء كانت فى البدن أو فى الدماغ من الفكر وغيره كالحساب، والجسمانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم، ولهذا كان السند فى التعليم فى كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل.

ويدل أيضًا على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح فى التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها، فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم وإلا لكان واحداً عند جميعهم، ألا ترى إلى علم الكلام كيف تخالف فى تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين، وكذا

(١٣٣١) التى تكلم عليها فى الباب الخامس (الفصل السادس عشر وتوابعه إلى آخر الباب).

أصول الفقه، وكذا العربية وكذا كل علم يتوجه إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة، فدل على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحد في نفسه.
وإذا تقرر ذلك فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر[١٣٢١ب] عمرانهما وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة، وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من الحضارة، فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين[٩٣٦] بمراكش مستفاداً منها، ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة المُوَحِّدِية في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل. وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زيتون لعهد أواسط المائة السابعة، فأدرك تلميذ(١٣٣٢) الإمام ابن الخطيب فأخذ عنهم ولقّن تعليمهم وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن، وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي كان ارتحل إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة[١١٦٢] مصر ورجع إلى تونس واستقرَّ بها، وكان تعليمه مفيداً، فأخذ عنهما أهل تونس واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب وتلميذه[١٣٣٢]، وانتقل من تونس إلى تِلمْسان[٨٤٩] في ابن الإمام وتلميذه[١٣٣٢]، فإنه قرأ مع ابن عبدالسلام على مشيخة[١١٦٢] واحدة وفي مجالس بأعيانها وتلميذه[١٣٣٢] ابن عبدالسلام بتونس وابن الإمام بتلمسان[٨٤٩] لهذا العهد، إلا أنهم من القلة بحيث يُخشى انقطاعُ سندهم، ثم ارتحل من زواوة(١٣٣٢ب) في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدالي وأدرك تلميذ[١٣٣٢] أبي عمرو ابن الحاجب، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافي(١٣٣٣) في مجالس واحدة،

(١٣٣٢) يطلق التلميذ على المفرد والجمع، والمراد هنا الجمع.

(١٣٣٢ب) قبيلة من قبائل المغرب.

(١٣٣٣) نسبة إلى قرافة وهي بطن من مغافر نزل بعضها بمصر بجوار الفسطاط فسميت الخطة التي اختطت لهم ونزلوا فيها «القرافة» باسم بطنهم، وفي هذه الخطة مقبرة عامة بها قبر الشافعي رضي الله عنه، ومن ثم يطلق الآن في عامية القاهرة اسم القرافة على كل جبانة.

وحذق فى العقليات والنقليات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد، ونزل بجاية[٢١٥٤] واتصل سندُ تعليمه فى طلبتها، وربما انتقل إلى تلمسان[٨٤٩] عمرانُ المشدالى(١٣٣٤) من تلميذه وأوطنها وبث طريقته فيها، وتلميذه[١٢٣٣] لهذا العهد ببجاية وتِلِمْسان قليل أو أقل من القليل، وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم حصول الملكة والحذق فى العلوم، وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة فى المسائل العلمية، فهو الذى يقرب شأنها ويحصل مرامها، فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم فى ملازمة المجالس العلمية سكوتًا لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من التصرف فى العلم والتعليم، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة فى علمه إن فاوض أو ناظر أو علَّم، وما أتاهم القصور إلا من قِبَل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية، وليس كذلك. ومما يشهد بذلك فى المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة، وهى بتونس خمس سنين، وهذه المدة بالمدارس على المتعارف هو أقل ما يأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها، فطال أمدها فى المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة فى التعليم خاصة لا مما سوى ذلك.

وأما أهل الأندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين، ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب اقتصروا عليه وانحفظ سند تعليمه بينهم، فانحفظ بحفظه. وأما الفقه بينهم فرسم خلو وأثر بعد عين، وأما العقليات فلا أثر ولا عين. وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتغلب العدو على عامتها إلا قليل بسيف[٨٠٦] البحر، وشغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ(١٣٣٥)﴾.

وأما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة[٤٤] وبحوره زاخرة

(١٣٣٤) هكذا فى جميع النسخ المتداولة، وفى النسخة «التيمورية» «المشذالى» بالذال المعجمة.

(١٣٣٥) جملة من آية ٢١ من سورة يوسف وهى سورة ١٢ .

لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيه، وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله تعالى قد أدال[299] منها بأمصار أعظم من تلك وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر[(1235ب)] من المشرق ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب، فلم تزل موفورة وعمرانها متصلا وسند التعليم بها قائمًا، فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم بل[244] وفي سائر الصنائع، حتى إنه ليظن كثير من رحَّالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم أن عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كَيْساً بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب، ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية ويتشيعون لذلك، ويولعون به، لما يرون من كيسهم في العلوم والصنائع، وليس كذلك. وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي هو تفاوت في الحقيقة الواحدة، اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع فإن الأمزجة فيها منحرفة والنفوس على نسبتها كما مر[1243]، وإنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب، هو ما يحصل في النفوس من آثار الحضارة من العقل المزيد كما تقدم في الصنائع[1231]، ونزيده الآن تحقيقا، وذلك أن الحضر لهم آداب في أحوالهم في المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذا سائر أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم، وجميع تصرفاتهم، فلهم في ذلك كله آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك، حتى كأنها حدود لا تتعدى، وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخِر عن الأول منهم، ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلا جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ بها العقل لسرعة الإدراك للمعارف. ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر[1125] غايات لا تدرك مثل أنهم يعلمون الحُمُرَ الإنسية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردات من الكلام والأفعال يستغرب ندورها، ويعجِزُ أهل المغرب عن فهمها، وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس، إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون

(1235ب) يقصد به ما وراء النهر نهر جيحون شرقًا.

بذلك كَيْسًا لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العامي تفاوتًا في الحقيقة الإنسانية وليس كذلك، ألا ترى إلى أهل الحضر مع أهل البدو كيف تجد الحضري متحليًا بالذكاء ممتلئًا من الكيس، حتى إن البدوي ليظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله وليس كذلك. وما ذاك إلا لإجادته في ملكات الصنائع والآداب في الموائد والأحوال الحضرية ما لا يعرفه البدوي، فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجِبِلَّتها عن فطرته، وليس كذلك فإنا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته، إنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم، فإن لها آثارًا ترجع إلى النفس كما قدمناه، وكذا أهل المشرق لمَّا كانوا في التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدمًا، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه في الفصل قبل هذا، ظن المغفلون في بادئ الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب، وليس ذلك بصحيح فتفهمه، والله ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ[١٣٢٦]﴾، وهو إله السماوات والأرض.

٩- فصل في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب في ذلك أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع، وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش[١٣٢٧] فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع، ومن تشوَّف بفطرته إلى العلم من نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعيٌّ لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمناه، ولابد له من الرحلة في طلبه إلى الأمصار المستبحرة[١١٢١ب] شأن الصنائع كلها.

(١٣٢٦) جملة من أول آية في سورة فاطر وهي سورة ٣٥ : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.
(١٣٢٧) انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس (صفحة ٨٥٧ وتوابعها).

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا فى اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين، ولما تناقص وابذَعَر[٤٢٩] سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وفقد العلم بها والتعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام، ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما أن عمرانها مستبحر[١١٣١ب] وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم، وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين فى دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا، وذلك أن أمراء الترك فى دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والرُّبُط[١٣٣٨]، ووقفوا عليها الأوقاف المُغِلَّة يجعلون فيها شِرْكاً[٤٠٨] لولدهم يُنَظِّرُ عليها أو يصيب منها، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخَير والتماس الأجور فى المقاصد والأفعال، فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها، وارتحل إليها الناس فى طلب العلم من العراق والمغرب، ونَفَقَت[٤٤] بها أسواق العلوم وزخرت بحارها. والله يخلق ما يشاء.

١٠ـ فصل فى أصناف العلوم الواقعة فى العمران لهذا العهد

اعلم أن العلوم التى يخوض فيها البشر ويتداولونها فى الأمصار تحصيلا وتعليما هى على صنفين: صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره، وصنف نقلى يأخذه عمن وضعه. والأول هى العلوم الحِكْمِيَّة الفلسفية، وهى التى يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يَقِفَه[٤٥ب] نظره وبحثه على

(١٣٣٨) «الرِّباط الذى يبنى للفقراء، مُوَلَّد، ويجمع فى القياس على رُبُط بضمتين ورباطات» (المصباح).

الصواب من الخطأ فيها، من حيث هو إنسان ذو فكر. والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول، لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقليٌ فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه.

وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، ومايتعلق بذلك من العلوم التي تهيئها للإفادة. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان المِلَّة وبه نزل القرآن، وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة، لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق(١٢٣٨ب)، فلابد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه أولا، وهذا هو علم التفسير، ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي ﷺ الذي جاء به من عند الله، واختلاف روايات القراء في قراءته، وهذا هو علم القراءات، ثم بإسناد السنة إلى صاحبها، والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك، وهذه هي علوم الحديث، ثم لابد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط وهذا هو أصول الفقه، وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، وهذا هو الفقه، ثم إن التكاليف منها بدني ومنها قلبي وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد، وهذه هي العقائد الإيمانية في الذات والصفات وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقَدَر، والحِجَاجُ عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام، ثم النظر في القرآن والحديث لابد أن تتقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقف عليها، وهي أصناف فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم الأدب حسبما نتكلم عليها كلها.

وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة

(١٢٣٨ب) يقصد به القياس.

على الجملة لابد فيها من مثل ذلك، فهى مشاركة لها فى الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها، وأما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها، وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة[١٢٢٨ج] والنظر فيها محظور، فقد نهى الشرع فى النظر فى الكتب المنزلة غير القرآن، قال ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد». ورأى النبى ﷺ فى يد عمر رضى الله عنه ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب فى وجهه ثم قال: «ألم آتكم بها بيضاء نقية؟! والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعى»[١٢٢٩].

ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية قد نَفَقَت[٤٤] أسواقها فى هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التى لا فوقها، وهذبت الاصطلاحات ورتبت الفنون، فجاءت من وراء الغاية فى الحسن والتنميق، وكان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه وأوضاع يستفاد منها التعليم، واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديد هذه الفنون، وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه وانقطاع سند العلم والتعليم كما قدمناه فى الفصل قبله، وما أدرى ما فعل الله بالمشرق[١١٢٥]، والظن به نَفَاق[٤٤] العلم فيه واتصال التعليم فى العلوم وفى سائر الصنائع الضرورية والكمالية، لكثرة عمرانه والحضارة ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف التى اتسعت بها أرزاقهم، والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد، وبيده التوفيق والإعانة.

١١ـ علوم القرآن من التفسير والقراءات[١٢٠٩ب]

القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه المكتوب بين دفتى المصحف، وهو متواتر

(١٢٢٩) يرجع السبب فى ذلك إلى ما دخل أسفار اليهود والنصارى من تحريف وتغيير وزيادات ونقص وتعديل حتى بعدت بعداً كبيراً عن أصلها الأول (انظر تحقيقنا لأسفار العهدين القديم والجديد فى صفحات ٦٤٦ ـ ٦٦٢ والتعليقات المدونة فى هذه الصفحات، ومقالنا عن أسفار العهد الجديد فى مجلة الأزهر، شهرى إبريل وديسمبر سنة ١٩٥٩، وعن أسفار العهد القديم والتلمود فى مجلة «منبر الإسلام» عدد يوليه ١٩٦٠ ومقالنا عن أسفار العهد القديم والتلمود، فى «مجلة مجمع اللغة العربية» عدد مايو ١٩٦٠، وكتابنا «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» صفحات ١٣ ـ ١٨، ٦٢ ـ ٨٠.

بين الأمة، إلا أن الصحابة رووه عن رسول الله ﷺ على طرق مختلفة فى بعض ألفاظه وكيفيات الحروف فى أدائها وتنوقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضًا بأدائها واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير، فصارت هذه القراءات السبع أصولا للقراءة، وربما زيد بعد ذلك قراءات أُخَرُ لحقت بالسبع، إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتَها فى النقل، وهذه القراءات السبع معروفة فى كتبها. وقد خالف بعض الناس فى تواتر طرقها؛ لأنها عندهم كيفيات للأداء وهو غير منضبط، وليس ذلك عندهم بقادح فى تواتر القرآن، وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها، وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمد والتسهيل لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع، وهو الصحيح.

ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها، إلى أن كتبت العلوم ودونت فكتبت فيما كتب من العلوم، وصارت صناعة مخصوصة وعلمًا مفردًا وتناقله الناس بالمشرق والأندلس فى جيل بعد جيل، إلى أن ملك بشرق الأندلس «مجاهد» من موالى العامريين وكان معتنيا بهذا الفن من بين فنون القرآن لما أخذه به مولاه المنصور بن أبى عامر[١٤٠، ٧٧٧ب]، واجتهد فى تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته، فكان سهمه فى ذلك وافرا، واختص مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فَنَفَقت[٤٤] بها سوق القراءة لما كان هو من أئمتها، وبما كان له من العناية بسائر العلوم عمومًا وبالقراءات خصوصًا، فظهر لعهده أبو عمرو الدانى وبلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها، وانتهت إلى روايته أسانيدها، وتعددت تآليفه فيها، وعوَّل الناس عليها، وعدلوا عن غيرها، واعتمدوا من بينها كتاب التيسير له، ثم ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال أبو القاسم ابن فيرة من أهل شاطبة، فعمد إلى تهذيب ما دونه أبو عمرو وتلخيصه، فنظم ذلك كله فى قصيدة لغز فيها أسماء القراء بحروف (أ ب ج د) ترتيبًا أحكمه ليتيسر عليه ما قصده من الاختصار، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها، فاستوعب فيها الفن استيعابًا حسنًا وعنى الناس بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين، وجرى العمل على ذلك فى أمصار المغرب والأندلس[(١٣٤٠)].

(١٣٤٠) اشتهر هذا المتن المنظوم باسم الشاطبية نسبة إلى مؤلفها أبى القاسم الشاطبى (من أهل شاطبة). وهو من أشهر متون القراءات.

وربما أضيف إلى فن القراءات فن الرسم أيضًا، وهي أوضاع حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطية؛ لأن فيه حروفًا كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في بأييد[١٢٨٢] وزيادة الألف في لاأذبحنه[١٢١٨]، ولا أوضعوا[١٣٤١]، والواو في جزاؤ الظالمين، وحذف الألفات في مواضع دون أخرى، وما رسم فيه من التاءات ممدودًا والأصل فيه مربوط على شكل الهاء، وغير ذلك وقد مر تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط[١٣٤٢] فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط وقانونه احتيج إلى حصرها فكتب الناس فيها أيضًا عند كَتْبهم في العلوم، وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الداني المذكور، فكتب فيها كتبًا من أشهرها كتاب المقنع وأخذ به الناس وعولوا عليه، ونظمه أبو القاسم الشاطبي في قصيدته المشهورة على روي الراء، وولع الناس بحفظها، ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح من موالي مجاهد في كتبه، وهو من تلاميذ أبي عمرو الداني والمشتهر بحمل علومه ورواية كتبه، ثم نقل بعده خلاف آخر فنظم الخراز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافًا كثيرًا وعزاه لناقليه، واشتهرت بالمغرب واقتصر الناس على حفظها، وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشاطبي في الرسم.

(وأما التفسير)[٣٠٩] فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه، وكان ينزل جملا جملا، وآيات آيات، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع، ومنها ما هو في العقائد الإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدم ومنها ما يتأخر ويكون ناسخا له، وكان النبي ﷺ يبين المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرفه أصحابه فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه، كما علم من قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾. أنها نعي النبي ﷺ، وأمثال ذلك ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم

(١٣٤١) في قوله تعالى ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾، وهي فقرة من آية ٤٧ من سورة براءة أو التوبة وهي سورة ٩، ونص الآية: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾. ويلاحظ أن كلمة «ولأوضعوا» مرسومة بدون ألف زائدة في المصحف المعتمد في مصر، وهو مرسوم وفق المصحف العثماني.

(١٣٤٢) تقدم ذلك في الفصل الثلاثين من الباب الخامس (انظر صفحات ٨٧٩ ـ ٨٨٩).

أجمعين وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ونقل ذلك عنهم، ولم يزل كذلك متناقلا بين الصدر الأول والسلف حتى صارت المعارف علوماً، ودونت الكتب، فكتب الكثير من ذلك، ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين، وانتهى ذلك إلى الطبرى والواقدى والثعالبى وأمثال ذلك من المفسرين، فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار. ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب، فوضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتاب، فتنوسى ذلك وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن؛ لأنه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم. وصار التفسير على صنفين:

تفسير نقلى مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهى معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآى، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين، وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود، والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب [٧٠٥، ١٢٧٧] ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حِمْيَر الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلَق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحِدْثَان[٢٤١] والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بنَ سلَام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخباراً(١٣٤٢) موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة(١٣٤٤) التى يجب بها العمل، وتساهل المفسرون فى مثل ذلك، وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة

(١٣٤٢) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى النسخ المتداولة، «أخبار» بالرفع وهو خطأ.

(١٣٤٤) هكذا فى النسخة «التيمورية»: وفى النسخ المتداولة: «فيتحرى فى الصحة»، وهو تحريف.

الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملة، فتُلُقِّيت بالقبول من يومئذ، فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير كلها وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى. وتبعه القرطبى فى تلك الطريقة على منهاج واحد فى كتاب آخر مشهور بالمشرق.

والصنف الآخر من التفسير هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة فى تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب، وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة، نعم قد يكون فى بعض التفاسير غالبا. ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشرى من أهل خوارزم العراق. إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال فى العقائد، فيأتى بالحِجَاجِ على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له فى آى القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظر فيه واقفًا مع ذلك على المذاهب السنية محسنًا للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه فى اللسان.

ولقد وصل إلينا فى هذه العصور تآليف لبعض العراقيين وهو شرف الدين الطيبى من أهل توريز من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشرى هذا وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه فى الاعتزال بأدلة تزيفها، وتبين أن البلاغة إنما تقع فى الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة، فأحسن فى ذلك ما شاء مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغة. ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ(١٢٤٥) ﴾.

١٢ ـ علوم الحديث ١٢٠٩ب

وأما علوم الحديث فهى كثيرة ومتنوعة:

لأن منها ما ينظر فى ناسخه ومنسوخه، وذلك بما ثبت فى شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفًا من الله بعباده وتخفيفًا عنهم، باعتبار مصالحهم التى

(١٢٤٥) آخر آية ٧٦ من سورة يوسف وهى سورة ١٢ .

تكفل لهم بها. قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا(١٣٤٦)﴾. [ومعرفة الناسخ والمنسوخ وإن كان عاما للقرآن والحديث، إلا أن الذى فى القرآن منه اندرج فى تفاسيره، وبقى ما كان خاصا بالحديث راجعًا إلى علومه]٩٤٤، فإذا تعارض الخبران بالنفى والإثبات وتعذر الجمع بينهما ببعض التأويل وعلم تقدم أحدهما تعين أن المتأخر ناسخ. ومعرفة الناسخ والمنسوخ من أهم علوم الحديث وأصعبها. قال الزهرى: أعيا الفُقَهَاءَ وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه. وكان للشافعى رضى الله عنه فيه قدم راسخة.

ومن علوم الأحاديث النظر فى الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط ؛ لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله ﷺ، فَيُجتَهَدُ فى الطريق التى تُحَصِّلُ ذلك الظن وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة، ويكون لنا ذلك دليل على القبول أو الترك(١٣٤٦ب)، وكذلك مراتب هؤلاء النَّقَلة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم فى ذلك وتميزهم فيه واحداً واحداً، وكذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها، وبأن يكون الراوى لم يلق الراوى الذى نقل عنه، وبسلامتها من العلل الموهنة لها(١٣٤٦ج)، وتنتهى بالتفاوت إلى طريقين فيحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل، ويُختَلَفُ فى المتوسط بحسب المنقول عن أئمة الشأن(١٣٤٧)، ولهم فى ذلك ألفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح والحسن

(١٣٤٦) آية ١٠٦ من سورة البقرة وهى السورة الثانية.

(١٣٤٦ب) العدالة هى صفة العدل وهو المسلم البالغ العاقل المنزه عن ارتكاب كبيرة وعن الإصرار على صغيرة وعما يخل بالمروءة، والضبط قسمان: «ضبط صدر وهو أن يثبت فى ذهن الراوى ما سمعه بحيث يستحضره متى شاء، وضبط كتابة بأن يدونه الراوى حين سماعه ويصونه عنده حتى يؤديه، ويقابل العدالة الجرح، ويقابل الضبط الغفلة.

(١٣٤٦جـ) يشترط البخارى لصحة الحديث أن يثبت لقاء الراوى بمن روى عنه، بينما يكتفى مسلم بأن يكون الراوى معاصراً لمن روى عنه مع إمكان لقائهما عادة - وسيأتى التفسير الاصطلاحى الكامل للاتصال والانقطاع وللعلل الموهنة فى تعليق ١٣٤٨ب.

(١٣٤٧) هكذا فى طبعة باريس.. والمعنى وتنتهى الأسانيد فى الحديث إلى طريقين من طرق روايته، فيحكم بقبول الأعلى منهما.. إلخ - والقاعدة أنه إذا كان لحديث واحد طريقان لروايته أحدهما أعلى من الآخر لأى سبب من أسباب العلوم المبينة فى كتب مصطلح الحديث فإنه يحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل. =

والضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والشاذ والغريب، وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم، وبوبوا على كل واحد منها ونقلوا ما فيه من الخلاف لأئمة الشأن(١٣٤٨)، أو الوفاق، ثم النظر فى كيفية أخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة، وتفاوت رتبها، وما للعلماء فى ذلك من الخلاف بالقبول والرد، ثم أتبعوا ذلك بكلام فى ألفاظ تقع فى متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق منها أو مختلف ، وما يناسب ذلك. هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث وغالبه(١٣٤٨ب) وكانت أحوال نَقَلة الحديث فى

= وعبارات: «طريق الرواية» و «طريق التحمل» و «الأعلى والعالى والأسفل والنازل من طرق الرواية». هذه كلها تعبيرات فنية يستخدمها علماء مُصْطَلح الحديث.

هذا، وقد وردت العبارة التى نعلق عليها فى جميع النسخ المتداولة محرفة إلى: «وننتهى بالتفاوت إلى طرفين فحكم بقبول الأعلى».

(١٣٤٨) فى النسخ المتداولة: «لأئمة اللسان» وهو تحريف.

(١٣٤٨ب) ينقسم الحديث أقساما كثيرة أشار ابن خلدون إلى بعضها فى هذه الفقرات وإلى بعضها فى الفصل الحادى والثلاثين من الباب الخامس (انظر ص ٩٨٨ وتعليق ١٣٠١) وسنبين بإيجاز فيما يلى معانى المصطلحات التى ذكرها هنا وهناك محيلين من يريد الاستيعاب والتفصيل إلى مؤلفات مصطلح الحديث:

(أ) ينقسم الحديث من حيث إسناده والاحتجاج به قسمين رئيسين: حديث موضوع وهو ما ثبت كذبه وافتراؤه على رسول الله ﷺ (انظر تعليق ١٢٠١)، وحديث غير موضوع وهو ما عدا ذلك، وينقسم غير الموضوع قسمين رئيسين: مقبول وهو ما يُحْتَجّ به، ومردود أو ضعيف وهو ما لايصح الاحتجاج به. وقد ذكر ابن خلدون هنا وهناك من أنواع المقبول الصحيح والحسن، وذكر من أنواع الضعيف: المرسل والمنقطع والمعضل والمعلق والشاذ والمنكر وغريب الإسناد والمعلول فى الإسناد.

فالحديث الصحيح هو أرقى درجات الحديث المقبول وهو ما اتصل سنده برواية عدل تام الضبط عن مثله من غير شذوذ ولا علة قادحة، واتصال السند هو سلامته من سقوط راو فى أثنائه، وقد تقدم تفسير العدل وتام الضبط فى تعليق ١٣٤٦ب . والشذوذ هو مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه حفظا أو عدداً، والعلة القادحة أمر يؤثر فى رد الحديث- وأرقى درجات الحديث الصحيح هو ما رواه البخارى ومسلم، ثم ما انفرد به البخارى، ثم ما انفرد به مسلم، ثم ما جاء على شرطهما أى رواتهما، ثم ما جاء على شرط البخارى، ثم ما جاء على شرط مسلم، ثم ما صححه غيرهما من أصحاب السنن، وأعلاها سندا ما قال عنه بعض الأئمة: إنه أصح الأسانيد، كقول البخارى: « أصح الأسانيد ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر» وهو المعروف بسلسلة الذهب.

والحديث الحسن هو ما اتصل سنده برواية عدل قل ضبطه من غير شذوذ ولا علة. وهو مشارك للصحيح فى الاحتجاج به وإن كان دونه.

ويطلق كذلك على كل حديث صحيح أو حسن أنه مسند: لأن المسند فى اصطلاحهم ما اتصل سنده من مبدئه إلى منتهاه.

والمرسل هو ما سقط منه الصحابى، كأن يقول التابعى: «قال رسول الله ﷺ».

والمنقطع ما سقط منه واحد قبل الصحابى. =

عصور السلف من الصحابة والتابعين معروفة [كل٩٤٤] عند أهل بلده، فمنهم بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشام ومصر، والجميع

= والمعضل ما سقط منه اثنان فاكثر على التوالي قبل الصحابي.
والمعلق ما سقط منه راو أو أكثر على التوالي من أول السند.
والشاذ ما رواه الثقة مخالفاً لمن هو أرجح منه.
والمنكر ما رواه الضعيف مخالفا الثقة. وقد يطلق المنكر على الحديث الذى انفرد به راو مجمع على ضعفه بظهور فسقه، واختار السيوطى تسميته بالمتروك أى بنفس الاسم الذى يسمى به الحديث الذى انفرد بروايته راو مجمع على ضعفه لتهمته بالكذب.
وغريب الإسناد ما انفرد به راو واحد (ويمكن أن يكون مقبولا إن وجد فيه أصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الراوى، وأن يكون مردوداً ضعيفًا إن وجد فيه أصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الراوى).
والمعلول فى الإسناد هو ما انطوى على أمر قادح يؤثر فى رد الحديث من جهة إسناده، كأن يكون منقطعاً فيروى متصلا.
(ب) وينقسم الحديث باعتبار نهاية الإسناد أقساما ثلاثة أشار إليها جميعًا ابن خلدون، وهى المرفوع والموقوف والمقطوع.
فالمرفوع هو ما أضيف إلى النبى ﷺ.
والموقوف هو ما أضيف إلى الصحابى وخلا عن قرينة تجعله مرفوعًا.
والمقطوع هو ما أضيف إلى التابعى وخلا عن قرينة تجعله مرفوعًا.
(جـ) وينقسم الحديث من ناحية لفظه وأسماء رواته أقسامًا كثيرة من أهمها المعلول من جهة اللفظ والمصحف والمختلف والمؤتلف والمفترق والمتفق والمهمل والمتشابه وغريب اللفظ.
فالمعلول من جهة اللفظ هو ما انطوى على أمر قادح من جهة صيغته يؤثر فى رده، كتناقض فقراته بعضها مع بعض وإدخال حديث فى حديث.
والمصحف هو ما غيرت فيه حروف الكلمة مع بقاء صورة الخط، كحديث «من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال.. إلخ»، صحفه الصولى فقال: «من صام رمضان وأتبعه شيئًا من شوال».
والمؤتلف والمختلف هو ما اتفقت فيه الأسماء خطا لا لفظا، كسلاَّم بتشديد اللام وسلام بتخفيفها، وضبط هذا النوع ضرورى لدفع التصحيف والتحريف.
والمتفق والمفترق هو ما رواه قوم اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم وافترقت مسمياتهم، كالخليل بن أحمد، فقد جاء بهذا العنوان لستة من الرواة، وضبط هذا النوع ضرورى لئلا يُظَن المتعدد واحدا.
والمهمل هو رواية الشخص عن شيخين متفقين فى الاسم أو غيره ولم يتميزا.
والمتشابه ما اتفقت فيه أسماء الأبناء واختلفت فيه أسماء الآباء أو بالعكس، كمحمد بن عُقَيل بضم العين ومحمد بن عَقيل بفتحها.
وغريب اللفظ ما وقع فيه لفظ غامض بعيد عن الفهم لقلة استعماله.
(د) وينقسم الحديث من ناحية طرق التحمل أقساما كثيرة ذكر منها ابن خلدون السماع والقراءة والإجازة والمناولة والكتابة. فالسماع أن يسمع الراوى لفظ الشيخ. والقراءة أن يقرأ التلميذ على الشيخ، والإجازة أن يقول الشيخ مثلا أجزتك مسموعاتي، والمناولة أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعا مقابلا عليه ويقول له هذا سماعى فاروه عنى. والكتابة أن يكتب مسموعه لغائب أو حاضر.

معروفون مشهورون في أعصارهم، وكانت طريقة أهل الحجاز في أعصارهم في الأسانيد أعلى ممن سواهم وأمتن في الصحة لاستبدادهم(١٣٤٨جـ) في شروط النقل من العدالة، وتجافيهم عن قبول المجهول الحال في ذلك(١٣٤٩)، وسيد الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضي الله تعالى عنه، ثم أصحابه مثل الإمام [أبي عبدالله]٩٤٤ محمد ابن إدريس الشافعي [رضي الله عنه وابن وهب وابن بكير والقعنبي ومحمد بن الحسن ومن بعدهم]٩٤٤ الإمام أحمد بن حنبل [في آخرين من أمثالهم]٩٤٤ .

(١٣٤٨جـ) هكذا في جميع النسخ، ولعلها محرفة عن «تشددهم».

(١٣٤٩) الفقرات الثلاث السابقة من قوله: «ومن علوم الأحاديث النظر في الأسانيد» إلى قوله : «وسيد الطريقة الحجازية» متفقة في نصها مع طبعة الهوريني (المنقولة عن النسخة الفارسية والتي نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة الآن في العالم العربي). وهي كذلك متفقة في نصها مع نسختين من النسخ الأربع التي اعتمد عليها كاترمير في طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفي C.D كما ذكر هو نفسه ذلك في صفحة ٢٩٧ من المجلد الثاني.

لكن في النسختين الخطيتين الأخريين اللتين اعتمد عليهما كاترمير في طبعة باريس وهما اللتان يشير إليهما بحرفي A.B وفي النسخة «التيمورية»، وردت هذه الفقرات في عبارات أخرى نثبتها فيما يلي (مع إصلاح ما فيها من أخطاء، وسنضع خطا تحت ما أصلحناه، ونضع العبارة المصلحة بين قوسين عاديين):

«ومن علوم الحديث معرفة القوانين التي وضعها أئمة الحديث لمعرفة الأسانيد والرواة وأسمائهم وكيفية أخذ بعضهم من بعض وأحوالهم وطبقاتهم واختلاف اصطلاحاتهم، وتحصيل ذلك أن الإجماع واقع على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله ﷺ، وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقه، فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التي تحصل له ذلك الظن، وذلك بالنظر في أسانيد الحديث بمعرفة رواته بالعدالة والضبط والإتقان والبراءة من ١٣٤٦ب .

السهو والغفلة بوصف عدول الأمة لهم بذلك، ثم تفاوت مراتبهم فيه، ثم كيفية رواية بعضهم عن بعض بسماع الراوي من الشيخ، أو قراءته عليه، أو سماعه ما يقرأ عليه (أو سماعه تقرأ عليه)، أو كتابة الشيخ له، أو مناولته، أو إجازته في الصحة والقبول ١٣٤٨ ب .

ما نقل عنه (أو إجازته في الصحة والقبول منقول عنهم). وأعلى مراتب القبول عندهم الصحيح ثم الحسن، وأدون مراتبها الضعيف ويشتمل على المرسل والمنقطع والمعضل ١٣٤٨ب .

والمعلل والشاذ والغريب والمنكر. فمنها (أي من الأحاديث الضعيفة) ما اختلفوا في رده ومنها ما أجمعوا عليه، وذلك شأنهم في الصحيح: فمنه ما أجمعوا على قبوله وصحته، ومنه ما اختلفوا فيه، وبينهم في تفسير هذه الألقاب اختلاف كبير، ثم أتبعوا ذلك بالكلام في ألفاظ تقع في ١٣٤٨ب.

متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق، ووضعوا لهذه الفصول كلها قانونا كفيلا =

وكان علم الشريعة فى مبدأ هذا الأمر نقلا صرفًا [لا نظرًا ولا رأيًا ولا تعمقًا فى القياس][٩٤٤]؛ شمر لها السلف وتحروا الصحيح حتى أكملوها وكتب مالك رحمه الله كتاب الموطأ [على طريقة الحجازيين][٩٤٤] أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه، ورتبه على أبواب الفقه، ثم عنى الحفاظُ بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة [الحجازية والعراقية وغيرهما][٩٤٤] . وربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين، [وقد يتحد فى بعض الأحاديث][٩٤٤] . وقد يقع الحديث أيضاً فى أبواب متعددة باختلاف المعانى التى اشتمل عليها، وجاء محمد بن إسماعيل البخارى إمام المحدثين فى عصره، [فوسع نطاق الرواية][٩٤٤] . وخرج أحاديث السنة على أبوابها فى مسنده الصحيح، وجمع طرق الحجازيين والعراقيين والشاميين، واعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه، وكرر الأحاديث يسوقها فى كل باب بمعنى ذلك الباب الذى تضمنه الحديث، فتكررت لذلك أحاديثه [فى الأبواب باختلاف معانيها كما أشرنا إليه، فاشتمل كتابه على سبعة آلاف حديث ومائتين تكررت منها ثلاثة آلاف[٩٤٤]](١٣٥٠)، وفرق الطرق والأسانيد عليها مختلفة فى كل باب، ثم جاء مسلم بن الحجاج القشيرى رحمه الله فألف مسنده الصحيح، حذا فيه حذو البخارى فى نقل المجمع على صحته، وحذف المتكرر منها، وجمع الطرق والأسانيد، وبوبه على أبواب الفقه وتراجمه. ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح

= ببيان تلك المراتب والألقاب وسلامة الطرق عن دخول النقص فيها». «وأول من وضع فى هذا القانون من فحول أئمة الحديث أبو عبدالله الحاكم، وهو الذى هذبه وأظهر محاسنه. وتواليفه فيه مشهورة. ثم كتب أئمتهم فيه من بعده، وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبى عمرو بن الصلاح. كان فى أوائل المائة السابعة، وتلاه محيي الدين النووى بمثل ذلك. والفن شريف فى مغزاه، لأنه معرفة ما تحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة حتي يتعين قبولها أو ردها».

«واعلم أن رواة السنة من الصحابة والتابعين معروفون فى أمصار الإسلام، منهم بالحجاز وبالكوفة والبصرة ثم بالشام ومصر، والجميع معروفون ومشهورون فى أمصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز فى الأسانيد أعلى ممن سواهم، وأمتن فى الصحة، لاشتدادهم فى شروط النقل من العدالة والضبط ١٣٤٦ب، ولتجافيهم عن قبول المستورين المجهولة أحوالهم.

وسيد الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك.. إلخ»

(١٣٥٠) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى النسخ المتداولة: «فتكررت لذلك أحاديثه حتى يقال إنه اشتمل على تسعة آلاف حديث ومائتين، منها ثلاثة آلاف مكررة».

وعلق على ذلك الهورينى بقوله: «قوله تسعة، الذى فى النووى عن مسلم أنها سبعة بتقديم السين فحرره».

كله، وقد استدرك الناس عليهما فى ذلك [بما أغفلا على شروطهما[944]][(1351)] ثم كتب أبو داود السجستانى وأبو عيسى الترمذى وأبو عبد الرحمن النسائى فى السنن بأوسع من الصحيح، وقصدوا ما توفرت[60] فيه شروط العمل، إما من الرتبة العالية فى الإسناد(1352) وهو الصحيح[1248ب] كما هو معروف، وإما من الذى دونه كالحسن[1248ب] (1353) وغيره ليكون ذلك إماماً للسنة والعمل بها، وهذه هى المسانيد المعتمدة (1354) فى الملة، وهى أمهات كتب الحديث فى السنة، فإنها وإن تعددت ترجع إلى هذه فى الأغلب.

ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هى علم الحديث، وربما يفرد عنها الناسخ والمنسوخ فيجعل فنا برأسه،وكذا الغريب[1248ب]، وللناس فيه تآليف مشهورة، ثم المؤتلف والمختلف[1248ب] . وقد ألف الناس فى علوم الحديث وأكثروا. ومن فحول علمائه وأئمتهم أبو عبد الله الحاكم وتآليفه فيه مشهورة، وهو الذى هذبه وأظهر محاسنه، وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبى عمرو بن الصلاح، كان لعهد أوائل المائة السابعة، وتلاه محيى الدين النووى بمثل ذلك. والفن شريف فى مغزاه لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة(1355).

(1351) أى بالأحاديث التى أغفلاها مع أنها صحيحة على شرطيهما.

(1352) هكذا فى طبعة باريس، وفى النسخ المتداولة «الأسانيد».

(1353) هكذا فى طبعة باريس، وفى النسخ المتداولة «من الحسن وغيره».

(1354) هكذا فى طبعة باريس، وفى النسخ المتداولة «المسانيد المشهورة».

(1355) الفقرة السابقة من قوله: «وهى أمهات كتب الحديث فى السنة، إلى قوله «وقد انقطع لهذا العهد» متفقة فى نصها مع طبعة الهورينى (المنقولة عن النسخة الفارسية والتى نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة الآن فى العالم العربى)، وهى كذلك متفقة مع نسختين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى C.D كما ذكر هو نفسه ذلك فى ص ٤٠٠ من المجلد الثانى.

ولكن فى النسختين الخطيتين الأخريين اللتين اعتمد عليهما كاترمير فى طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى A.B وفى النسخة «التيمورية» وردت هذه الفقرة فى صيغة أخرى نثبتها فيما يلى: «وهى أمهات كتب الحديث فى السنة. ولحق بهذه الخمسة مسانيد أخرى كمسند أبى داود الطيالسى والبزار وعَبْدُ بن حميد والدارمى وأبو يَعْلى الموصلى والإمام أحمد، قاصدين فيها المسندات عن الصحابة من غير أن يكون محتجًا بها، هكذا قال ابن الصلاح، وفى الرواية عن الإمام أحمد أنه كان يقول لابنه عبد الله فى كتابه المسند - وهو يشتمل على أحد وثلاثين ألف حديث - وعن جماعة من أصحابه أنهم قالوا قرأ علينا المسند وقال: «هذا كتاب انتقيته من سبعمائة ألف وخمسين حديثًا، فما اختلف فيه المسلمون من الأحاديث النبوية ولم يجدوه فيه فليس بحجة، فهذا يدل على أن جميع ما فى مسنده يصح الاحتجاج به، عكس ما قال ابن الصلاح، نقلته من مناقب الإمام أحمد لابن الجوزى - وقد انقطع لهذا العهد.. إلخ».

وقد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين، إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهم وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئًا من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر، هذا بعيد عنهم، وإنما تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفيها والنظر في أسانيدها إلى مؤلفيها(١٣٥٦) وعَرْضِ ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة [مِن مبدئها]٩٤٤ إلى منتهاها، ولم يزيدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمس إلا في الأقل.

فأما صحيح البخاري وهو أعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه واستغلقوا منحاه من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق، ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم، وكذلك يحتاج إلى إمعان النظر في التفقه في التراجم؛ لأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق، ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي ترجم به الباب، وكذلك في ترجمة وترجمة إلى أن يتكرر الحديث في أبواب متفرقة بحسب معانيه واختلافها [ومن النظر(١٣٥٦ب) في تراجمه لبيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التي في ضمنها؛ فقد وقع له في كثير من تراجمه خفاء المناسبة التي في ضمنها، وطال كلام الناس في بيانها، كما وقع في كتاب الفتنة في الباب الذي ترجم فيه بقوله: «باب تخريب البيت ذي السويقتين من الحبشة»، ثم قال في الباب : قال الله تعالى:﴿ وإِذْ جعلنا الْبيْت مثابةً لِّلنَّاسِ وأَمْناً ﴾(١٣٥٧) ، ولم يزد على ذلك شيئاً، وخفي على الناس وجه

(١٣٥٦) هكذا في نسخة باريس، وهو الصحيح، وفي النسخ المتداولة «إلى مؤلفها».

(١٣٥٦ب) معطوف على قوله في أول الفقرة: «.... من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة.. ومن النظر في تراجمه.....».

(١٣٥٧) آية ١٢٥ من سورة البقرة، وهي السورة الثانية ـ هذا ولم أعثر على شيء من هذا في باب الفتن في صحيح البخاري في النسخة التي بين يدي الآن (الطبعة البهية المصرية ١٣٤٣هـ) الجزء الرابع ص١٣٦ وتوابعها، ولكنني عثرت عليه في ص ١٨٢ من الجزء الأول من الطبعة المذكورة آنفًا في كتاب الحج بعد آيتين غير الآية التي ذكرها ابن خلدون، وهذا نص البخاري: «باب قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾.. إلى قوله تعالى:﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾.. (آيات ٣٥ ـ ٣٧ من سورة إبراهيم). «باب قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ﴾(إلى آخر الآية، وهي آية ٩٧ من سورة المائدة). «حدثنا.. عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة». وكرر هذا الحديث نفسه في باب هدم الكعبة ولكن بدون أن تسبقه آية ما (انظر من ١٨٣ من الجزء الأول من الطبعة المذكورة آنفاً)، والسويقة تصغير الساق وهو مؤنث، ويطلق على ما بين الركبة والقدم.

المناسبة بين هذه الترجمة وما فى الباب، فمنهم من قال: كان المنصف رحمه الله يكتب التراجم فى المسودة ثم يكتب الأحاديث فى كل ترجمة بحسب ما تيسرله، وتوفى قبل أن يستوفى حشو التراجم، فروى الكُتَّاب كذلك، وسمعت من أصحاب القاضى ابن بكار قاضى غرناطة (واستُشهد فى واقعة طريف سنة إحدى وأربعين وسبعمائة)[١٣٥٨] وكان قائما على صحيح البخارى، أنه أراد بالترجمة تفسير الآية بأن ذلك مشروع لا مقدر، لأن الإشكال إنما جاء من تفسير «جعلنا» بـ «قَدَّرنا». وإذا كان بمعنى «شرعنا» لم يكن لبس فى تخريب ذى السويقتين إياها، سمعت ذلك من شيخنا أبى البركات البلفيقى عنه. وكان من أجلة تلاميذه][٩٤٤] . ومن شَرَحَه ولم يستوف هذا كله فيه فلم يوف حق الشرح كابن بطال وابن المهلب وابن التين ونحوهم ولقد سمعت كثيرا من شيوخنا رحمهم الله يقولون: شرحُ كتاب البخارى دَيْن على الأمة، يعنون أن أحدا من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار.

وأما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به، وأكبوا عليه، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخارى [قال ابن الصلاح إنما يفضل على كتاب البخارى بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخارى كتابه][٩٤٤] من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه. وأكثر ما وقع له ذلك فى التراجم وأملى الإمام المازرى من فقهاء المالكية عليه شرحًا وسماه «المعلم بفوائد مسلم» اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه ، ثم أكمله القاضى عياض من بعده وتممه وسماه إكمال المعلم، وتلاهما محيى الدين النووى بشرح استوفى ما فى الكتابين وزاد عليهما، فجاء شرحًا وافيًا.

وأما كتب السنن الأخرى [الثلاثة][٩٤٤][١٣٥٨ب] وفيها معظم مآخذ[١٣٥٨ج] الفقهاء فأكثر شرحها فى كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث، فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علوم الحديث وموضوعاتها والأسانيد التى اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة.

(١٣٥٨) القوسان من عندنا وليسا فى الأصل. وقد وضعناهما لأنهما يحصران جملة معترضة كما لا يخفى.

(١٣٥٨ب) يقصد سنن السجستانى والترمذى والنسائى، انظر ص ٩٤٢ .

(١٣٥٨جـ) أى الأدلة والأصول التى أخذ منها الفقهاء أحكام الشريعة.

واعلم أن الأحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح وحسن وضعيف ومعلول[١٣٤٧ب] وغيرها ميزها أئمة الحديث وجهابذته وعرفوها ولم يبق طريق فى تصحيح ما يصح من قبل[١٣٥٨د] ولقد كان الأئمة فى الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها وأسانيدها بحيث لو روى حديث بغير سنده وطريقه يفطنون إلى أنه قد قُلِب عن وضعه، ولقد وقع مثل ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخارى حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قلبوا أسانيدها، فقال لا أعرف هذه، ولكن حدثنى فلان، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح، ورد كل متن إلى سنده، فأقروا له بالإمامة.

واعلم أيضاً أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا فى الإكثار من هذه البضاعة[١٣٥٩] والإقلال، فأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يقال [إنه إنما][٩٤٤] بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثًا أو نحوها [إلى خمسين][٩٤٤]، ومالك رحمة الله إنما صح عنده ما فى كتاب الموطأ وغايتها ثلثمائة حديث أو نحوها[١٣٦٠]. وأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فى مسنده ثلاثون ألف حديث[١٣٦١] ولكلٍّ ما أداه إليه اجتهاده فى ذلك[١٣٦٢]، وقد يقول بعض المتعصبين[١٣٦٣] المتعسفين: إن منهم من كان قليل البضاعة فى الحديث، ولهذا قلّت روايته، ولا سبيل إلى هذا المعتقد فى كبار الأئمة، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة، ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير فى ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها [عن الله][٩٤٤] . وإنما أقل منهم من أقل[١٣٦٤] الرواية لأجل المطاعن التى تعترضه فيها والعلل التى تعرض فى طرقها، سيما والجرح مقدم عند الأكثر، فيؤديه الاجتهاد إلى

(١٣٥٨د) هكذا فى جميع النسخ. ولعل صوابه: ما لم يصح من قبل.

(١٣٥٩) هكذا فى طبعة باريس وهو الأصح. وفى النسخ المتداولة «الصناعة».

(١٣٦٠) علق الهورينى على ذلك بما يلى: الذى فى شرح الزرقانى على الموطأ حكاية أقوال خمسة فى عدة أحاديثه: أولها خمسمائة، وثانيها سبعمائة، وثالثها ألف ونيف، ورابعها ألف وسبعمائة وعشرون، وخامسها ستمائة وستة وستون - وليس فيه قول بما فى هذه النسخة.

(١٣٦١) هكذا فى A.B وفى النسخة «التيمورية» وهو الصحيح المتفق مع النص المذكور فى تعليق ١٣٥٥. وفى C.D أربعون ألفا، وفى الطبعات المتداولة خمسون ألفا.

(١٣٦٢) هكذا فى الطبعات المتداولة، وفى طبعة باريس : «والكل على ما أداهم إليه اجتهادهم».

(١٣٦٣) هكذا فى طبعة باريس، وفى الطبعات المتداولة «المبغضين».

(١٣٦٤) هكذا فى طبعة باريس، وفى الطبعات المتداولة: «وإنما قلل منهم من قلَّل».

ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد، ويكثر ذلك فتقل روايته لضعف الطرق. هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق؛ لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر، والإمام أبو حنيفة إنما قلَّت روايته لما[٥٨١] شدد فى شروط الرواية والتحمل، وضعف الحديث إذا عارضه العقلى القطعى، فاستصعب، وقلَّت من أجلها روايته، فقل حديثه لا أنه ترك رواية الحديث متعمداً(١٢٦٥)، فحاشاه من ذلك. ويدل على أنه من كبار المجتهدين فى علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتعويل عليه واعتباره رداً وقبولا. وأما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا فى الشروط وكثر حديثهم. والكل عن اجتهاد. وقد توسع أصحابه من بعده فى الشروط وكثرت روايتهم، روى الطحاوى فأكْثَر وكَتَب مُسْنَدَه، وهو جليل القدر، إلا أنه لا يعدل الصحيحين[١٠٠٨]؛ لأن الشروط التى اعتمدها البخارى ومسلم فى كتابيهما مجمع عليها بين الأمة كما قالوه، وشروط الطحاوى غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره. فلهذا قُدِّم الصحيحان بل [٢٤٤] وكتب السنن المعروفة عليه لتأخر شروطه عن شروطهم. ومن أجل هذا قيل فى الصحيحين بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهما على الشروط المتفق عليها(١٢٦٦) فلا تأخذك ريبة فى ذلك فالقوم أحق الناس بالظن الجميل بهم، والتماس المخارج الصحيحة لهم. والله سبحانه وتعالى أعلم بما فى حقائق الأمور.

[ثم من علوم الحديث تصريف هذا القانون فى الكلام على الأحاديث واحداً واحداً فى أبوابها وتراجمها فى تفاسير هذه الأسانيد، كما فعله الحافظ أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم والقاضى عياض ومحيى الدين النووى وابن العطار بعدهما وكثير من أئمة المغاربة والمشارقة، وإن كان فى كلامهم على تلك الأحاديث غير ذلك من فقه متونها ولغتها وإعرابها، إلا أن كلامهم فى أسانيدها بصناعة الحديث أوعب وأكبر[١١].

(١٢٦٥) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه الجملة محرفة تحريفاً كبيراً فى النسخ الأخرى. ففى الطبعات المتداولة: «لما شدد فى شروط روايته فقل حديثه لا أنه ترك رواية الحديث معتمداً».. وفى طبعة باريس: «لما شدد فى شروط الرواية والتحمل فاستصعب الحديث إذا عارضه العقل القطعى فاستصعبت روايته فقل حديثه، إلا أنه ترك الرواية متعمداً».

(١٢٦٦) فى الطبعات المتداولة: «على صحة ما فيهما من الشروط»، وهو خطأ لأن الغرض صحة أحاديثهما بناء على الشروط المتفق عليها.

هذه أصناف علوم الحديث المتداولة بين أئمة الأعصار لهذا العهد، والله الهادى إلى الحق والمعين عليه][944] .

١٣ ـ علم الفقه وما يتبعه من الفرائض[794 ، 1309ب]

الفقه معرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلَّفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهى متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه، وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيها بينهم ، ولابد من وقوعه ضرورةَ أن الأدلة غالبها من النصوص وهى بلغة العرب، وفى اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف، وأيضًا فالسنة مختلفة الطرق فى الثبوت وتتعارض فى الأكثر أحكامها، فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف أيضًا. والأدلة(١٢٦٦ب) من غير النصوص مختلف فيها، وأيضًا فالوقائع المتجددة لا توفى بها النصوص، وما كان منها غير ظاهر فى النصوص فيحمل على منصوص لمشابهة بينهما. وهذه كلها مثارات(١٢٦٧) للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم.

ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فُتْيا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابِهِهِ ومُحكمه(١٢٦٨) وسائر دلالته بما تلقوه من النبى ﷺ أو ممن سمعه منهم من علْيتهم[91]، وكانوا يُسَمَّوْنَ لذلك القُرَّاء أى الذين يقرءون الكتاب، لأن العرب كانوا أمة أمية، فاختص من كان منهم قارئًا للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ، وبقى الأمر كذلك صدر الملة.

(١٢٦٦ب) فى جميع النسخ «فالأدلة» وهو خطأ، ويقصد بالأدلة من غير النصوص الأدلة التى ترجع إلى الإجماع أو القياس مثلا.

(١٢٦٧) فى الطبعات المتداولة «إشارات» وهو تحريف.

(١٢٦٨) عقد المؤلف فصلا خاصا لدراسة المحكم والمتشابه من القرآن ومناقشة ما قيل فى هذا الصدد من آراء، وهو الفصل السابع عشر من هذا الباب بحسب ترتيبنا («فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة.. إلخ»)، وهذا هو أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس على الطبعات المتداولة.

والعلماء من القراء، وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأى والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلا فى أهل العراق لما قدمناه(١٣٦٩)، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، فلذلك قيل أهل الرأى، ومقدم جماعتهم الذى استقر فيه وفى أصحابه أبو حنيفة، وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعى من بعده.

ثم عظمت أمصار الإسلام وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب[٧٠٥]، وتمكّن الاستنباط، وكمُلَ الفقه وأصبح صناعة وعلما، فبُدِّلوا باسم الفقهاء

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية، وجعلوا المدارك كلها منحصرة فى النصوص والإجماع، وردوا القياس الجلى والعلة المنصوصة إلى النص؛ لأن النص على العلة نص على الحكم فى جميع محالها، وكان إمام هذا المذهب داود بن على وابنه(١٣٧٠) وأصحابهما، وكانت هذه المذاهب الثلاثة هى مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة.

وشذ (شيعة)(١٣٧١) أهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم فى تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم، وهى كلها أصول واهية، وشذ بمثل ذلك الخوارج، ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح. فلا نعرف شيئًا من مذاهبهم ولا نروى كتبهم، ولا أثر لشىء منها إلا فى مواطنهم. فكُتُبُ الشيعة فى بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة فى المغرب والمشرق واليمن، والخوارج كذلك. ولكل منهم كتب وتآليف وآراء فى الفقه غريبة. ثم درس[١٤٧] مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس[١٤٧] أئمته وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا فى الكتب المجلدة، وربما يعكُفُ كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يحلو(١٣٧٢) بطائل،

(١٣٦٩) فى الفصل السابق لهذا مباشرة (انظر صفحات ٩٤٥ ـ ٩٤٦).

(١٣٧٠) هو داود بن على الأصبهانى، كان غاية فى الزهد، توفى سنة ٢٧٠هـ، وكان ابنه محمد فقيهًا أديبًا جلس فى حلقة أبيه بعد وفاته، وكان على مذهب أبيه الظاهرى، وتوفى سنة ٢٩٧هـ.

(١٣٧١) يطلق ابن خلدون كلمة «أهل البيت» على «شيعة أهل البيت»، وكلمة «فقه أهل البيت» على «فقه شيعة أهل البيت» أو الشيعة، وسنضع كلمة «شيعة» بين قوسين فى كل موطن جرى فيه ابن خلدون على هذا الاختصار، منعا للبس.

(١٣٧٢) «يقال حلِى منه بخير وحلا يحلو، أصاب منه خيراً» (القاموس) فالمعنى لم يفيدوا شيئًا.

ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين، وقد فعل ذلك ابن حزم[١٢٧٣] بالأندلس على علو رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه باجتهاد زعمه في أقوالهم، وخالف إمامهم داود وتعرض للكثير من أئمة المسلمين[١٢٧٤]، فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجانا وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها ليحظر بيعها بالأسواق، وربما تُمزَّقُ في بعض الأحيان، ولم يبق إلا مذهب أهل الرأى من العراق وأهل الحديث من الحجاز.

فأما أهل العراق فإمامهم الذى استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان ابن ثابت، ومقامه فى الفقه لا يلحق، شهد له بذلك أهل جلدته وخصوصاً مالك والشافعي.

وأما أهل الحجاز فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحى[١٢٧٥] إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى، واختص بزيادة مُدْرَك[١٢٧٦] آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره، وهو عمل أهل المدينة، لأنه رأًى أنهم فيما يتفقون[١٢٧٧] عليه

(١٢٧٣) انظر ترجمته في التعليق من ص ٢٠ من تمهيدنا للمقدمة.

(١٢٧٤) وقد أفرط ابن حزم على الأخص فى التعرض لأبى حنيفة رضى الله عنه، والتهكم بمذهبه فى الأخذ بالقياس، وهو المذهب الذى اشتهر بمذهب «أهل الرأى» أو «أهل النظر».. وفى هذا يقول ابن حزم:

من عـذيرى من أناس جـهلوا	ثم ظنوا أنهم «أهل النظر»
ركبوا «الرأى» عناداً فسَروْا	في ظلام تاه فيه من عبر
وطريق الرشد نهج مهيع	مثل ما أبصرت فى الأفق القمر
وهو الإجماع والنص الذى	ليس إلا فى كتاب أو أثر
إن كنت كاذبة الذى حدثتنى	فعليك إثم أبى حنيفة أو زُفَر
الواثبين على القياس تمرداً	الراغبين عن التمسك بالأثر

«وزفر» هو أحد أصحاب أبى حنيفة، وقدخصه ابن حزم بالهجاء؛ لأنه كان أكثرهم أخذاً بالقياس والرأى (انظر تعليق ١٣٨٢ب).

(١٢٧٥) ينتهى نسب مالك رضى الله عنه إلى قبيلة يمنية وهي ذو أصبح، فهو مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى اليمنى وفى القاموس: «الأصبحى السوط نسبة إلى ذى أصبح لملك من ملوك اليمن من أجداد الإمام مالك بن أنس».

(١٢٧٦) مصدر ميمى من أدرك، أو ظرف مكان بمعنى مأخذ للإدراك.

(١٢٧٧) فى جميع النسخ «ينفسون» وهو تحريف.

من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبي ﷺ الآخذين ذلك عنه، وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية، وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره، لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم، بل هو شامل للأمة، واعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد، ومالك رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى، وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله وسلامه عليه، وضرورة اقتدائهم تعين ذلك. نعم: المسألة ذكرت في باب الإجماع؛ لأنه أليق الأبواب بها(١٢٧٨) من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الإجماع إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظر واجتهاد في الأدلة، واتفاق هؤلاء في فعل أو ترك مستندين إلى مشاهدة من قبلهم. ولو ذكرت المسألة في باب فعل النبي ﷺ وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل «مذهب الصحابي(١٢٧٨ب)، «وشرع من قبلنا(١٢٧٨جـ)»، «والاستصحاب(١٢٧٨د)» لكان أليق.

ثم كان من بعد مالك بن أنس محمد بن إدريس المُطَّلِبيّ(١٢٧٩) الشافعي رحمهما الله تعالى. رحل إلى العراق من بعد مالك ولقي أصحاب الإمام أبي

(١٢٧٨) هكذا وردت هذه العبارة في النسخة «التيمورية» ومعناها: صحيح أن المسألة قد ذكرت في باب الإجماع.. إلخ، وقد جاءت في جميع النسخ المتداولة محرفة تحريفا كبيراً وساقطا منها بعض كلمات، في صورة تجعلها مجردة من الدلالة، فقد وردت فيها على هذا الوضع: «وضرورة اقتدائهم بعين ذلك يعم الملة (وفي نسخة: يهم الملة) ذكرت».

(١٢٧٨ ب) يقصد بذلك الخلاف في مذهب الصحابي وفتاواه هل تعد أصلا من أصول التشريع الإسلامي.. وقد اعتبرها كذلك الإمام مالك.

(١٢٧٨جـ) يقصد بذلك الخلاف في اعتبار شرع من قبلنا شرعا لنا.

(١٢٧٨د) عرف ابن القيم الاستصحاب بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتًا أو نفي ما كان منفيًا حتى يقوم دليل على تغيير الحالة.

(١٢٧٩) المطلبي نسبة إلى المطلب أحد أبناء عبد مناف الأربعة وهم المطلب وهاشم (الجد الثاني للرسول عليه السلام) وعبد شمس (جد الأمويين) ونوفل (جد جبير بن المطعم). والمطلب هذا هو الذي كفل عبد المطلب ابن أخيه هاشم ورباه. والشافعي نسبة إلى جده الثالث وهو شافع. فهو على أصح الروايات: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم (وهو غير هاشم جد النبي) ابن المطلب بن عبد مناف يلتقي مع النبي ﷺ في عبد مناف.

حنيفة وأخذ عنهم ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، واختص بمذهب، وخالف مالكا رحمه الله تعالى فى كثير من مذهبه.

وجاء من بعدهما أحمد بن حنبل رحمه الله، وكان من علْيَة[91] المحدِّثين، وقرأ أصحابه على أصحاب الإمام أبى حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث، فاختصوا بمذهب آخر.

ووقف التقليد فى الأمصار عند هؤلاء الأربعة ودَرَس[147] المقلدون لمن سواهم، وسد الناس باب الخلاف وطرقه لمَّا كثر تشعب الاصطلاحات فى العلوم، ولمَّا عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولمَّا خُشى من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء(1379ب)، كل بمن اختص به من المقلدين، وحظروا أن يُتَداول(1380) تقليدهم لما فيه من التلاعب، ولم يبق إلا نقل مذاهبهم وعَمَلُ كل مقلد بمذهب. من قلده منهم، بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية، لا محصول اليوم للفقه غير هذا، ومدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه، مهجور تقليده، وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة1379ب.

فأما أحمد بن حنبل فمقلدوه قليل (لبعد مذهبه عن الاجتهاد وأصالته فى معاضدة الرواية والأخبار بعضها ببعض(1381)) وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها، وهم أكثر الناس حفظا للسنة ورواية للحديث [وميلا بالاستنباط إليه مع القياس ما أمكن، وكان لهم ببغداد صولة وكثرة، حتى كانوا

(1379ب) هذا هو ما انتهى إليه رأى المتأخرين فى عصور الركود الفكرى وقصور العقول عن الاجتهاد وإلى هذا يشير اللقانى فى الجوهرة بقوله:

واجبٌ تقليد حَبرٍ منهم   كذا حكى القوم بلفظ يفهم

والضمير فى «منهم» يعود على الأئمة المذكورين قبل ذلك. انظر مقالا لنا نشر فى عدد شعبان 1379 من «مجلة الأزهر» تحت عنوان: «الحرية الدينية فى الإسلام، وعلاقة ذلك بالاجتهاد والتقليد» وقد عرضنا فى هذا المقال لتفنيد الرأى القائل بوجود التقليد وبينًا فساد ما استند إليه، بل بينا أن كثيرًا من الفقهاء قد ذهبوا إلى تحريم التقليد على كل قادر على الاجتهاد.

(1380) أى أن يقلد الشخص إماما منهم فى مسألة وإماما آخر فى مسألة أخرى. أو أن يلفق فى مسألة واحدة كالصلاة مثلا بين مذهبين أو أكثر، أو أن يقلد إماما زمنًا ثم يترك مذهبه إلى تقليد إمام آخر.

(1381) المحصور بين هذين القوسين ( ) مثبت فى الطبعات المتداولة، ولكنه غير موجود فى النسخة الخطية «التيمورية» وحذفه أولى: لأن ما يتضمنه لا يصح أن يكون سببا فى عدم انتشار المذهب.

يتواقعون مع الشيعة فى نواحيها، وعظمت الفتنة فى بغداد من أجل ذلك، ثم انقطع هذا عند استيلاء التتار عليها ولم يراجع، وصارت كثرتهم بالشام]٩٤٤(١٣٨٢).

وأما أبو حنيفة فقلده اليوم [١٣٨٢] أهل العراق ومسلمة الهند والصين، وما وراء النهر[١٣٣٥ب] وبلاد العجم كلها، ولما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام، وكان تلميذه(١٣٨٢ب) صحابة الخلفاء من بنى العباس(١٣٨٢جـ)، فكثرت تآليفهم ومناظرتهم مع الشافعية، وحسنت مباحثهم فى الخلافيات، وجاءوا منها بعلم مستطرف وأنظار غريبة وهى بين أيدى الناس، وبالمغرب منها شىء قليل نقله إليه القاضى ابن العربى(١٣٨٣) وأبو الوليد الباجى(١٣٨٤) فى رحلتهما.

(١٣٨٢) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] ساقط من النسخ المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية»، هذا، ومعظم الحنابلة في الوقت الحاضر فى منطقة نجد، من مناطق المملكة العربية السعودية (انظر مناطق انتشار كل مذهب من المذاهب الفقهية الإسلامية فى الوقت الحاضر فى كتابنا «المجتمع العربى» صفحات ٧١ ـ ٧٤).

(١٣٨٢ب) يطلق التلميذ على المفرد والجمع والمقصود هنا الجمع.. هذا ومن أشهر تلاميذ أبى حنيفة أربعة أولهم أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى نسبا الكوفى، ولد سنة ١١٣ هـ وتوفى سنة ١٨٢هـ) وقد ولى القضاء لثلاثة من خلفاء العباسيين وهم المهدى والهادى والرشيد وهو صاحب كتاب «الخراج» المشهور وثانيهم محمد (أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى نسبة إلى شيبان بالولاء لا بالنسب، ولد سنة ١٣٢ هـ وتوفي سنة ١٨٩ هـ) وقد مات أبو حنيفة وسن محمد نحو الثامنة عشرة فهو لم يتلق عن أبي حنيفة أمداً طويلاً وكان معظم تلقيه عن أبى يوسف وتعد كتب محمد المراجع الأولى لفقه أبى حنيفة ومن أهمها كتب ظاهر الرواية وتشمل المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والسير الكبير والجامع الكبير وقد روى الموطأ عن مالك وتعد روايته له من أجود الروايات وتشتمل على تعليقات تتضمن رد محمد على مالك وأهل الحجاز فيما كان يأخذ به هو من آراء العراقيين وقد ولى محمد القضاء للرشيد وإن لم يكن قاضى القضاة كشيخه أبى يوسف، وعلى أبي يوسف ومحمد يطلق اسم الصاحبين فى كتب الحنفية وثالثهم زفر بن الهذيل (ولد سنة ١١٠ وتوفى سنة ١٥٨ هـ) وكان أكثر أصحاب أبى حنيفة أخذًا بالرأى والقياس ولم تؤثر عنه كتب فى المذهب وقد تولى قضاء البصرة فى حياة أبى حنيفة ورابعهم الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى المتوفى سنة ٢٠٤ وقد تولى قضاء الكوفة سنة ١٩٤ وله فى المذهب مؤلفات كثيرة منها المجرد وأدب القاضى والخصال ومعانى الإيمان والنفقات والخراج والفرائض والوصايا والأمالى.

(١٣٨٢جـ) فقد تولى أصحابه الأربعة السابق ذكرهم جميعا مناصب القضاء لخلفاء بنى العباس كما ذكرنا ذلك فى التعليق السابق.

(١٣٨٣) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلى صاحب كتاب «أحكام القرآن» تولى القضاء بإشبيلية وتوفى بمدينة فاس سنة ٥٤٣ (انظر تعليق ١٠٤٧ب).

(١٣٨٤) هو سليمان بن خلف بن سعد المالكى الأندلسى رحل إلى المشرق سنة ٤٢٦ وعاد إلى المغرب سنة ٤٧٤ وكان بينه وبين ابن حزم مجالس ومناظرات.

وأما الشافعي فمقلدوه[١٣٨٣] بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات، بينهم وشحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس[١٤٧] ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره، وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي لما نزل على بنى عبد الحكم بمصر أخذ عنه جماعة منهم[(١٣٨٤ب)]، [وكان من تلميذه[١٣٨٣ب] بها البويطي والحزيني وغيرهم، وكان بها من المالكية جماعة منهم][٩٤٤][(١٣٨٥)] عبد الله بن عبد الحكم[(١٣٨٦)] وأشهب[(١٣٨٦ب)] وابن القاسم[(١٣٨٦جـ)] وابن المواز وغيرهم، ثم الحارث بن مسكين وبنوه، ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة[(١٣٨٧)] وتداول بها فقه (شيعة)[١٧٣١] أهل البيت وكاد من سواهم أن يتلاشوا ويذهبوا[(١٣٨٨)] [ثم ارتحل إليها القاضي عبد الوهاب المالكي من بغداد في أواخر المائة الرابعة على ما عُلِم من الحاجة والتقلب في المعاش، وتأذن خلفاء العُبَيديين[٦١٧] بإكرامه وإظهار فضله نعيا على بنى العباس في اطِّراح مثل هذا الإمام: فَنَفَقَت[٤٤] سوق المالكية بمصر قليلا][٩٤٤][(١٣٨٩)] إلى أن ذهبت دولة العُبيديين[٦١٧] من الرافضة على يد

(١٣٨٤ب) في الأصل «جماعة من» وهو تحريف.

(١٣٨٥) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] مثبت في طبعة باريس وفي النسخة «التيمورية» وساقط من جميع الطبعات المتداولة.

(١٣٨٦) في الأصل «بني عبد الحكم» وهو تحريف وابن عبد الحكم هو عبد الله بن عبد الحكم بن أعين من موالي عثمان بن عفان ولد بمصر سنة ١٥٠ أو ١٥٥ وتوفي سنة ٢١٦ سمع الموطأ على مالك ثم روى عن ابن وهب وابن القاسم وألف في المذهب المالكي.

(١٣٨٦ب) هو أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري من كبار فقهاء المالكية وله كتاب في فقه المالكية يسمى المدونة وهو غير مدونة سحنون ولد سنة ١٤٠ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ.

(١٣٨٦جـ) هو عبد الرحمن بن القاسم من كبار فقهاء المالكية وله أكبر فضل في تدوين المذهب ونقله. ولد سنة ١٢٨ وتوفي سنة ١٩١هـ.

(١٣٨٧) يقصد الشيعة الفاطميين (انظر تعليقات ٦١٧، ٩٦٨، ٩٦٩) وكلمة الرافضة تطلق على جميع الشيعة الإمامية وسموا رافضة؛ لأنهم لما ناظروا زيد بن علي بن الحسين ورأوه يقول بإمامة أبي بكر وعمر ولا يتبرأ منهما رفضوه ولم يجعلوه من أئمتهم. (انظر آخر ص٦٦٢) والمعروف أن الفاطميين من الشيعة الإسماعيلية، وهي فرقة من فرق الشيعة الإمامية. ومن فرق الشيعة الإمامية كذلك الشيعة الجعفرية أو الاثنا عشرية، ومذهبها هو المذهب السائد لدى شيعة العراق وإيران.

(١٣٨٨) هذا في النسخة «التيمورية» وفي غيرها: «وتلاشى من سواهم».

(١٣٨٩) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] مثبت في النسخة «التيمورية» ومثبت كذلك في طبعة باريس، ولكنه ساقط من جميع الطبعات المتداولة.

صلاح الدين يوسف بن أيوب، ورجع إليهم فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق والشام، فعاد إلى أحسن ما كان، ونفَق[44] سوقه، واشتهر منهم محيي الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوبية بالشام، وعز الدين ابن عبد السلام أيضًا، ثم ابن الرفعة بمصر، وتقي الدين بن دقيق العيد، ثم تقي الدين السبكي بعدهما، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد، وهو سراج الدين البُلْقيني(١٣٨٩ب)، فهو اليوم أكبر الشافعية بمصر، كبير العلماء، بل أكبر العلماء من أهل العصر.

وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه[١٣٨٢] أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل: لما أن رحلتهم كانت غالبًا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خارج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه[١٣٣٢] من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته، وأيضًا فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة(١٣٩٠) ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًا عندهم، ولم يأخذه تنقيحُ الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب.

ولما صار مذهب كل إمام علمًا مخصوصًا عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، احتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك

(١٣٨٩ب) نسبة إلى مسقط رأسه «بُلْقين» وهي بلد بمصر (تابعة لمحافظة الغربية) توفي سنة ٨٠٥ هـ أي قبل وفاة ابن خلدون بثلاث سنين وكان من زملاء ابن خلدون في القضاء في مصر، فكان قاضي قضاة الشافعية وكان ابن خلدون قاضي قضاة المالكية.

(١٣٩٠) ناقش الأستاذ محمد أبو زهرة هذا الرأي، فذهب إلى «أن المقدمات التي ينتهي إليها كلام ابن خلدون هذا في حكمه بأن أهل المدينة بدو وأن أهل المغرب والأندلس بدو، وأنهما لهذا قبلا مذهبًا واحدا هو مذهب مالك، تطوي في ثناياها الحكم بأن المذهب المالكي هو مذهب أهل البدو لا أهل الحضارة ولذلك اجتمعوا عليه وأيدوه....» (انظر مالك، حياته وعصره... ص ٣٤٣) ثم أخذ يرد على ما استنتجه من كلام ابن خلدون مبينا أن هذا الرأي «لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد هذا المذهب وأصوله: فإنها كانت من الاتساع والمرونة والقوة والنفاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شئونها ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة» (ص٣٤٢). =

كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة واتباع مذاهب إمامهم فيهما ما استطاعوا. وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد.

وأهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رحمه الله، وقد كان تلاميذه افترقوا بمصر والعراق، فكان بالعراق منهم القاضي إسماعيل وطبقته مثل ابن خُويْزِ مَنْدَاد(١٣٩١) وابن اللبان(١٣٩٢) والقاضي أبو بكر الابهري(١٣٩٣)، والقاضي أبو الحسين بن القصار والقاضي عبد الوهاب ومن بعدهم. وكان بمصر ابن القاسم١٣٨٦ج وأشهب١٣٨٦ب وابن عبد الحكم١٣٨٦ والحارث بن مسكين وطبقتهم. ورحل من الأندلس عبدالملك بن حبيب(١٣٩٤) فأخذ عن ابن القاسم١٣٨٦ج وطبقته وبث مذهب مالك في الأندلس ودون فيه كتاب

= ويظهر لنا أن صديقنا الأستاذ أبا زهرة قد حمَّل كلام ابن خلدون ما لا يحتمله فكل ما تدل عليه عبارة ابن خلدون هو أن تشابه الأوضاع الاجتماعية فيما يتعلق بالبداوة والحضارة بين أهل المغرب من جهة وأهل الحجاز من جهة أخرى قد جعل رحلة المغاربة وأسفارهم إلى الحجاز، وجعلهم أميل إلى الحجازيين فأتيحت لهم من أجل ذلك فرص كثيرة للاحتكاك الثقافي بأهل الحجاز، فانتقلت إليهم علوم هؤلاء، وانتقل إليهم مذهبهم الفقهي وهو مذهب مالك.

هذا إلى أن الحكم على مذهب مالك، وهو من أهم المذاهب الفقهية الإسلامية وأوسعها انتشارا بأنه لا يصلح إلا للمجتمعات البدوية، لا يمكن أن يصدر عن مسلم فضلا عن ابن خلدون الذي كان من كبار أئمة المالكية وقاضيا لقضاة هذا المذهب في مصر.

نعم ذكر ابن خلدون بعد ذلك أنه «لهذا لم يزل المذهب المالكي غضا عندهم ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب». ولكنه يقصد بذلك أن المؤلفات في مذهب مالك لم تنل من التنقيح والتهذيب ما نالته المؤلفات في المذاهب الأخرى وخاصة مذهب أبي حنيفة ومذهب الشافعي، وأن ذلك راجع إلى اختلاف البيئات التي انتشرت فيها هذه المذاهب فيما يتعلق بالحضارة والبداوة ونشاط حركة التأليف ورقي الحياة الفكرية وذلك أن التنقيح والتهذيب إنما ينصب على المؤلفات في المذهب لا على قواعد المذهب وأصوله وأحكامه الشرعية وغني عن البيان أن الحكم عن الكتب التي ألفت في المذهب شيء والحكم على قواعده وأصوله وأحكامه الشرعية شيء آخر.

(١٣٩١) خويز منداد هو لقب والد الإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المالكي الأصولي من أهل البصرة، توفي عام ٤٠٠ هـ.

(١٣٩٢) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن الحسن المصري، توفي في أوائل القرن الخامس الهجري.

(١٣٩٣) نسبة إلى أبهر وهي بلدة في نواحي أصفهان، وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن توفي سنة ٤٨١ هـ.

(١٣٩٤) عبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨ هـ، وهو أندلسي تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨ هـ، وأخذ عن كثير من أصحاب مالك منهم عبد الله بن عبد الحكم (تعليق ١٣٨٦) ثم عاد إلى الأندلس وهو مؤلف كتاب «الواضحة» الذي يعتبر من أهم أصول الفقه المالكي.

«الواضحة» ثم دون العُتْبِي(١٣٩٥) من تلامذته كتاب العُتْبِيَّة، ورحل من إفريقية^٤٩ب أسد بن الفرات(١٣٩٦)، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولا ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه(١٣٩٧)، وجاء إلى القيروان بكتابه، وسمي الأسَديَّةَ نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون(١٣٩٨) على أسد، ثم ارتحل(١٣٩٩) إلى الشرق ولقي ابن القاسم وأخذ عنه، وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها(١٤٠٠) وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه. وكتب(١٤٠١) لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك. فترك الناس كتابه(١٤٠٢) واتبعوا «مدونة» سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب، فكانت تسمى «المُدَوَّنة»، و«المُخْتَلَطة»(١٤٠٣)» وعكف أهل القيروان على هذه المدونة وأهل

(١٣٩٥) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي المتوفى سنة ٢٥٥ وقيل سنة ٢٥٤ هـ وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره وقد ألف كتابا اسمه «المستخرجة» أو «العتبية» استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب وكانت محل ثقة الأندلسيين والإفريقيين وقتاما، حتى لقد قال فيها ابن حزم: «لها عند أهل العلم بإفريقية القدر العالي والطيران الحثيث» (الديباج ٢٣٩).

(١٣٩٦) أسد بن الفرات بن سنان أصله من خراسان ولد بحران من ديار بكر سنة ١٤٥ وتوفي سنة ٢١٣ هـ. انتقل به أبوه إلى تونس وهو رضيع ونشأ بتونس وتعلم فيها الفقه ثم رحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره.. ثم ذهب إلى العراق فأخذ عن أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة.

(١٣٩٧) حرص ابن الفرات على أن يقف على مذهب مالك في الفروض والمسائل التي قرأها في كتب محمد صاحب أبي حنيفة وكان ذلك بعد وفاة مالك فلجأ إلى ابن القاسم (تعليق ١٢٨٦ جـ) فأجابه فيما حفظ عن مالك بقول مالك، وفيما شك في حفظه قال أخال وأحسب وأظن ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأي له في مثله، فكان يقول «سمعته يقول في مسألة كذا كيت وكيت ومسألتك مثلها» ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك وجمع أسد بن الفرات تلك الأجوبة في كتاب سماه «الأسدية» وهو الأصل الأول لكتاب المدونة لسحنون (أبو زهرة، ص٢١٢ نقلا عن المدارك ص٦٧٠).

(١٣٩٨) أي إن سحنون قد قرأ في القيروان على أسد بن الفرات كتابه «الأسدية» وسحنون هو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخي العربي المتوفى سنة ٢٤٠هـ.

(١٣٩٩) يقصد سحنون فإنه بعد أن أخذ على أسد في القيروان ارتحل إلى المشرق فأخذ على ابن القاسم (١٢٨٦جـ) ثم عاد إلى المغرب وانتهت له فيه رياسة العلم في الفقه المالكي.

(١٤٠٠) أي إن سحنون قد تناقش مع ابن القاسم في مسائل الأسدية (وهي كما تقدم تتضمن الآراء التي أخذها أسد بن الفرات عن ابن القاسم) فرجع ابن القاسم عن كثير منها.

(١٤٠١) ضمير الفاعل يعود على ابن القاسم.

(١٤٠٢) أي كتاب أسد بن الفرات وهو «الأسدية».

(١٤٠٣) يعد كتاب المدونة أهم أصل من أصول مذهب مالك، بل هو الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم وقد كان كتاب الأسدية أهم مرجع اعتمد عليه سحنون في تأليفه للمدونة.

الأندلس على الواضحة[١٣٩٤] والعتبية[١٣٩٥] . ثم اختصر ابن أبي زيد المدوَّنةَ والمختلطة[١٤٠٤] في كتابه المسمي بالمختصر، ولخصه أيضًا أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمي بالتهذيب، واعتمده المشيخة[١١٦٣] من أهل إفْريقيةَ وأخذوا به، وتركوا ما سواه، وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العُتْبيَّة[١٣٩٥] وهجروا الواضحة[١٣٩٤] وما سواها.

ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع. فكتب أهل إفرِيقيةَ على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس واللخمي وابن محرز التونسي وابن بشير وأمثالهم، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن رشد[١٤٠٥] وأمثاله. وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرع الأمهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة. وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما[١٤٠٥ب] أهل المغرب بعد ذلك، إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب، لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعديد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب، وكانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحارث بن مسكين، وابن المبشر وابن اللهيت وابن رشيق وابن شاش، وكانت بالإسكندرية في بني عوف وبني سند وابن عطاء الله، ولم أدر عمن أخذها أبو عمرو بن الحاجب، لكنه جاء بعد انقراض دولة العُبَيْديين[٦١٧] وذهاب فقه (شيعة)[١٣٧١] أهل البيت وظهور فقهاء السنة الشافعية والمالكية، ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب،

(١٤٠٤) هكذا في جميع النسخ. وصوابه «أو المختلطة» لأنهما اسمان لكتاب واحد.

(١٤٠٥) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية وهو صاحب كتاب «المقدمات الممهدات» وكتب أخرى كثيرة في الفقه ولد سنة ٤٥٠هـ. وتوفي في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦م) وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة ثم رأى الخير في أن يستعفي منه فأجيب إلى طلبه وهو جد ابن رشد الفيلسوف أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد) من أشهر فلاسفة الإسلام وشراح أرسطو ولد في العام نفسه الذي توفي فيه جده وقبل وفاة جده بشهر وتوفي عام ٥٩٥ هـ وكان إلى جانب اشتهاره بالفلسفة والطب من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه وتولى القضاء في إشبيلية سنة ٥٦٥ هـ (١١٦٩م) ثم تولاه في قرطبة مرتين في منصب أبيه وجده من قبل، وله في الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب «بداية المجتهد» وقد طبع بمصر عدة طبعات.

(١٤٠٥ب) يقصد بهما كتاب «النوادر» لابن أبي زيد، وكتاب ابن يونس على المدونة.

وخصوصًا أهل بِجَايَة[٢١٥ج] لما كان كبير مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه إلى المغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به وانتشر بقطر بجاية فى تلميذه[١٣٣٢]، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية، وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه، وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبدالسلام وابن رشد[١٤٠٥] وابن هارون، وكلهم من مشيخة[١١٦٣] أهل تونس، وسابق حلبتهم فى الإجادة فى ذلك ابن عبدالسلام، وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب[(١٤٠٥ج)] فى دروسهم ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[(١٤٠٦)].

١٤ـ علم الفرائض[١٠٣٩ب] [(١٤٠٧)]

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة فى كم[(١٤٠٨)] تصح باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها. وذلك إذا هلك أحد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعًا فى الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة، وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين، وتتعدد لذلك بعدد أكثر. وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحُسبان[٧٦٩]. وكذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين مثل أن يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذٍ، وينظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل

(١٤٠٥ج) كتاب التهذيب لأبى سعيد البرادعى (انظر أول ص ٩٥٧).

(١٤٠٦) آخر آية ٤٦ من سورة النور، وهى سورة ٢٤ ـ هذا ويلاحظ أن ابن خلدون لعظيم إلمامه بمذهب مالك ورسوخ قدمه فيه (فقد كان من كبار فقهائه وتولى منصب التدريس فى فقه المالكية فى مصر كما تولى بها منصب قاضى قضاة المالكية أى شيخ شيوخ هذا المذهب) قد أطال الكلام على مذهب مالك ومؤلفاته، بينما أوجز كل الإيجاز فى الكلام على المذاهب الأخرى وتاريخها وما كتب فيها من مؤلفات.

(١٤٠٧) فى النسخة «التيمورية» لا يذكر هذا على أنه فصل مستقل، بل على أنه جزء من الفصل السابق لأنه يدخل تحت عنوانه العام: «علم الفقه وما يتبعه من الفرائض».

(١٤٠٨) هكذا فى النسخة «التيمورية» وفى الطبعات المتداولة: «وتصحيح فروض الفريضة مما تصبح».

الفريضة، وكل ذلك يحتاج إلى الحُسبان[٧٦٩]، وكان غالبا فيه وجعلوه فنًا مفردًا. وللناس فيه تآليف كثيرة أشهرها عند المالكية من متأخرى الأندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى أبى القاسم الحوفى ثم الجعدى، ومن متأخرى إفريقية ابن النمر الطرابلسى وأمثالهم. وأما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيه تآليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباع فى الفقه والحساب، وخصوصًا أبا المعالى رضى الله عنه وأمثاله من أهل المذاهب.

وهو فن شريف لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول به إلى الحقوق فى الوراثات بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين، وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية، ومن المصنفين من يحتاج فيها إلى الغلو فى الحساب وفرض المسائل التى تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف فى الجذور وأمثال ذلك. فيملئون بها تآليفهم، وهو وإن لم يكن متداولا بين الناس، ولا يفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته وقلة وقوعه، فهو يفيد المران وتحصيل الملكة فى المتداول على أكمل الوجوه.

وقد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبى هريرة رضى الله عنه: «إن الفرائض ثلث العلم وأنها أول ما ينسى»، وفى رواية: «نصف العلم»، خرجه أبو نعيم الحافظ، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. والذى يظهر أن هذا المحمل بعيد وأن المراد بالفرائض إنما هى الفرائض التكليفية فى العبادات والعادات والمواريث وغيرها. وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية. وأما فروض الوراثة فهى أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها. ويعين هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات، ولم يكن صدر الإسلام يطلق على هذا إلا على عمومه مشتقا من الفرض الذى هو لغة التقدير أو القطع. وما كان المراد به فى إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلناه، وهى حقيقته الشرعية. فلا ينبغى أن يحمل إلا على ما كان يحمل فى عصرهم، فهو أليق بمرادهم منه. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

١٥ـ أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات[١٠٣٩ب]

اعلم أن أصول الفقه أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة، وهو النظر فى الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف وأصول الأدلة الشرعية هى الكتاب الذى هو القرآن ثم السنة المبينة له.

فعلى عهد النبى ﷺ كانت الأحكام تُتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله بخطاب شفاهى لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس. ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذر الخطاب الشفاهى، وانحفظ القرآن بالتواتر.

وأما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولا أو فعلا بالنقل الصحيح الذى يغلب على الظن صدقه. وتعينت دلالة الشرع فى الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

ثم ينزل الإجماع منزلتهما لإجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم، ولا يكون ذلك إلا عن مستند لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت، مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة، فصار الإجماع دليلاً ثابتًا فى الشرعيات.

ثم نظرنا فى طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة، فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض فى ذلك، فإن كثيراً من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج فى النصوص الثابتة، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نُص عليه بشروط فى ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه وهو القياس وهو رابع الأدلة.

واتفق جمهور العلماء على أن هذه هى أصول الأدلة وإن خالف بعضهم فى الإجماع والقياس، إلا أنه شذوذٌ.

وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها.

فكان أول مباحث هذا الفن النظر فى كون هذه أدلة، فأما الكتاب فدليله المعجزة القاطعة فى متنه، والتواتر فى نقله، فلم يبق فيه مجال للاحتمال، وأما السنة وما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما قلناه معتضدا بما كان عليه العمل فى حياته صلوات الله وسلامه عليه، من إنفاذ الكتب والرسل إلى النواحي بالأحكام والشرائع أمرًا وناهيا، وأما الإجماع فلاتفاقهم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأمة، وأما القياس فبإجماع الصحابة رضى الله عنهم عليه كما قدمناه. هذه أصول الأدلة.

ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر فى طرق النقل وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصِّلَةُ للظن بصدقه الذى هو مناط وجوب العمل. وهذه أيضًا من قواعد الفن، ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منها معرفة الناسخ والمنسوخ، وهى من فصوله أيضًا وأبوابه.

ثم بعد ذلك يتعين النظر فى دلالة الألفاظ، وذلك أن استفادة المعانى على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة، والقوانين اللسانية فى ذلك هى علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علومًا ولا قوانين، ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج إليها، لأنها جِبِلَّته وملكته. فلما فسدت الملكة فى لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علومًا يحتاج إليها الفقيه فى معرفة أحكام الله تعالى. ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام وهى استفادة الأحكام الشرعية بين المعانى من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه، ولا يكفى فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق بل لابد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصَّلَ أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة، مثل أن اللغة لاتثبت قياسًا والمشترك لايراد به معنياه معًا، والواو لا تقتضى الترتيب، والعام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها، والأمر للوجوب أو الندب وللفور

أو التراخي، والنهي يقتضي الفساد أو الصحة، والمطلق هل يحمل على المقيد، والنص على العلة كاف في التعدي أم لا(١٤٠٩)؟، وأمثال هذه، فكانت كلها من قواعد هذا الفن، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية.

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيقَ الأصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الأحكام، وتنقيح(١٤١٠) الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم عُلِّقَ به في الأصل من بين أوصاف ذلك المحل، ووجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه في مسائل أخرى من توابع ذلك. كلها قواعد لهذا الفن.

واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غُنْيَةٍ(١٤١١) عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصًا فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النَّقَلَة وخبرتهم بهم. فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل، واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنًا قائمًا برأسه سموه أصول الفقه، وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه، أملى فيه رسالته(١٤١٢) المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضًا كذلك. إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، والمتكلمون يجردون

(١٤٠٩) هكذا في النسخة «التيمورية» ومعناه: هل النص على العلة في تحريم أمر ما مثلا كاف في تعدي هذا التحريم إلى آخر تتوافر فيه هذه العلة. وقد حرفت كلمة «التعدي» في جميع الطبعات المتداولة إلى «التعدد».

(١٤١٠) هكذا في النسخة «التيمورية» ومعنى التنقيح في هذه الجملة الاستخراج والتعيين. وقد وردت هذه العبارة في جميع النسخ الأخرى محرفة تحريفًا كبيرًا إلى «وينفتح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم علق به في الأصل من تبين أوصاف ذلك المحل أو وجود ذلك الوصف والفرع».

(١٤١١) «غني بكذا عن غيره من باب تعب استغنى، والاسم الغنية بالضم» (المصباح).

(١٤١٢) سماها «الرسالة».

صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلى ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن، وجاء أبوزيد الدبوسى من أئمتهم فكتب فى القياس بأوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التى يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله، وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده، وعنى الناس بطريقة المتكلمين فيه، وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالى وهما من الأشعرية، وكتاب العهد لعبد الجبار، وشرحه المعتمد لأبى الحسن البصرى وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد الفن وأركانه.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب فى كتاب المحصول وسيف الدين الآمدى فى كتاب الإحكام، واختلفت طرائقهما فى الفن بين التحقيق والحِجَاج، فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدى مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل، فأما كتاب المحصول فاختصره تلميذ[١٢٢٢] الإمام [مثل][١٤١٢ب] سراج الدين الأرموى فى كتاب التحصيل وتاج الدين الأرموى فى كتاب الحاصل، واقتطف شهاب الدين القرافى[١٢٢٢] منهما مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه التنقيحات؛ وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب المنهاج، وعنى المبتدئون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس، وأما كتاب الإحكام للآمدى وهو أكثر تحقيقًا فى المسائل فلخصه أبو عمر بن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره فى كتاب آخر تداوله طلبة العلم، وعنى أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه، وحصلت زبدة طريقة المتكلمين فى هذا الفن فى هذه المختصرات.

وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيرًا، وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تآليف أبى زيد الدبوسى، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تآليف سيف الإسلام البزدوى من أئمتهم، وهو مستوعب. وجاء ابن الساعاتى من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الإحكام[١٤١٣] وكتاب البزدوى فى الطريقتين، وسمى كتابه بالبدائع،

(١٤١٢ب) سقطت هذه الكلمة من جميع الطبعات المتداولة وهى مثبتة فى النسخة «التيمورية».

(١٤١٣) كتاب الإحكام للآمدى الذى تكلم عليه فى الفقرة السابقة.

فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثا، وأولع كثير من علماء العجم بشرحه. والحال على ذلك لهذا العهد.

هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاته وتعديد التآليف المشهورة لهذا العهد فيه، والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من أهله بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير.

(وأما الخلافيات[٣٠٩]) فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لابد من وقوعه لما قدمناه. واتسع ذلك فى الملة اتساعا عظيما وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاءوا منهم. ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم، اقتصر الناس على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم، لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التى هى مواده، باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة [١٣٧٩ب]. فأقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة، وأجرى الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف فى النصوص الشرعية والأصول الفقهية.

وجرت بينهم المناظرات فى تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجرى على أصول صحيحة وطرائق قويمة يحتج بها كل على مذهبه الذى قلده وتمسك به. وأجريت فى مسائل الشريعة كلها وفى كل باب من أبواب الفقه. فتارة يكون الخلاف بين الشافعى ومالك، وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبى حنيفة والشافعى يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعى وأبى حنيفة، ومالك يوافق أحدهما. وكان فى هذه المناظرات بيان مآخذ[١٤١٤] هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم. وكان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات. ولابد لصاحبه من معرفة القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد. إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته.

وهو لعمرى علم جليل الفائدة فى معرفة مآخذ[١٤١٤] الأئمة وأدلتهم، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه. وتآليف الحنفية والشافعية فيه أكثر من تآليف المالكية، لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من

(١٤١٤) أى الأدلة والأصول التى أخذ منها هؤلاء الأئمة أحكام مذهبهم.

فروع مذهبهم كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم وليسوا بأهل نظر، وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل.

وللغزالى رحمه الله تعالى فيه كتاب المأخذ، ولأبى زيد الدبوسى كتاب التعليقة، ولابن القصار من شيوخ المالكية عيون الأدلة. وقد جمع ابن الساعاتى فى مختصره فى أصول الفقه جميع ما ينبنى عليها من الفقه الخلافي مدرجاً فى كل مسألة ما ينبنى عليها من الخلافيات.

(وأما الجدل[٢٠٩]) وهو معرفة آداب المناظرة التى تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المناظرين فى الاستدلال والجواب يرسل عنانه فى الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها فى الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فى الاستدلال التى يتوصل بها إلى حفظ رأى أو هدمه، كان ذلك الرأى من الفقه أو غيره. وهى طريقتان: طريقة البزدوى وهى خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال؛ وطريقة العميدى وهى عامة فى كل دليل يستدل به من أى علم كان، وأكثره استدلال، وهى من المناحى الحسنة، والمغالطات فيه فى نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتبرنا النظر المنطقى كان فى الغالب أشبه بالقياس المغالطى والسوفسطائى. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغى، وهذا العميدى هو أول من كتب فيها ونسبت الطريقة إليه. وضع الكتاب المسمى بالإرشاد مختصراً وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفى وغيره، جاءوا على أثره وسلكوا مسلكه وكثرت فى الطريقة التآليف. وهى لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم فى الأمصار الإسلامية، وهى مع ذلك كمالية وليست ضرورية. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

١٦ـ علم الكلام[١٣٠٩ب]

هو علم يتضمن الحِجَاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد. فلنقدم هنا لطيفة فى برهان عقلى يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ، ثم نرجع إلى تحقيق علمه وفيما ينظر ويشير إلى حدوثه فى الملة وما دعا إلى وضعه فنقول:

إن الحوادث فى عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلابد[١٢٢٨ج] لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع فى مستقر العادة، وعنها يتم كونها. وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا، فلابد له من أسباب أُخَر، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهى إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو. وتلك الأسباب فى ارتقائها تتفسح وتتضاعف طولاً وعرضاً، ويحار العقل فى إدراكها. فإذن لا يحصرها إلا العلم المحيط، سيما الأفعال البشرية والحيوانية، فإذن من جملة أسبابها فى الشاهد القصود والإرادات، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة فى الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضًا، وتلك التصورات هى أسباب قصد الفعل. وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى، وكل ما يقع فى النفس من التصورات مجهول سببه إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية، ولا على ترتيبها. إنما هى أشياء يلقيها الله فى الفكر يتبع بعضها بعضا. والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها، وإنما يحيط علما فى الغالب بالأسباب التى هى طبيعة ظاهرة، ويقع فى مداركها على نظام وترتيب ؛ لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها. وأما التصورات فنطاقها أوسع من النفس؛ لأنها للعقل الذى هو فوق طور النفس، فلا تدرك الكثير منها فضلا عن الإحاطة. وتأمل من ذلك حكمة الشارع فى نهيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها، فإنه واد يهيم فيه الفكر ولا يحلو[١٣٧٢] منه بطائل ولا يظفر بحقيقة: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[١٤١٥]. وربما

(١٤١٥) الفقرة الأخيرة من آية ٩١ من سورة الأنعام وهى السورة السادسة ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ..﴾.

انقطع فى وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه فزلّت قدمه وأصبح من الضالين الهالكين. نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين.

ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع عنه فى قدرتك واختيارك، بل هو لون يحصل للنفس وصبغة تستحكم من الخوض فى الأسباب على نسبة لا نعلمها، إذ لو علمناها لتحرزنا منها بقطع النظر عنها جملة[(١٤١٥ب)]. وأيضا فوجه تأثير هذه الأسباب فى الكثير من مسبباتها مجهول: لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة: ﴿وما أُوتيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إلاَّ قَلِيلاً﴾[(١٤١٦)] فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإلغائها جملة والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صفة التوحيد فى النفس على ما علمنا الشارع الذى هو أعرف بمصالح ديننا، وطرق سعادتنا لإطلاعه على ما وراء الحس. قال صلى الله عليه وسلم: «من مات يشهد لا إله إلا الله دخل الجنة». فإن وقف عند تلك الأسباب فقد انقطع وحقت عليه كلمة الكفر. وإن سبح فى بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد فأنا الضامن له أن لا يعود إلا بالخيبة. فلذلك نهانا الشارع عن النظر فى الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ① اللَّهُ الصَّمَدُ ② لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ③ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ④﴾.

ولا تثق بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفّه رأيه فى ذلك. واعلم أن الوجود عند كل مدرك فى بادىء رأيه منحصر فى مداركه لا يعدوها، والأمر فى نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه. ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده فى المحسوسات الأربع والمعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات. وكذلك الأعمى أيضاً يسقط عنده صنف المرئيات، ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة [١١٦٣] من أهل عصرهم والكافة لما أقروا به.

لكنهم يتبعون الكافة فى إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة

(١٤١٥ب) فى بعض النسخ: «إذ لو علمناها لتحرزنا منها، فلنتحرز من ذلك بقطع النظر عنها جملة». والنص الذى ارتضيناه أوضح.

(١٤١٦) الفقرة الأخيرة من آية ٨٥ من سورة الإسراء وهى السورة السابعة عشرة: ﴿ويسألُونَكَ عن الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إلاَّ قَلِيلاً﴾.

إدراكهم. ولو سئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكرًا للمعقولات وساقطة لديه بالكلية. فإذا علمت هذا فلعل هناك ضربًا من الإدراك غير مدركاتنا، لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة. وخلق الله أكبر من خلق الناس(١٤١٧). والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقًا من ذلك. ﴿والله من ورائهم محيط﴾(١٤١٨). فاتَّهِمْ إدراكَكَ ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، واعلم بما ينفعك لأنه من طَوْر فوق إدراكك ومن نطاقٍ أوسع من نطاق عقلك. وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزانٌ صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذى يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال. وهذا لا يدل(١٤١٨ب) على أن الميزان فى أحكامه غير صادق. لكن للعقل حدا يقف عنده(١٤١٩) ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه. وتفطن في هذا لغلط(١٤٢٠) من يقدم العقل على السمع فى أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه؛ فقد تبين لك الحق من ذلك.

وإذا تبين ذلك فلعل الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة، فيضل العقل فى بيداء الأوهام ويحار وينقطع. فإذن التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقى إليه وترجع إلى قدرته، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه. وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصدِّيقين: «العجز عن الإدراك إدراك».

(١٤١٧) أى إن ما خلقه الله خارجا عن نطاق الناس وجوارحهم وحواسهم أكبر وأوسع كثيرا من خلقه للناس وما يتعلق بهم. وفى ذلك اقتباس من الآية الكريمة: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ (الآية ٥٧ من سورة غافر أو المؤمن، وهى سورة ٤٠).

(١٤١٨) آية ٢٠ من سورة البروج، وهى سورة ٨٥.

(١٤١٨ب) فى جميع النسخ «يدرك» وهو تحريف.

(١٤١٩) هكذا فى النسخة «التيمورية» وقد وردت هذه العبارة في جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «لكن العقل قد يقف عنده».

(١٤٢٠) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «وتفطن فى هذا الغلط من يقدم...».

ثم إن المعتبر فى هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذى هو تصديق حكمى؛ فإن ذلك من حديث النفس، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضًا حصول ملكة الطاعة والانقياد، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيا. والفرق بين الحال والعلم فى العقائد فرق ما بين القول والاتصاف. وشرحه(١٤٢١) أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله تعالى مندوب إليها، ويقول بذلك ويعترف به ويذكر مأخذه١٤١٤ من الشريعة، وهو لو رأى يتيمًا أو مسكينًا من أبناء المستضعفين لفَرَّ عنه واستنكف أن يباشره، فضلا عن التمسح عليه للرحمة، وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف. ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله تعالى مقام آخر أعلى من الأول، وهو الاتصاف بالرحمة وحصول ملكتها، فمتى رأى يتيمًا أو مسكينًا بادر إليه ومسح عليه والتمس الثواب فى الشفقة عليه، لا يكاد يصبر عن ذلك، ولو دفع عنه، ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده. وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به. والعلم الحاصل عن الاتصاف ضرورة هو أوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف. وليس الاتصاف بحاصل من مجرد العلم حتى(١٤٢١ب) يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق، ويجيء العلم الثانى النافع فى الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع، وهذا علم أكثر النظار، والمطلوب إنما هو العلم الحالىُّ(١٤٢٢) الناشئ عن العادة.

واعلم أن الكمال عند الشارع فى كل ما كلف به إنما هو فى هذا. فما طلب اعتقاده فالكمال فيه فى العلم الثانى الحاصل عن الاتصاف. وما طلب عمله من

(١٤٢١) يريد أن يشرح الفرق بين العلم والحال بضرب مثال يوضحه وهو مثال الرحمة باليتيم والفرق بين مجرد العلم بأن هذه الرحمة قربة والاتصاف بهذه الرحمة وحصول ملكتها وصيرورتها عادة وطبيعة للشخص.

(١٤٢١ب) أى لا يتحقق هذا الاتصاف حتى يقع العمل ويتكرر.

(١٤٢٢) أى العلم المنبعث من حال أو المصحوب بحال أى بصفة وعادة قائمة بالشخص.

العبادات فالكمال فيها فى حصول الاتصاف والتحقيق بها. ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال ﷺ فى رأس العبادات: «جُعلتْ قُرَّةُ عينى فى الصلاة»، فإن الصلاة صارت له صفة وحالا يجد فيها منتهى لذته وقُرَّةَ عينه. وأين هذا من صلاة الناس؟! ومن لهم بها؟! ﴿فويلٌ لِّلْمُصلِّين ④ الَّذين هُمْ عن صلاتِهمْ ساهُون﴾[١٤٢٣]. اللهم وفقنا، و﴿اهْدنا الصِّراط الْمُسْتقيم ⑥ صِراط الَّذين أنْعمْت عليْهمْ غيْرِ الْمغْضُوب عليْهمْ ولا الضَّالِّين ⑦﴾.

فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب فى التكاليف كلها حصول ملكة راسخة فى النفس يحصل عنها علم اضطرارى للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية وهو الذى تحصل به السعادة، وأن ذلك سواء فى التكاليف القلبية والبدنية. ويتفهم منه أن الإيمان الذى هو أصل التكاليف وينبوعها، وهو بهذه المثابة، ذو مراتب: أولها التصديق القلبى الموافق للسان؛ وأعلاها حصول كيفيةٍ من ذلك الاعتقاد القلبى وما يتبعه من العمل مستوليةٍ على القلب، فيستتبعُ الجوارح، وتندرج فى طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها فى طاعة ذلك التصديق الإيمانى، وهذا أرفع مراتب الإيمان وهو الإيمان الكامل الذى لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين. قال ﷺ : «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن». وفى حديث هرقل لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبى ﷺ وأحواله، فقال فى أصحابه: هل يرتد أحد منهم سخطًا لدينه [بعد أن يدخل فيه][١٤٢٤]؟ قال: لا! قال وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب. ومعناه أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت، فإنها تحصل بمثابة الجبِلَّة والفطرة. وهذه هى المرتبة العالية من الإيمان. وهى فى المرتبة الثانية من العَصمة؛ لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوبًا سابقًا، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولا تابعا لأعمالهم وتصديقهم. وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت فى الإيمان، كالذى يتلى عليك من أقاويل السلف. وفى تراجم البخارى رضى الله عنه فى باب الإيمان كثير منه، مثل أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، وأن الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من

(١٤٢٣) آيتا ٤، ٥ من سورة الماعون، وهى سورة ١٠٧.

(١٤٢٤) المحصور بين هذين القوسين [ ] ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت فى النسخة «التيمورية».

الإيمان، والحياء من الإيمان. والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذى أشرنا إليه وإلى ملكته، وهو فعلى. وأما التصديق الذى هو أول مراتبه فلا تفاوت فيه. فمن اعتبر أوائل الأسماء وحمله على التصديق منع من التفاوت، كما قال أئمة المتكلمين. ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التى هى الإيمان الكامل ظهر له التفاوت، وليس ذلك بقادح فى اتحاد حقيقته الأولى التى هى التصديق، إذ التصديق موجود فى جميع رتبه، لأنه أقل ما يطلق عليه اسم الإيمان، وهو المُخَلِّصُ من عهدة[١٤٢٥] الكفر، والفيصل بين الكافر والمسلم، فلا يُجْزِى أقل منه. وهو فى نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت، وإنما التفاوت فى الحال الحاصلة عن الأعمال كما قلناه؛ فافهم.

واعلم أن الشارع وصف لنا هذا الإيمان الذى فى المرتبة الأولى الذى هو تصديق وعين أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها فى أنفسنا مع الإقرار بألسنتنا، وهى العقائد التى تقررت فى الدين. قال ﷺ حين سئل عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيرِه وشرِّه». وهذه هى العقائد الإيمانية المقررة فى علم الكلام.

ولنشر إليها مجملة لتتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه. فنقول: اعلم أن الشارع لمَّا أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذى رد الأفعال كلها إليه وأفرده به كما قدمناه، وعرفنا أن فى هذا الإيمان نجاتنا عند الموت إذا حضرنا، لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود، إذ ذاك متعذر على إدراكنا ومن فوق طورنا. فكلفنا أولا اعتقاد تنزيهه فى ذاته عن مشابهة المخلوقين، وإلا لما صح أنه خالق لهم لعدم الفارق على هذا التقدير، ثم تنزيهه عن صفات النقص وإلا لشابه المخلوقين، ثم توحيده بالإيجاد وإلا لم يتم الخلق للتمانع[١٤٢٦]، ثم اعتقاد أنه عالم قادر فبذلك تتم الأفعال شاهد قضيته لكمال الإيجاد والخلق[١٤٢٧]، ومريد وإلا لم يتخصص[١٤٢٨] شىء من المخلوقات، ومقدر لكل كائن وإلا فالإرادة

(١٤٢٥) العهدة بكسر العين وفتحها أى العهد.

(١٤٢٦) التمانع الذى يحدث بين أكثر من إله واحد: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (آية ٢٢ من سورة الأنبياء، وهى سورة ٢١ ـ والضمير فى «فيهما» يعود على السماوات والأرض) هذا وقد حرفت هذه الجملة فى جميع الطبعات المتداولة إلى: «ثم توحيده بالاتحاد».

(١٤٢٧) فى النسخ المتداولة «لكمال الاتحاد» وهو تحريف. وفى النسخة «التيمورية» «أقضيته» بدلا من «قضيته» ولا تزال العبارة بعد هذا كله مضطربة غير واضحة الدلالة ولابد أن يكون فيها سقط أو تحريف.

(١٤٢٨) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى الطبعات المتداولة: «وإلا لم يخصص شىء».

حادثة، وأنه يعيدنا بعد الموت تكميلا لعنايته بالإيجاد الأول، ولو كان للفناء الصرف كان عبثا(١٤٢٩) فهو للبقاء السرمدى بعد الموت، ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف أحواله بالشقاء والسعادة، وعدم معرفتنا بذلك وتمام لطفه بنا فى الإيتاء بذلك، وبيان الطريقين، وأن الجنة للنعيم وجهنم للعذاب. هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها العقلية؛ وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة. وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء وحققها الأئمة.

إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآى المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام.

ولنبين لك تفصيل هذا المجمل؛ وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل فى آى كثيرة، وهى سلوب(١٤٣٠) كلها وصريحة فى بابها، فوجب الإيمان بها، ووقع فى كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها. ثم وردت فى القرآن آى أخرى قليلة توهم التشبيه مرة فى الذات وأخرى فى الصفات فأما السلف فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم: «اقرءوها كما جاءت»، أى آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاء، فيجب الوقف والإذعان له. وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا فى التشبيه، ففريق أشبهوا فى الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك. فوقعوا فى التجسيم الصريح ومخالفة آى التنزيه المطلق، التى هى أكثر موارد وأوضح دلالة، لأن معقولية الجسم تقتضى النقص والافتقار. وتغليب آيات السلوب[١٤٣٠] فى التنزيه المطلق التى هى أكثر موارد وأوضح دلالة، أولى من التعليق بظواهر هذه الآيات التى لنا عنها غُنْيَة[١٤١١]، وجمع بين الدليلين بتأويلهم.

(١٤٢٩) هكذا فى النسخة «التيمورية» وهو يشير بقوله: «ولو كان للفناء الصرف كان عبثا» إلى قوله
تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (آية ١١٥ من سورة المؤمنين، وهى
سورة٢٣). ـ وقد جاءت هذه العبارة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى هذه الصيغة: «وأنه
يعيدنا بعد الموت تكميلا لعنايته بالإيجاد» ولو كان لأمر، فإن كان عبثا فهو للبقاء السرمدى».
(١٤٣٠) أى سالبة عن الله التشبيه بالخلق.

ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم: جسم لا كالأجسام، وليس ذلك بدافع عنهم لأنه قول متناقض، وجمع بين نفى وإثبات إن كان لمعقوليَّة واحدة[١٤٣١] من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا فى التنزيه، ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه، ويتوقف مثله على الإذن[١٤٣٢].

وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه فى الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم إلى التجسيم، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات، جهة لا كالجهات، نزول لا كالنزول، يعنون من الأجسام، واندفع ذلك بما اندفع به الأول. ولم يبق فى هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هى، لئلا يكر النفى لمعانيها على نفيها، مع أنها صحيحة ثابتة فى القرآن[١٤٣٣]. وإلى هذا تنظر ما تراه فى «عقيدة الرسالة» لابن أبى زيد وكتاب المختصر له[١٤٣٤]، وفى كتاب الحافظ بن عبد البر وغيرهم، فإنهم يحومون على هذا المعنى. ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك فى غضون كلامهم[١٤٣٤ب].

ثم لـمَّـا كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث فى سائر الأنحاء، وألف المتكلمون فى التنزيه حدثت بدعة المعتزلة فى تعميم هذا التنزيه فى آى السلوب[١٤٣٥]، فقضوا بنفى صفات المعانى من العلم والقدرة والإرادة

(١٤٣١) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى جميع الطبعات المتداولة: «إن كان بالمعقولية واحدة» وهو تحريف. ويريد بالمعقولية المدلول. أى إن أطلقوا لفظى الجسم فى قولهم «جسم لا كالأجسام» على مدلول واحد...

(١٤٣٢) أى إن أطلقوا لفظى «الجسم» فى قولهم «جسم لا كالأجسام» على مدلول واحد وهو المدلول اللغوى المتعارف وقعوا فى التناقض، فيكون جسما ولا جسما، ووقعوا كذلك فى نسبة التجسيم لله. وإن لم يبقوا للفظ الأول منهما المدلول اللغوى المتعارف فنزهوا الله عن هذا المدلول فإنهم حينئذ يكونون قد وافقونا فى تنزيه اللَّه عن الجسمية، ولكنهم يكونون قد جاءوا بلفظ الجسم وجعلوه اسما من أسمائه، وهذه التسمية لا تجوز إلا بإذن من الشارع؛ لأن أسماء الله توقيفية.

(١٤٣٣) هكذا فى النسخة «التيمورية». والمعنى: حتى لا يؤدى نفى معانيها إلى نفيها هى نفسها مع أنها ثابتة فى القرآن. وفى الطبعات المتداولة: «لئلا يكر النفى على معانيها بنفيها» وهو تحريف.

(١٤٣٤) أى وبهذا المعنى ينبغى أن تفسر العبارات التى تجدها فى كتاب «عقيدة الرسالة» لابن أبى زيد... إلخ.

(١٤٣٤ب) سيدرس موضوع المتشابه دراسة وافية فى الفصل التالى لهذا مباشرة، وهو أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس على الطبعات المتداولة. ويظهر أن ابن خلدون قد اكتفى فى المبدأ فيما يتعلق بهذا الموضوع بما ذكره هنا. ثم رأى فى أثناء تنقيحه للمقدمة أن يوفى الكلام عنه، فعقد له فصلا على حدة.

والحيـاة زائدة على أحكامـهـا، لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمـهم، وهو مردود بـأن الصفـات ليست عين الذات ولا غيرها؛ وقضوا بنفى السـمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام، وهو مردود لعدم اشتراط البنية فى مدلول هذا اللفظ و إنما هو إدراك المسـموع أو المبصـر، وقضـوا بنفى الكلام لشـبه ما فى السمع والبصر، ولم يعقلوا صـفة الكلام التى تقوم بالنفس، فقضـوا بـأن القرآن مخلوق، وذلك بدعة صرّح السلف بخلافها[١٤٣٥]. وعظم ضـرر هذه البدعة، ولقنها بعض الخلفـاء[١٤٣٦] عن أئمـتهـم، فحـمل الناس عليـها، وخـالفـهم أئمـة السلف، فاستُحِلَّ لخلافهم إيسار[١٤٣٧] كثير منهم ودماؤهم[١٤٣٨].

(١٤٣٥) يرى أهل السنة أن صفات المعانى (العلم، القدرة، الإرادة، الحياة، السمع، البصر، الكلام) قديمة وأنها ليست عين الذات. وخالفهم المعتزلة فى ذلك فذهبوا إلى أن العلم والقدرة والإرادة والحياة ليست أموراً قديمة خارجة عن الذات، بل هى مجرد صفات لها، وإلا للزم التعدد وعدم تنزيه الله عن الشريك القديم. ونفوا السمع والبصر والكلام لأنها فى مدلولاتها اللغوية المتعارفة من صفات الأجسام. وقد رتب المعتزلة على نفى صفة الكلام عن الله وعلى ذهابهم إلى أن كل كلام حادث، رتبوا على ذلك أن القرآن نفسه حادث. ويرد ابن خلدون فى هذه الفقرة على مذهب المعتزلة بأن صفات المعانى عند أهل السنة ليست عين الذات ولا غير الذات، وبأنه ليس بلازم وجود البنية الجسمية فى مدلول السمع والبصر، وإنما المقصود هو إدراك المسموع والمبصر؛ وبأن الكلام كما يطلق على الألفاظ الحادثة المتوقفة على الجارحة، وهو أمر يتنزه الله عنه، يطلق على الصفة التى تقوم بالنفس، وهذا المعنى الأخير هو مقصود أهل السنة من إثبات صفة الكلام لله ؛ وبأن القول بأن القرآن حادث مخلوق وليس قديماً بدعة صرح السلف بخلافها.

(١٤٣٦) من هؤلاء الخلفاء المأمون والمعتصم والواثق (انظر تعليق ١٤٣٨).

(١٤٣٧) «أسرت الرجل لغة فى أسرته» (المصباح)، فكلمة الإيسار فى عبارة ابن خلدون جارية على هذه اللغة، ومعناها الأسر والاعتقال.

(١٤٣٨) كان ممن نزلت بهم هذه المحن لعدم قولهم بخلق القرآن الإمام أحمد بن حنبل. وذلك أن المأمون دعا
الفقهاء والمحدثين أن يقولوا بخلق القرآن كما يقول بذلك أساتذته المعتزلة الذين أخذ عنهم واختار منهم
وزراءه فلم يستجب الإمام أحمد لدعوة المأمون وأصر على القول بعدم خلق القرآن. فشده بالوثاق إسحق
بن إبراهيم نائب المأمون، فى بغداد وكبله بالحديد وأرسله مقيداً إلى المأمون فى طرطوس وبينا هو فى
الطريق نعى الناعى المأمون. ولكن لم تنقطع المحنة بوفاة المأمون، بل اتسع نطاقها، وكانت شرا مستطيراً
على المتوقفين من الزهاد والعلماء والفقهاء والمحدثين وعلى رأسهم ابن حنبل فقد بلغ به البلاء أشده فى
عهد المعتصم ثم فى عهد الواثق. فضرب بالسياط المرة بعد الأخرى فى عهد المعتصم، ولم يترك فى كل
مرة حتى يغمى عليه وينخس بالسيف فلا يحس وتكرر ذلك مع حبسه نحو ثمانية وعشرين شهرا. فلما
استيأسوا منه أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته وقد أثخنته الجراح وأثقله الضرب المبرح المتوالى والإلقاء
فى غيابات السجون. ولما تولى الواثق أعاد المحنة على أحمد بن حنبل ولكنه لم يتناول السوط ويضرب
أحمد كما فعل المعتصم بل منعه فقط من الاجتماع بالناس. ولم تكن الفتنة مقصورة على أحمد، وإن كان
أحمد قد سبقهم إلى الصبر، بل تجاوزته إلى عدد كبير من صفوة الفقهاء والمحدثين منهم يوسف بن
يحيى البويطى الفقيه المصرى صاحب الإمام الشافعى.
(انظر تفصيل هذا الموضوع فى كتاب الأستاذ أبى زهرة عن أحمد بن حنبل صفحات ٤٣ ـ ٦٨)

وكان ذلك سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعًا فى صدور هذه البدع؛ وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعرى إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية[١٤٢٥] وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت[(١٤٣٩)] له الأدلة المخصصة لعمومه. فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق النقل والعقل[١٤٢٥] ورد على المبتدعة فى ذلك كله، وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح، وكمل العقائد فى البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب، وألحق بذلك الكلام فى الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية [٦١٢] من قولهم إنها من عقائد الإيمان وإنه يجب على النبى تعيينها والخروج عن العَهْدَة[١٤٢٥] فى ذلك لمن هى له، وكذلك على الأمة. وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية إجماعية ولا تلحق بالعقائد، فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن. وسموا مجموعه علم الكلام، إما لما فيه من المناظرة على البدع، وهى كلام صرف وليست براجعة إلى عمل، وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم فى إثبات الكلام النفسى.

وكثر أتباع الشيخ أبى الحسن الأشعرى، واقتفى طريقته من بعده تلميذه[١٣٣٢] كابن مجاهد وغيره، وأخذ عنهم القاضى أبو بكر الباقلانى فتصدر للإمامة فى طريقتهم، وهذبها ووضع المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية فى وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. وجملت هذه الطريقة وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية. إلا أن صور [الأدلة فيها (جاءت) بعض الأحيان على غير الوجه القناعى لسذاجة القوم ولأن صناعة المنطق التى تسير بها][٩٤٤] الأدلة وتعتبر بها الأقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة فى الملة، ولو ظهر منها بعض الشىء لم يأخذ به المتكلمون لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة لعقائد الشرع بالجملة[(١٤٤٠)].

(١٤٣٩) أى قصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وما شهدت الأدلة بتخصيصه.

(١٤٤٠) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه العبارة محرفة تحريفًا كبيرًا فى جميع الطبعات المتداولة، فسقط منها الجزء الذى حصرناه بين هذين القوسين [ ]، وسقطت الواو قبل كلمة وتعتبر، وزيدت واو قبل كلمة «لم تكن حينئذ» وزيدت فاء قبل كلمة «لم يأخذ به» وكلمة «القناعى» =

فكانت مهجورة عندهم لذلك. ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني إمام الحرمين أبو المعالي، فأملى في الطريقة كتاب «الشامل» وأوسع القول فيه، ثم لخصه في كتاب «الإرشاد» واتخذه الناس إماما لعقائدهم.

ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة، وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما يسبر ما سواها. ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدتهم[١٤٤١] إلى ذلك، وربما أن كثيرًا منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات، فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها. ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي[١٤٤٢] . فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى، وتسمى طريقة المتأخرين. وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم. وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام ابن الخطيب[١٤٤٣] وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم. ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحدًا من اشتباه المسائل فيهما.

واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالبًا، والجسم الطبيعي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم

= في هذه العبارة نسبة للقناعة بمعنى الاقتناع. - وقد جاء في النسخ المتداولة كلمة «العقائد الشرعية» بدلا من كلمة «لعقائد الشرع»، والمؤدى واحد. وكلمة (جاء ت) التي وضعناها بين قوسين ساقطة من النسخة التيمورية نفسها.

(١٤٤١) هكذا في النسخة «التيمورية»، وفي النسخ المتداولة: «التي أدلت إلى ذلك».

(١٤٤٢) يقصد القاضي أبا بكر الباقلاني الذي ذكر مذهبه فيما سبق وقال إنه يرى «أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول». - انظر السطور الثلاثة الأولى من صفحة ٩٧٥ .

(١٤٤٣) هو الإمام فخر الدين الرازي.

في الوجود من حيث إنه يدل على الموجِد. وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك، والشبه عن تلك العقائد.

وإذا تأملت حال الفن في حدوثه وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرًا بعد صدر، وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة، علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن وأنه لا يعدوه.

ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم كما فعله البيضاوي في الطوالع، ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تآليفهم. إلا أن هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب والإغراق في معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها. وأما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام فإنما هو للطريقة القديمة للمتكلمين وأصلها كتاب «الإرشاد»، وما حذا حذوه.

ومن أراد إدخال الرد على الفلاسفة في عقائده فعليه بكتب الغزالي والإمام ابن الخطيب [١٤٤٣]، فإنها وإن وقع فيها مخالفة للاصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في الموضوع ما في طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم.

وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم؛ إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا؛ وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباريء عن كثير إيهاماته وإطلاقه. ولقد سئل الجنيد رحمه اللَّه عن قوم مرَّ بهم من المتكلمين يفيضون فيه، فقال: ما هؤلاء ؟ فقيل: قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: «نفيُ العيب حيث يستحيلُ العيبُ عيبٌ».

لكن فائدته في آحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها. واللَّه وليّ المؤمنين.

٩٤٤، ١٢٠٩ب، ١٤٢٤ب

١٧ـ فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات

اعلم أن الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمداً ﷺ يدعونا إلى النجاة والفوز بالنعيم، وأنزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربى المبين، يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا إلى ذلك. وكان فى خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه وأسمائه ليعرفنا بذاته، وذكر الروح المتعلقة بنا، وذكر الوحي والملائكة الوسائط بينه وبين رسله إلينا، وذكر لنا يوم البعث وإنذاراته، ولم يعين لنا الوقت فى شيء منها. وثبت فى هذا القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطعة فى أوائل بعض سوره لا سبيل لنا إلى فهم المراد بها وسمى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابهة وذم على اتّباعها(١٤٤٤)، فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾(١٤٤٥). وحمل العلماء من سلف الصحابة والتابعين هذه الآية على أن المحكمات هى المبينات الثابتة الأحكام. ولذا قال الفقهاء في اصطلاحهم: المحكم المتضح المعنى. وأما المتشابهات فلهم فيها عبارات. فقيل هى التى تفتقر إلى نظر وتفسير يصحح معناها لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه. وعلى هذا قال ابن عباس: «المتشابه يؤمن به ولا يعمل به». وقال مجاهد وعكرمة: «كل ما سوى آيات الأحكام والقصص متشابه». وعليه القاضى أبو بكر وإمام الحرمين. وقال الثورى والشعبى وجماعة من علماء السلف: المتشابه ما لم يكن سبيل إلى علمه كشروط(١٤٤٦) الساعة وأوقات

(١٤٤٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى فى الآية التى سيذكرها: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾. ـ هذا وفى الأصل: «ذم على اتباعها» والأوضح حذف حرف الجر إلا إذا ضمن الفعل معنى فعل آخر يتعدى بعلى وهو تكلف لا حاجة إليه.

(١٤٤٥) آية ٧ من سورة آل عمران، وهى سورة ٣.

(١٤٤٦) هكذا فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية»، وقد تكررت على هذا الوضع عدة مرات فى هذا الفصل، وهذا يدل على أنها كذلك فى الأصل. والصحيح «أشراط الساعة» أى علاماتها جمع شرط بفتحتين أى العلامة.

الإنذارات وحروف الهجاء في أوائل السور. وقوله في الآية: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي معظمه وغالبه، والمتشابه أقله. وقد يُرَدُّ إلى المحكم. ثم ذم المتبعين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معان لا تفهم منها في لسان العرب الذي خوطبنا به، وسماهم أهل زيغ أي ميل عن الحق من الكفار والزنادقة وجهلة أهل البدع، وأن فعلهم ذلك قصد الفتنة التي هي الشِّرك أو اللبس على المؤمنين، أو قصداً لتأويلها بما يشتهونه، فيقتدون بهم في بدعتهم. ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر بتأويلها ولا يعلمه إلا هو فقال: ﴿مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾. ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط، فقال: ﴿الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ولهذا جعل السلف «والراسخون» مستأنفا، ورجحوه على العطف(١٤٤٧) لأن الإيمان بالغيب أبلغ في الثناء، ومع عطفه إنما يكون إيمانا بالشاهد(١٤٤٨) لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا. ويعضد ذلك قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾. ويدل على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر أن الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حينئذ. وإن جاء نا من عند اللّه فوضنا علمه إليه ولا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه؛ فلا سبيل لنا إلى ذلك(١٤٤٩). وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم». هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة وجاء في السنة ألفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات، لأن المنبع واحد.

وإذا تقررت أصناف المتشابهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها. فأما ما يرجع منها على ما ذكروه إلى الساعة وأشراطها وأوقات الإنذارات. وعدد الزبانية وأمثال ذلك، فليس هذا، واللّه أعلم، من المتشابه؛ لأنه

(١٤٤٧) أي جعل السلف كلمة «والراسخون» في الآية مستأنفة على أنها مبتدأ خبره جملة ﴿يقولون آمنا به﴾ ورجحوا ذلك على عطفها على لفظ الجلالة.

(١٤٤٨) يقصد بالشاهد ما يقابل الغيب. وفي القرآن تذكر كلمة الشهادة مقابلة لكلمة الغيب: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾.

(١٤٤٩) فمثلا صفة الاستواء التي أسندت إلى اللّه تعالى في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (آية ٥ من سورة طه وهي سورة ٢٠) يستحيل إسنادها بحسب مدلولها اللغوي إلى المخبر عنه وهو اللّه تعالى، وحينئذ يجهل مدلول الكلام، ولكن لما كان هذا الخبر قد جاء من عند الله فإننا نفوض علمه للّه ولا نشغل أنفسنا بتأويل آخر نلتمسه.

لم يرد فيه لفظ مجمل ولا غيره، وإنما هى أزمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصه فى كتابه وعلى لسان نبيه، وقال إنما علمها عند الله. والعجب ممن عدها من المتشابهة. وأما الحروف المقطعة أوائل السور فحقيقتها حروف الهجاء، وليس ببعيد أن تكون مرادة. وقد قال الزمخشرى: «فيها إشارة إلى بعد الغاية فى الإعجاز، لأن القرآن المنزل مؤلف منها، والبشر فيها سواء، والتفاوت موجود فى دلالتها بعد التأليف». وإن عدل عن هذا الوجه الذى يتضمن الدلالة على الحقيقة، فإنما يكون بنقل صحيح كقولهم فى طه إنه نداء من طاهر وهادى وأمثال ذلك، والنقل الصحيح متعذر، فيجىء المتشابه فيها من هذا الوجه. وأما الوحى والملائكة والروح والجن فاشتباهها من خفاء دلالتها الحقيقية لأنها غير متعارفة، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك. وقد ألحق بعض الناس بها كل ما فى معناها من أحوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن والشروط[١٤٤٦]، وما هو بخلاف العوائد المألوفة؛ وهو غير بعيد؛ إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه، وسيما [٤٥ج] المتكلمون، فقد عينوا محاملها على ما تراه فى كتبهم. ولم يبق من المتشابه إلا الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان نبيه مما يوهم ظاهره نقصا أو تعجيزا وقد اختلفت الناس فى هذه الظواهر من بعد السلف الذين قررنا مذهبهم وتنازعوا وتطرقت البدع إلى العقائد. فلنشر[١٤٥٠] إلى بيان مذهبهم وإيثار الصحيح منها على الفاسد، فنقول، وما توفيقى إلا بالله:

اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه فى كتابه بأنه عالم قادر مريد حىٌّ سميع بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم؛ وكذا أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان إلى غير ذلك من الصفات. فمنها ما يقتضى صحة الألوهية[١٤٥١] مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التى هى شرط جميعها.

ومنها ما هى صفة كمال كالسمع والبصر والكلام. ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجىء، وكالوجه واليدين والعينين التى هى صفات المحدثات. ثم أخبر الشارع أننا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر، لا نُضام فى رؤيته، كما ثبت فى الصحيح. فأما السلف من الصحابة والتابعين

(١٤٥٠) فى الأصل «فلنشير» وهو خطأ كما لا يخفى.

(١٤٥١) فى الأصل «صحة الوهية» وهو تحريف.

فاثبتوا له صفات الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوهم النقص[(١٤٥٢)] ساكتين عن مدلوله. ثم اختلف الناس من بعدهم. وجاء المعتزلة فاثبتوا هذه الصفات أحكاما ذهنية مجردة ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته: وسموا ذلك توحيدا[١٤٣٥] وجعلوا الإنسان خالقا لأفعاله ولا تتعلق بها قدرة الله تعالى، سيما[٥٥أهـ] الشرور والمعاصى منها، إذ يمتنع على الحكيم فعلها. وجعلوا مراعاة الأصلح للعباد واجبة عليه، وسموا ذلك عدلا، بعد أن كانوا أولا يقولون بنفى القدر، وإن الأمر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة وإرادة كذلك[(١٤٥٣)] كما ورد فى الصحيح وأن عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجهنى[(١٤٥٣ب)] وأصحابه القائلين بذلك وانتهى نفى القدر إلى واصل بن عطاء الغزالى[(١٤٥٣جـ)] منهم تلميذ الحسن البصرى لعهد عبد الملك بن مروان، ثم آخراً إلى معمر السلمى ورجعوا عن القول به. وكان منهم أبو الهذيل العلاف وهو شيخ المعتزلة، أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل، وكان من نفاة القدر، واتبع رأى الفلاسفة فى نفى الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ. ثم جاء إبراهيم النظام وقال بالقدر واتبعوه، وطالع كتب الفلاسفة وشدد فى نفى الصفات، وقرر قواعد الاعتزال. ثم جاء الجاحظ والكعبى الجُبَّائى. وكانت طريقتهم تسمى علم الكلام: إما لما فيها من الحِجَاج والجدال، وهو الذى يسمى كلاماً؛ وإما أن أصل طريقتهم نفى صفة الكلام. فلهذا كان الشافعى يقول: «حقهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم». وقرر هؤلاء طريقتهم وأثبتوا منها وردوا. إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعرى وناظر بعض مشيختهم[١١٦٣] فى مسائل الصلاح والأصلح، فرفض

(١٤٥٢) التفويض فى مذهب السلف أن يقال إن مدلول هذه الأشياء مفوض علمه إلى الله. وأما التأويل فى مذهب الأشاعرة فيتمثل فى تفسير اليدين بالقدرة والوجه بالذات مجازا.. وهكذا، كما سيذكر ذلك ابن خلدون فيما بعد. ـ وإلى هذين المذهبين يشير اللقانى فى الجوهرة إذ يقول:

وكل نصّ أوهم التشبيها … أوِّله أو فوِّض ورُم تنزيها

(١٤٥٣) يظهر أنه قد سقطت هنا جملة فى الرد على المعتزلة، وأن هذه الجملة تنتهى بحديث نبوى.

(١٤٥٣ب) هو معبد بن عبد الله الجهنى، وهو أول من قال بنفى القدر وإثبات الاختيار المطلق. وقد قال عبد الله بن عمر حينما سأله يحيى بن يعمر عن رأيه فيمن يذهب هذا المذهب: «إذا لقيت أولئك فأخبرهم بأنى برىء منهم وأنهم برآء منى. والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحُد (جبل بالمدينة) ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»

(انظر صحيح مسلم، باب القدر من كتاب الإيمان، جزء أول، ص١٥٠)

(١٤٥٣جـ) هكذا فى الأصل ولعل الكلمة تحريف عن «المعتزلى».

طريقتهم، وكان علَى رأى عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبى العباس القلانسى والحارث بن أسد المحاسبى من أتباع السلف وعلى طريقة السنة، فـفنَّد[١٤٥٤] مقالاتهم بالحجج الكلامية وأثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والإرادة التى يتم بها دليل التمانع[١٤٢٦] وتصح المعجزات للأنبياء. كان من مذهبهم إثبات الكلام والسمع والبصر، لأنها وإن أوهم ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف والصوت وهو ما يدور فى الخلد. والكلام حقيقة فيه دون الأول. فأثبتوه للَّه تعالى، وانتفى إيهام النقص، وأثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق كشأن[١٤٥٥] الصفات الأخرى، وصار القرآن اسما مشتركا بين القديم بذات اللَّه تعالى، وهو الكلام النفسى، والمحدث الذى هو الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات. فإذا قيل: قديم فالمراد الأول، وإذا قيل مقروء مسموع فلدلالة القراءة والكتابة عليه. وتورع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه؛ لأنه لم يسمع من السلف قبله، لا أنه يقول إن المصاحف المكتوبة قديمة، ولا أن القراءة الجارية على الألسنة[١٤٥٦] قديمة، وهو شاهدها مُحْدَثة[١٤٥٧]. وإنما منعه من ذلك الورع الذى كان عليه. وأما[١٤٥٨] غير ذلك فإنكار للضروريات، وحاشاه منه[١٤٣٨]. وأما السمع والبصر، وإن كان يوهم إدراك الجارحة، فهو يدل أيضًا لغة على إدراك المسموع والمبصَر، وينتفى إيهام النقص حينئذ؛ لأنه حقيقة لغوية فيهما. وأما لفظ الاستواء والمجىء والنزول والوجه واليدين والعينين وأمثال ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه إلى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر حقائق الألفاظ، فيرجعون إلى المجاز، كما فى قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[١٤٥٩] وأمثاله: طريقة معروفة لهم غير منكرة ولا مبتدعة. وحملهم على هذا التأويل،

(١٤٥٤) فى الأصل «فائدة مقالاتهم بالحجج الكلامية...»، وهو تحريف.

(١٤٥٥) فى الأصل «بشأن» وهو تحريف.

(١٤٥٦) فى الأصل «على السنة» وهو تحريف.

(١٤٥٧) أى مع أنه يراها ويشاهدها محدثة.

(١٤٥٨) فى الأصل «وإنما» وهو تحريف.

(١٤٥٩) إشارة إلى قوله تعالى فى قصة موسى والخضر: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ (آية ٧٧ من سورة الكهف، وهى سورة ١٨).

وإن كان مخالفا لمذهب السلف فى التفويض، أن جماعة من أتباع السلف وهم المحدثون والمتأخرون من الحنابلة ارتبكوا فى محمل هذه الصفات، فحملوها على صفات ثابتة للّه تعالى مجهولة الكيفية، فيقولون فى ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ : نثبت له استواء بحسب[١٤٦٠] مدلول اللفظ فرارًا من تعطيله؛ ولا نقول بكيفية فرارًا من القول بالتشبيه الذى تنفيه آيات السلوب[١٤٣٠]، من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ «سبحان اللّه عما يصفون»؛ «تعالى الله عما يقول الظالمون»[١٤٦٠ب]؛ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾. ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه فى قولهم بإثبات استواء، والاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسمانى. وأما التعطيل الذى يشنعون بإلزامه، وهو تعطيل اللفظ، فلا محظور فيه، وإنما المحظور فى تعطيل الإله. وكذلك يشنعون بإلزام التكليف بما لا يطاق، وهو تمويه؛ لأن التشابه لم يقع فى التكاليف. ثم يدعون أن هذا مذهب السلف، وحاشا اللّه من ذلك؛ وإنما مذهب السلف ما قررناه أولا من تفويض المراد بها إلى اللّه والسكوت عن فهمها. وقد يحتجون لإثبات الاستواء للّه بقول مالك: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»؛ ولم يرد مالك أن الاستواء معلوم الثبوت للّه، وحاشاه من ذلك؛ لأنه يعلم مدلول الاستواء؛ وإنما أراد أن الاستواء معلوم من اللغة وهو الجسمانى، وكيفيته، أى حقيقته؛ لأن حقائق الصفات كلها كيفيات، هى مجهولة الثبوت للّه[١٤٦١] . وكذلك يحتجون على إثبات المكان بحديث السوداء، وأنها لما قال لها النبى ﷺ: «أين اللّه؟» وقالت : فى السماء ، فقال : «اعتقها فإنها مؤمنة». والنبى صلى ﷺ لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان للّه، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر أن اللّه فى السماء، فدخلت فى جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه[١٤٦٢] . والقطع بنفى

(١٤٦٠) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى الطبعات المتداولة «بحيث» وهو تحريف.

(١٤٦٠ب) ليس هذا نصًا قرآنيًا، والذى فى القرآن هو قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (آية ٤٣ من سورة الإسراء، وهى سورة ١٧).

(١٤٦١) فى الأصل «وهى مجهولة الثبوت» والصواب حذف الواو أو حذف «وهى» لأن كلمة «مجهولة» خبر عن «كيفيته» وإذا أثبتنا كلمة «هى» تكون ضمير فصل.

(١٤٦٢) أى إنها آمنت بما جاء به الرسول من آيات تدل ظواهرها على أن اللّه فى السماء، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ (آية ٣ من سورة الأنعام وهى سورة ٦). وفوضت تفسير ذلك إلى اللّه، فدخلت فى جملة الراسخين الذين عناهم اللّه بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وهم الذين يؤمنون بالمتشابه، بدون أن يحاولوا الكشف عن معناه.

المكان حاصل من دليل العقل النافى للافتقار، ومن أدلة السلوب[١٤٢٠] المؤذنة بالتنزيه، مثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وأشباهه، ومن قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ[١٤٦٢]﴾، إذ الموجود لا يكون فى مكانين فليست «فى» هنا للمكان قطعا والمراد غيره[(١٤٦٣)] ثم طردوا ذلك المحمل[(١٤٦٤)] الذى ابتدعوه فى ظواهر الوجه والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت، يجعلون لها مدلولات أعم من الجسمانية وينزهون عن مدلول الجسمانى منها. وهذا شىء لا يعرف فى اللغة. وقد درج على ذلك الأول والآخر منهم. ونافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية ورفضوا عقائدهم فى ذلك. ووقع بين متكلمى الحنفية ببخارى وبين الإمام محمد بن إسماعيل البخارى ما هو معروف.

وأما المجسِّمة ففعلوا مثل ذلك فى إثبات الجسمية وأنها لا كالأجسام؛ ولفظ الجسم له يثبت فى منقول الشرعيات. وإنما جرَّأهم عليه إثبات هذه الظواهر (لها)[(١٤٦٥)]؛ فلم يقتصروا عليه، بل توغلوا وأثبتوا الجسمية، يزعمون فيها مثل ذلك وينزهونه بقول متناقض سفساف، وهو قولهم: «جسم لا كالأجسام» والجسم فى لغة العرب هو العميق المحدود، و(أما)[(١٤٦٦)] غير هذا التفسير، من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر وغير ذلك فاصطلاحات المتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوى. فلهذا كان المجسِّمة أوغل فى البدعة، بل[٢٤٤] والكفر حيث أثبتوا لله وصفا موهما يوهم النقص لم يرد فى كلامه ولا كلام نبيه فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلمين السنية والمحدثين والمبتدعة من المعتزلة والمجسِّمة بما أطلعناك عليه.

وفى المحدثين غلاة يسمون المشبِّهة[(١٤٦٧)] لتصريحهم بالتشبيه؛ حتى إنه يحكى عن بعضهم أنه قال: اعفونى من اللحية والفرج وسلوا عما بدا لكم من

(١٤٦٣) فى الأصل «فى هذا» وهو تحريف، وغرضه أن حرف «فى» فى هذه الآية ليس للظرفية المكانية قطعاً إذ الموجود لا يكون فى مكانين. وإنما استعمل هذا الحرف فى مدلول آخر.

(١٤٦٤) أى جعلوا هذا المحمل من التفسير مطرداً فى جميع الآيات التى تدل ظواهرها على الوجه والعين ... إلخ.

(١٤٦٥) كلمة «لها» ساقطة من الأصل، وبدونها لا يستقيم للعبارة معنى. والمعنى: وإنما جرَّأهم على هذا المذهب أن ظواهر الآيات المذكورة تثبت الجسمية. فالضمير فى لها يعود على الجسمية المذكورة فى الجملة السابقة.

(١٤٦٦) كلمة «أما» ساقطة من الأصل وبدونها لا يستقيم التركيب.

(١٤٦٧) فى الأصل «المشبه»، وهو تحريف.

سواهما؛ وإن لم يتأول ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الموهمة وحملها على ذلك المحمل الذى لأئمتهم، وإلا فهو كفر صريح والعياذ بالله. وكتب أهل السنة مشحونة بالحِجَاج على هذه البدع وبسط الرد عليهم بالأدلة الصحيحة. وإنما أومأنا إلى ذلك إيماء يتميز به فصول المقالات وجملها ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ[١٠٨٢]﴾.

وأما الظواهر الخفية الأدلة والدلالة كالوحى والملائكة والروح والجن والبرزخ وأحوال القيامة والدجال والفتن والشروط[١٤٤٦] وسائر ما هو متعذر على الفهم أو مخالف للعادات: فإن حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية فى تفاصيله، وهم أهل السنة، فلا تشابه؛ وإن قلنا فيه بالتشابه فلنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول: اعلم أن العالم البشرى أشرف العوالم من الموجودات وأرفعها، وهو وإن اتحدت حقيقة الإنسانية فيه، فله أطوار يخالف كل واحد منها الآخر بأحوال تختص به، حتى كأن الحقائق فيها مختلفة. فالطور الأول: عالمه الجسمانى بحسه الظاهر وفكره المعاشى وسائر تصرفاته التى أعطاها إياه وجوده الحاضر. الطور الثانى: عالم النوم وهو تصور الخيال بإنفاذ تصوراته جائلة فى باطنه، فيدرك منها بحواسه الظاهرة مجردة عن الأزمنة والأمكنة وسائر الأحوال الجسمانية، ويشاهدها فى مكان[١٤٦٨] ليس هو فيه. ويحدث للصالح منها البُشْرى بما يترقب من مسراته الدنيوية والأخروية، كما وعد به الصادق صلوات الله عليه. وهذان الطوران عامان فى جميع أشخاص البشر، وهما مختلفان فى المدارك كما ترى الطور الثالث: طور النبوة، وهو خاص بأشراف صنف البشر بما خصهم الله به من معرفته وتوحيده وتنَزُّل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم بإصلاح البشر فى أحوال كلها مغايرة لأحوال البشرية الظاهرة. الطور الرابع: طور الموت الذى تفارق أشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة إلى وجود قبل القيامة، يسمى البرزخ، ينعمون فيه ويعذبون على حسب أعمالهم، ثم يفضون إلى يوم القيامة الكبرى، وهى دار الجزاء الأكبر نعيمًا وعذابًا فى الجنة أو فى النار. - والطوران الأولان شاهدهما وجدانى. والطور الثالث النبوى شاهده المعجزة والأحوال المختصة بالأنبياء. والطور الرابع شاهده ما تنزل على الأنبياء من وحى الله تعالى فى المعاد

(١٤٦٨) فى الأصل «إمكان»، وهو تحريف.

وأحوال البرزخ والقيامة، مع أن العقل يقتضى به كما نبهنا الله عليه فى كثير من آيات البعث[١٤٦٩]. ومن أوضح الدلالة على صحتها أن أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غير هذه المشاهد، يتلقى فيه أحوالاً تليق به،[١٤٧٠] لكان إيجاده الأول عبثًا؛ إذ الموت إذا كان عدمًا كان مآل الشخص إلى العدم؛ فلا يكون لوجوده الأول حكمة؛ والعبث على الحكيم محال[١٤٧٠ب] . - وإذا تقررت هذه الأحوال الأربعة فلنأخذ فى بيان مدارك الإنسان فيها كيف تختلف اختلافًا بيِّنًا يكشف لك غور المتشابه: فأما مداركه فى الطور الأول فواضحة جلية. قال اللَّه تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ﴾[١٤٧١] فبهذه المدارك يستولى على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة إنسانيته[١٤٧٢] ويوفى حق العبادة المفضية به إلى النجاة.

وأما مداركه فى الطور الثانى وهو طور النوم فهى المدارك التى فى الحس الظاهر بعينها؛ لكن ليست فى الجوارح كما هى فى اليقظة. لكن الرائى[١٤٧٣] يتيقن كل شىء أدركه فى نومه، لا يشك فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادى لها. والناس فى حقيقة هذه الحال فريقان: الحكماء ويزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر إلى الحس المشترك، الذى هو الفصل المشترك، بين الحس الظاهر والحس الباطن، فتصور محسوسه بالظاهر فى الحواس كلها. ويشكل عليهم هذا بأن المرأى[١٤٧٤] الصادقة التى هى من اللَّه تعالى أو من الملك أثبت وأرسخ فى الإدراك من المرأى الخيالية الشيطانية، مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد. الفريق الثانى المتكلمون، أجملوا فيها القول، وقالوا هو إدراك يخلقه اللَّه فى الحاسة فيقع كما يقع فى اليقظة. وهذا أليق وإن كنا لا نتصور كيفيته. وهذا الإدراك النومى أوضح شاهد على ما يقع بعده من المدارك الحسية فى الأطوار (التالية)[١٤٧٥].

(١٤٦٩) فى الأصل «البعثة»، وهو تحريف.

(١٤٧٠) جملة «يتلقى فيه ...» صفة ثانية لكلمة «وجود»، وفاعل يتلقى ضمير يعود على الإنسان المذكور قبله.

(١٤٧٠ب) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ (آية ١١٥ من سورة المؤمنون وهى سورة ٢٣)

(١٤٧١) آية ٧٨ من سورة النحل وهى سورة ١٦.

(١٤٧٢) فى الأصل «إنسانية»، وهو تحريف.

(١٤٧٣) فى الأصل «الرأى»؛ وهو تحريف.

(١٤٧٤) هكذا فى الأصل، والأوضح «الرؤيا الصادقة».

(١٤٧٥) هذه الكلمة ساقطة من الأصل، وبدونها لا يستقيم المعنى.

وأما الطور الثالث وهو طور الأنبياء فالمدارك الحسية فيها مجهولة الكيفية عند وجدانيتـه عندهم بأوضح من اليقين(١٤٧٥ب) . فيرى النبى اللّه والملائكة، ويسمع كلام اللّه منه أو من الملائكة، ويرى الجنة والنار والعرش والكرسى، ويخترق السماوات السبع فى إسرائه، ويركب البراق فيها، ويلقى النبيين هنالك، ويصلى بهم، ويدرك أنواع المدارك الحسية، كما يدرك فى طوره الجسمانى النومى، بعلم ضرورى يخلقه اللّه له، لا بالإدراك العادى للبشر فى الجوارح. ولا يلتفت فى ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيله أمر النبوة على أمر النوم فى دفع الخيال صورة إلى الحس المشترك. فإن الكلام عليهم هنا أشد من الكلام فى النوم(١٤٧٦)؛ لأن هذا التنزيل طبيعة واحدة كما قررناه. فيكون على هذا حقيقة الوحى والرؤيا من النبى واحدة فى يقينها وحقيقتها، وليست كذلك على ما علمت من رؤيا النبى ﷺ قبل الوحى ستة أشهر، وأنها كانت بدء(١٤٧٧) الوحى ومقدمته. ويشعر ذلك بأنها رؤيا(١٤٧٨) فى الحقيقة.

وكذلك حال الوحى فى نفسه. فقد كان يصعب عليه، ويقاسى منه شدة٢٩٦، كما هى فى الصحيح، حتى كان القرآن يتنزل عليه آيات مقطعات. وبعد ذلك نزل عليه «براءة»(١٤٧٩) فى غزوة تبوك جملة واحدة، وهو يسير على ناقته فلو كان ذلك من تنزل الفكر إلى الخيال فقط ومن الخيال إلى الحس المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرق.

وأما الطور الرابع وهو طور الأموات فى برزخهم، الذى أوله القبر، وهم مجردون عن البدن، أو فى بعثتهم ١٤٦٩ عندما يرجعون إلى الأجسام فمداركهم الحسية موجودة، فيرى الميت فى قبره الملَكين(١٤٨٠) يسائلانه، ويرى مقعده من الجنة أو النار بعينى رأسه، ويرى شهود الجنازة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم فى

(١٤٧٥ب) هكذا فى الأصل، والعبارة غير واضحة المعنى.

(١٤٧٦) أى فإن ما يرد به عليهم هنا هو ما رُد به عليهم فى صدد الإدراك فى النوم، بل أشد منه.

(١٤٧٧) فى الأصل «بدة»، وفى إحدى النسخ الخطية التى نقل عنها الأصل «بمده»؛ وكلاهما تحريف عن «بدء».

(١٤٧٨) فى الأصل «روية»، وفى إحدى النسخ التى نقل عنها الأصل «دونه»؛ وكلاهما محرف عن «رؤيا».

(١٤٧٩) فى الأصل «براة» ، وهو تحريف، والمقصود سورة «براءة» أو سورة «التوبة» وهى السورة التاسعة، وهى كلها مدنية، وقيل إلا الآيتين الأخيرتين منها فإنهما مكيتان وهى آخر ما نزل فى بعض الأقوال.

(١٤٨٠) فى الأصل «الملكان»، وهو خطأ كما لا يخفى.

الانصراف عنه ويسمع ما يُذَكِّرونه به من التوحيد أو من تلقين الشهادتين وغير ذلك. وفى الصحيح أن رسول الله ﷺ وقع على قَلِيب(١٤٨٠ب) بدر وفيه قتلى المشركين من قريش وناداهم بأسمائهم فقال عمر: يا رسول الله! أتكلم هؤلاء الجيف؟! فقال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده ما أنتم بأسمع منهم لما أقول» . ثم فى البعثة [١٤٦٩] يوم القيامة يعاينون بأسماعهم وأبصارهم، كما كانوا يعاينون فى الحياة، من نعيم الجنة على مراتبها وعذاب النار على مراتبه، ويرون الملائكة ويرون ربهم كما ورد فى الصحيح: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته». وهذه المدارك لم تكن لهم فى الحياة الدنيا، وهى حسية مثلها، وتقع فى الجوارح بالعلم الضرورى الذى يخلقه اللّٰه كما قلناه. وسر هذا أن تعلم أن النفس الإنسانية هى تنشأ بالبدن وبمداركه. فإذا فارقت البدن بنوم أو موت أو صار النبى حالة الوحى من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية، فقد استصحبت ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن الجوارح، فيدرك بها فى ذلك الطور أىَّ إدراك شاءت منها أرفع من إدراكها وهى فى الجسد؛ قاله الغزالى رحمه اللّٰه. وزاد على ذلك أن النفس(١٤٨١) الإنسانية صورة تبقى لها بعد المفارقة، فيها العينان والأذنان وسائر الجوارح المدركة، أمثالاً لما كان فى البدن وصوراً. وأنا أقول: إنما يشير بذلك إلى الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح فى بدنها زيادة على الإدراك. فإذا تفطنت لهذا كله علمت أن هذه المدارك موجودة فى الأطوار الأربعة، لكن ليس على ما كانت فى الحياة الدنيا، وإنما هى تختلف بالقوة والضعف بحسب ما يعرض لها من الأحوال. ويشير المتكلمون إلى ذلك إشارة مجملة بأن اللّٰه يخلق فيها علمًا ضروريا، بذلك تدرك(١٤٨٢) أى مدرك كان. ويعنون به هذا القدر الذى أوضحناه.

وهذه نبذة أومأنا بها إلى ما يوضح القول فى المتشابه. ولو أوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه. فلنفزع إلى اللّٰه سبحانه فى الهداية والفهم عن أنبيائه وكتابه بما يحصل به الحق فى توحيدنا والظفر بنجاتنا. والله يهدى من يشاء][٩٤٤] .

(١٤٨٠ب) القَلِيب البئر أو القديمة منها (القاموس).

(١٤٨١) هكذا فى الأصل، والأوضح «أن للنفس الإنسانية صورة ... إلخ».

(١٤٨٢) فى الأصل «المدارك» وصوابه تدرك.

١٨ـ علم التصوف[١٣٠٩ب]

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة فى الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامًّا فى الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة. وقال القشيرى رحمه الله: «ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس، والظاهر أنه لقب، ومن قال اشتقاقه من الصفاء أو من الصُّفَّة فبعيد من جهة القياس اللغوى»، قال: «وكذلك من الصوف؛ لأنهم لم يختصوا بلبسه».

قلت: والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم فى الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف.

فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة اختصوا بمواجد[١٤٨٣] مدركة لهم. وذلك أن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك. وإدراكه نوعان: إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم؛ وإدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضا والغضب والصبر والشكر وأمثال ذلك[١٤٨٤]. فالمعنى[١٤٨٥]

(١٤٨٣) هكذا وردت هذه الكلمة فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «بمآخذ» وهو تحريف على ما يظهر.

(١٤٨٤) الأول هو ما يسميه علماء النفس بالإدراك وهو كل عملية تنتهى إلى فهم ومعرفة؛ والثانى هو ما يسمونه بالوجدان وهو كل حالة تتلبس بها النفس وتتمثل فى ألم أو سرور، سواء أكانت مؤقتة كالخوف والغضب (وتسمى فى هذه الحالة انفعالا)، أم ممتدة كالحب والكراهية (وتسمى فى هذه الحالة عاطفة).

(١٤٨٥) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «فالروح العاقل»؛ وطبعة باريس أوضح.

العاقل والمتصرِّف فى البدن ينشأ من إدراكات وإرادات وأحوال، وهى التى يميز بها الإنسان كما (قلناه)[٩٤٤]. وبعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلة والفرح والحزن عن إدراك المؤلم أو المتلذذ به، والنشاط عن الحمام، والكسل عن الإعياء. وكذلك المريد فى مجاهدته وعبادته لابد[٥٧] وأن ينشأ له عن كل مجاهدة حال [هى][٩٤٤] نتيجة لتلك المجاهدة وتلك الحالة: إما أن تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاماً للمريد؛ وإما ألا تكون عبادة وإنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك. والمقامات لا يزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام(١٤٨٦) إلى أن ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة للسعادة. قال ﷺ: **«من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة»**. فالمريد لابد له من الترقى فى هذه الأطوار وأصلها كلها الطاعة والإخلاص ويتقدمها الإيمان ويصاحبها، وتنشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى، إلى مقام التوحيد والعرفان وإذا وقع تقصير فى النتيجة أو خلل فيُعلَم(١٤٨٧) أنه إنما أتى من قِبَل التقصير فى الذى قبله. وكذلك فى الخواطر النفسانية(١٤٨٨) والواردات القلبية. فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه فى سائر أعماله، وينظر فى خفاياها(١٤٨٩) لأن حصول النتائج عن الأعمال ضرورى وقصورها من الخلل فيها كذلك. والمريد يجد ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على أسبابه. ولا يشاركهم فى ذلك إلا القليل من الناس؛ لأن الغفلة عن هذا كأنها شاملة. وغاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النوع أنهم يأتون بالطاعات مخلصة من نظر الفقه فى الأجزاء والامتثال. وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطلعوا على أنها خالصة من التقصير أولا. فظهر أن أصل طريقتهم كلِّها محاسبةُ النفس على الأفعال والتروك والكلامُ فى هذه الأذواق والمواجد التى تحصل عن المجاهدات ثم تستقرُّ للمريد مقاماً ويترقى منها إلى غيرها. ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات فى ألفاظ تدور بينهم؛ إذ الأوضاع اللغوية إنما هى للمعانى

(١٤٨٦) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «أو غير ذلك من المقامات. ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام». وطبعة باريس أوضح.

(١٤٨٧) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «فتعلم».

(١٤٨٨) هكذا فى الطبعات المتداولة. وفى طبعة باريس «الإنسانية»، والطبعات المتداولة أوضح.

(١٤٨٩) هكذا فى طبعة باريس. وفى A.B. «خفائها». وفى الطبعات المتداولة «حقائقها»، وطبعة باريس أصح.

المتعارفة، فإذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه. منه فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذى ليس يوجد بغيرهم[١٤٩٠] من أهل الشريعة الكلام فيه. وصار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهى الأحكام العامة فى العبادات والعادات والمعاملات؛ وصنف مخصوص بالقوم فى القيام بهذه المجاهدة، ومحاسبة النفس عليها، والكلام فى الأذواق والمواجدالعارضة فى طريقها، وكيفية الترقى فيها من ذوق، إلى ذوق وشرح الاصطلاحات التى تدور بينهم فى ذلك.

فلما كتبت العلوم ودُوِّنت وألَّفَ الفقهاء فى الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة فى طريقهم، فمنهم من كتب فى [أحكام]٩٤٤ الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء فى الأخذ والترك كما فعله [المحاسبى فى كتاب «الرعاية» له، ومنهم من كتب فى آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم فى الأحوال كما فعله][١٤٩١] القشيرى فى كتاب «الرسالة» والسهروردى فى كتاب «عوارف المعارف» وأمثالهم. وجمع الغزالى رحمه اللّه بين الأمرين فى كتاب «الإحياء»، فدوَّن فيه أحكام الورع والاقتداء، ثم بيَّن آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم فى عباراتهم وصار علم التصوف فى الملة علمًا مُدَّونًا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع فى سائر العلوم التى دُوِّنت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك.

ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبًا كشف حجاب الحسِّ، والاطلاع على عوالم من أمر اللّه، ليس لصاحب الحسِّ إدراك شىء منها. والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحسِّ الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت الروح، وغلب سلطانه وتجدد نشوُه، وأعان على ذلك الذكر، فإنه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال فى نمو وتَزَيُّدٍ

(١٤٩٠) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «الذى ليس لواحد غيرهم».

(١٤٩١) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية». ولابد من إثباته؛ لأن الكلام عن طريقتين فى تأليف الصوفية كما يدل على ذلك قوله فيما بعد: «وجمع الغزالى رحمه اللّه بين الأمرين».

إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً، ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذى لها من ذاتها وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهى، وتقرب ذاته فى تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفلية، وتصير طوع إرادتهم فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرف(١٤٩٢) ولا يخبرون عن حقيقة شىء لم يؤمروا بالتكلم فيه، بل يعدون ما وقع(١٤٩٣) لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا وقع لهم(١٤٩٤) وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ، لكنهم لم يقع لهم بها عناية وفى فضائل أبى بكر وعمر وعثمان وعلى(١٤٩٥) رضى الله عنهم كثير منها، وتبعهم فى ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيرى على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم.

ثم إن قوماً من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب و [الكلام فى][٩٤٤] المدارك التى وراءه واختلفت طرق الرياضة عنهم فى ذلك باختلاف تعليمهم فى إماتة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس إدراكها الذى لها من ذاتها بتمام نشوها وتغذيتها. فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر فى مداركها حينئذ، وأنهم كشفوا ذوات الوجود وتصوروا حقائقها كلها من العرش إلى الفَرْش(١٤٩٦) وهكذا قال الغزالى رحمه اللّه فى كتاب الإحياء بعد ذكر صورة الرياضة.

ثم إن هذا الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم إلا إذا كان ناشئًا عن

(١٤٩٢) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «ولا يتصرفون» وطبعة باريس هى الصحيحة.

(١٤٩٣) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «ما يقع لهم».

(١٤٩٤) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «إذا هاجمهم» وطبعة باريس هى الصحيحة.

(١٤٩٥) فى طبعة باريس «فضائل أبى بكر وعمر» بدون عثمان وعلى، وفى «التيمورية» «فضائل أبى بكر وعمر وعلى» بدون عثمان.

(١٤٩٦) هكذا فى «ن». وقد وردت هذه الكلمة بالطاء والشين «الطش» فى جميع الطبعات المتداولة الأخرى وفى طبعة باريس ونسخها الخطية وفى النسخة «التيمورية» والطش والطشيش: المطر الضعيف وهو دون الرذاذ والفرش الفضاء الواسع.

الاستقامة؛ لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من المرتاضين وليس مرادنا إلا الكشف الناشئ عن الاستقامة ومثاله أن المرآة الصقيلة[١٤٩٧] إذا كانت محدبة أو مقعرة وحوذي بها جهة المرئى فإنه يتشكل فيه معوجا على غير صورته، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئى صحيحا فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الأحوال، ولما عنى المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا فى حقائق الموجودات العلوية والسفلية، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسى وأمثال ذلك، وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم فى ذلك فأهل الفتيا بين منكر عليهم ومُسَلِّم لهم وليس البرهان والدليل بنافع فى هذا الطريق رداً وقبولا، إذ هى من قبيل الوجدانيات.

٩٤٤[(تفصيل وتحقيق)[٢٠٩]: يقع كثيراً فى كلام أهل العقائد من علماء الحديث والفقه أن الله تعالى مباين لمخلوقاته، ويقع للمتكلمين أنه لا مباين ولا متصل، ويقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه ويقع للمتأخرين من المتصوفة أنه متحد بالمخلوقات، إما بمعنى الحلول فيها أو بمعنى أنه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلا فلنبين تفصيل هذه المذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها حتى تتضح معانيها فنقول:

إن المباينة تقال لمعنيين أحدهما المباينة فى الحيز والجهة، ويقابله الاتصال. وتُشْعِر هذه المقابلة، على هذا التقييد[١٤٩٨] بالمكان إما صريحا وهو تجسيم أو لزوما وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباينة فيحتمل غير هذا المعنى ومن أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المباينة وقالوا: لا يقال فى البارئ: إنه مباين مخلوقاته ولا متصل بها؛ لأن ذلك إنما يكون للمتحيزات، وما يقال من أن المحل لا يخلو عن الاتصاف بالمعنى وضده فهو مشروط بصحة الاتصاف أولا، وأما مع امتناعه فلا، بل يجوز الخلو عن المعنى وضده، كما يقال فى الجماد لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كاتب ولا أمى. وصحة الاتصاف بهذه المباينة مشروط بالحصول فى الجهة على ما تقرر من مدلولها والبارئ سبحانه منزه عن ذلك ذكره ابن التلمسانى فى شرح اللمع لإمام الحرمين وقال: ولا يقال فى

(١٤٩٧) أى المصقولة.

(١٤٩٨) أى بهذا القيد وهو أنها مباينة فى الحيز والجهة أو لعل كلمة «التقييد» محرفة من كلمة «المعنى» فتكون الجملة «وتشعر هذه المقابلة على هذا المعنى...»

الباريء مباين للعالم ولا متصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه وهو معنى ما يقوله الفلاسفة: إنه لا داخل العالم ولا خارجه بناء على وجود الجواهر غير المتحيزة وأنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للباريء في أخص الصفات وهو مبسوط في علم الكلام وأما المعنى الآخر للمباينة فهو المغايرة والمخالفة فيقال: الباريء مباين لمخلوقاته في ذاته وهويته ووجوده وصفاته ويقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط وهذه المباينة هي مذهب أهل الحق كلهم من جمهور السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوفة الأقدمين كأهل الرسالة[١٤٩٩] ومن نحا منحاهم.

وذهب جماعة من المتصوفة والمتأخرين الذين صيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية إلى أن الباريء تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته وربما زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو مثل أفلاطون وسقراط وهو الذي يعنيه المتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوفة ويحاولون الرد عليه لأنه ذاتان تنتفي إحداهما أو تندرج اندراج الجزء فإن تلك مغايرة صريحة ولا يقولون بذلك. وهذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعيه النصارى في المسيح عليه السلام وهو أغرب؛ لأنه حلول قديم في محدث أو اتحاده به، وهو أيضا عين ما تقوله الإمامية من الشيعة في الأئمة وتقرير هذا الاتحاد في كلامهم على طريقين: (الأولى) أن ذات القديم كامنة في المحدثات محسوسها ومعقولها متحدة بها في التصورين وهي كلها مظاهر لها وهو القائم عليها، أي المقوم لوجودها بمعنى لولاه كانت عدما وهو رأي أهل الحلول. (الثانية) طريق أهل الوحدة المطلقة وكأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلول الغيرية المنافية لمعقول الاتحاد، فنفوها بين القديم وبين المخلوقات في الذات والوجود والصفات وغالطوا في غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل، بأن ذلك من المدارك البشرية، وهي أوهام ولا يريدون الوهم الذي هو قسيم العلم والظن والشك وإنما يريدون أنها كلها عدم في الحقيقة، وجود في المدرك البشري فقط ولا وجود بالحقيقة إلا للقديم لا في الظاهر ولا في الباطن كما نقرره بعد بحسب الإمكان، والتعويل في تعقل ذلك على النظر والاستدلال كما في المدارك البشرية غير مفيد؛ لأن ذلك إنما ينقل من المدارك المَلَكية وإنما هي حاصلة للأنبياء بالفطرة ومن بعدهم للأولياء بهدايتهم. وقصد من يقصد الحلول عليها بالطريقة

(١٤٩٩) يقصد الرسالة القشيرية.

العلميـة ضـلال(١٥٠٠)] وربما قـصـد بعض المصنفين بيـان مـذهـبـهم فى كشف الوجود(١٥٠١) وترتيب حقائقه [على طريقة أهل الظاهر(١٥٠٢)]٩٤٤ فأتى بالأغمض فالأغمض بالنسبة إلى أهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغانى شارح قصيدة ابن الفارض فى الديباجة التى كتبها فى صدر ذلك الشرح، فإنه ذكر فى صـدور الوجـود عن الفاعل وترتيبه: «أن الوجـود كله صـادر عن صـفة الوحدانية التى هى مظهر الأحدية وهـما مـعًا صادران عن الذات الكريمة التى هى عين الوحـدة لا غير. ويسـمون هذا الصدور بالتجلى. وأول مراتب التجليات عندهم تجلى الذات على نفسه وهو يتضـمن الكمال بإضـافة الإيجـاد والظهور لقوله فى الحـديث الذى يتناقلونه(١٥٠٣): «كنت كنزا مـخفيّا فـأحـببت أن أُعْرَف فخلقت الخلق ليـعرفونى»، وهذا الكمـال فى الإيجاد المتنزل فى الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المعانى والحضرة الكمالية(١٥٠٤) والحـقيـقة المحمدية؛ وفيها حـقائق الصفات واللوح والقلم وحـقائق الأنبياء والرسل أجـمعين والكُمَّل من أهل الملة المحمدية وهذا كله تفصيل الحـقيـقة المحـمدية ويصـدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى فى الحضرة الهبائية وهى مرتبة المثال، ثم عنهـا العرش ثم الكرسى، ثم الأفـلاك، ثم عـالم العناصـر، ثم عـالم التـركـيب، هـذا فى عـالم الرتق فإذا تجلت فـهى فى عـالم الفتق ويسـمى هذا المذهب مذهـب أهل التجلى والمظاهرات والحـضرات» انتـهى، وهـو كـلام لا يقـتـدر أهل النظر على تحـصـيل مـقتضاه لغموضه وانغلاقه وبُعْدَ مـا بين كلام صـاحب المشـاهد(١٥٠٥) والوجدان وصاحب الدليل وربما أنكر بظاهر الشرع هذا الترتيب [فإنه لا يعرف فى شىء من مناحيه]٩٤٤ وكذلك ذهب آخرون منـهم إلى القول بالوحـدة المطلقة، وهو رأى

(١٥٠٠) الموضـوع بين هذين المعكوفين [ ] من قـوله: «تفصـيل وتحـقيق» فى صـفحـة ٩٩٣ إلى قـوله: «بالطريقـة العلميـة ضـلال» سـاقط من جـميـع النسخ المتداولة ومثبت فى طبـعة باريس وفى النسـخة «التيـمورية» ولابد من إثبـاته لأنه ليس مجرد زيادة بل إن مـا سيـأتى بعـده مرتبط به ارتبـاطا وثيقاً ومتفرع عنه.

(١٥٠١) فى طبعة باريس «فى كشف الموجودات».

(١٥٠٢) فى الأصل «المظاهر» وهو تحريف.

(١٥٠٣) هو حديث قدسى، أى يحكيه الرسول عن الله تعالى بدون أن يكون من القرآن الكريم.

(١٥٠٤) فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» «العمائية» وفى «D»: «العمادية».

(١٥٠٥) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «المشاهدة».

أغرب من الأول فى تعلقه وتفاريعه، يزعمون فيه أن الوجود [كله][944] له قوى فى تفاصيله، بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها. والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى، وكذلك مادتها لها فى نفسها قوة. بها كان وجودها. ثم إن المركبات فيها تلك القوى متضمنة فى القوة التى كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولاها وزيادة القوة المعدنية، ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية، وزيادة قوتها فى نفسها، وكذا القوة الإنسانية مع الحيوانية، ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية وزيادة، وكذا الذوات الروحانية والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هى القوة الإلهية التى انبثت فى جميع الموجودات كلية وجزئية، وجمعتْها وأحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة[1105] فالكل واحد وهو نفس الذات الإلهية، وهى فى الحقيقة واحدة بسيطة، والاعتبار هو المفصل لها. كالإنسانية مع الحيوانية ألا ترى أنها مندرجة فيها وكائنة بكونها. فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع فى كل موجود كما ذكرناه، وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال. وهم فى هذا كله يفرون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه، وإنما أوجبها عندهم الوهم والخيال والذى يظهر من كلام ابن دهاق(١٥٠٦) فى تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه فى الوحدة شبيه بما تقوله الحكماء فى الألوان من أن وجودها مشروط بالضوء، فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه. وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسى، بل[244] والموجودات المعقولة والمتوهمة أيضا مشروطة بوجود المدرك العقلى فإذا الوجود المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشرى فلو فرضنا عدم المدرك البشرى جملة لم يكن هناك تفصيل الوجود بل هو بسيط واحد فالحر والبرد، والصلابة واللين، بل[244] والأرض والماء والنار والسماء والكواكب، إنما وجدت لوجود الحواس المدركة لها، لما جعل فى المُدْرَك من التفصيل الذى ليس فى الوجود(١٥٠٧) وإنما هو فى المدارك فقط فإذا فُقدت المدارك المفصِّلَة فلا تفصيل إنما هو إدراك واحد وهو أنا لا غيره، ويعتبرون ذلك بحال النائم فإنه إذا نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو فى

(١٥٠٦) هكذا فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» وفى الطبعات المتداولة «ابن دهقان».
(١٥٠٧) هكذا فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية» وفى الطبعات المتداولة «فى الموجود».

تلك الحالة إلا ما يفصله له الخيال. قالوا فكذا اليقظان إنما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مُدْرَكه(١٥٠٨) البشرى. ولو قدر فقد مدركه فقد التفصيل وهذا هو معنى قولهم الوهم(١٥٠٩) : لا الوهم الذى هو من جملة المدارك البشرية.

هذا ملخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهاق[١٥٠٦] وهو فى غاية السقوط؛ لأنا نقطع بوجود البلد الذى نحن مسافرون إليه يقينا(١٥١٠) مع غيبته عن أعيننا وبوجود السماء المظلة والكواكب وسائر الأشياء الغائبة عنا، والإنسان قاطع بذلك، ولا يكابر أحد نفسه فى اليقين. مع أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون إن المريد عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة، ويسمى ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات ويعبرون ذلك بمقام الفرق، وهو مقام العارف المحقق؛ ولابد للمريد عندهم من عقبة الجمع وهى عقبة صعبة؛ لأنه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته فقد تبينت مراتب أهل هذه الطريقة.

(فصل)[٣٠٩] ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه وملئوا الصحف منه، مثل الهروى فى كتاب المقامات له وغيره، وتبعهم ابن العربى[١٠٤٧ب] وابن سبعين وتلميذهما[١١٢٢] ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلى فى قصائدهم وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة[١٣٨٧] الدائنين أيضا بالحلول وإلهية الأئمة مذهبًا لم يعرف لأولهم فأُشرِبَ كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم وظهر فى كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد فى مقامه فى المعرفة حتى يقبضه اللّٰه، ثم يُوَرِّثُ مقامه لآخر من أهل العرفان، وقد أشار إلى ذلك ابن سينا فى كتاب الإشارات فى فصول التصوف منها، فقال: «جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد، أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد» وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا

(١٥٠٨) مصدر ميمى من أدرك.

(١٥٠٩) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «الموهم» وهو تحريف.

(١٥١٠) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة «الذى نحن مسافرون عنه وإليه».

دليل شرعي، وإنما هو من أنواع الخطابة وهو بعينه ما تقوله الرافضة[١٢٨٧] [في توارث الأئمة عندهم. فانظر كيف سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأي من الرافضة](١٥١١) ودانوا به ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم ونحلتهم(١٥١٢) وقفوه على(١٥١٣) علي رضي اللَّه عنه، وهو من هذا المعنى أيضاً وإلا فعلي رضي اللَّه عنه لم يختص من بين الصحابة بنحلة(١٥١٤) ولا طريقة في لبوس(١٥١٥) ولا حال. بل كان أبو بكر وعمر رضي اللَّه عنهما أزهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثرهم عبادة ولم يختص أحد منهم في الدين [والورع][٩٤٤] والزهد والمجاهدة، تشهد بذلك [سيرهم وأخبارهم. نعم إن الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص عليّ بالفضائل دون من سواه من الصحابة، ذهاباً مع عقائد التشيع المعروفة لهم والذي يظهر أن المتصوفة بالعراق، لما ظهرت الإسماعيلية من الشيعة وظهر كلامهم في الإمامة وما يرجع إليها مما(١٥١٦) هو معروف، فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن وجعلوا الإمامة لسياسة الخلق في الانقياد إلى الشرع، وأفردوه بذلك، أن لا يقع اختلاف كما تقرر في الشرع ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لأنه رأس العارفين، وأفردوه بذلك تشبيها بالإمام في الظاهر، وأن يكون على وزانه في الباطن، وسموه قطبا، لمدار المعرفة عليه وجعلوا الأبدال كالنقباء مبالغة في التشبيه فتأمل ذلك](١٥١٧) من كلام هؤلاء

(١٥١١) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت في طبعة باريس وفي النسخة «التيمورية» ولابد من إثباته لأنه ليس مجرد زيادة، بل إن ما سيأتي بعده تكملة له والذي سهل سقوطه في أثناء النسخ أو الطبع في طبعة الهوريني التي نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة وجود كلمة «الرافضة» قبله وبعده.

(١٥١٢) هكذا في طبعة باريس وفي جميع الطبعات المتداولة «وتخليهم» وهو تحريف.

(١٥١٣) هكذا في طبعة باريس وفي جميع الطبعات المتداولة «رفعوه إلى».

(١٥١٤) في طبعة باريس «بتجلة» وفي جميع الطبعات المتداولة «بنخلية» وكلاهما تحريف.

(١٥١٥) هكذا في طبعة باريس وفي الطبعات المتداولة «في لباس».

(١٥١٦) في الأصل «ما هو معروف» والأوضح «مما هو معروف».

(١٥١٧) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] (من قوله: «سيرهم وأخبارهم» من السطر الخامس من هذه الصفحة، إلى قوله: «فتأمل ذلك») ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت في طبعة باريس وفي النسخة «التيمورية» وهذه العبارات ليست زيادات بل سقطت في أثناء النسخ أو الطبع من طبعة الهوريني التي نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة وذلك لاضطراب المعنى بدونها والذي سهل سقوطها وجود كلمة «ذلك» قبلها وبعدها.

المتصوفة فى أمر الفاطمى وما شحنوا كتبهم فى ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفى أو إثبات وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم فى كتبهم والله يهدى إلى الحق.

[٩٤٤] [(تذييل)[٣٠٩] وقد رأيت أن أجلب هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الأولياء بالأندلس أبى مهدى عيسى بن الزيات، كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهروىّ التى وقعت له فى كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة أو يكاد يصرح بها، وهى قوله:

ما وحّد الواحدَ من واحدٍ	إذ كلُّ من وحّده جاحدُ
توحيد من ينطق عن نعته	تثنية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده	ونعت من ينعته لاحِدُ

فيقول رحمة اللّه عليه على سبيل العذر عنه: «استشكل الناس لفظ الجحود على كل من وحّد الواحد[١٥١٨] ولفظ الإلحاد على من نعته ووصفه[١٥١٩] واستبشعوا هذه الأبيات وحملوا على قائلها واستخفوه ونحن نقول على رأى هذه الطائفة إن معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم، وإن الوجود كله حقيقة واحدة وأنية[١٥٢٠] واحدة. وقد قال أبو سعيد الجزار من كبار القوم: الحق عين ما ظهر وعين ما بطن. ويرون أن وقوع التعدد فى تلك الحقيقة وجود الأثنينية، وهم باعتبار حضرات الحس بمنزلة صور الضلال والصدا والمرأى، وأن كل ما سوى عين القدم إذا استتبع فهو عدم. وهذا معنى: «كان اللّه ولا شىء معه، وهو الآن على ما عليه كان» عندهم ومعنى قول لبيد الذى صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله: «ألا كلُّ شىء ما خلا اللّه باطل» قالوا فمن وحد ونعت فقد قال بموجِد مُحْدَث هو نفسه ومُوجَد[١٥٢٠ب] مُحْدَث هو فعله؛ وموجِد[١٥٢٠جـ] قديم هو معبود وقد تقدم معنى التوحيد انتفاء

(١٥١٨) أى فى قول الهروى «إذ كل من وحده جاحد».

(١٥١٩) أى فى قول الهروى «ونعت من ينعته لاحد».

(١٥٢٠) لعله نسبة إلى «الأنا» (ضمير المفرد المتكلم المنفصل) وقد كثر استخدام هذا التعبير على ألسنة الفلاسفة من قبل ابن خلدون.

(١٥٢٠ب) فى الأصل «وتوحيد» وهى تحريف على ما يظهر.

(١٥٢٠جـ) فى الأصل «موجد» بدون واو العطف.

عين الحدوث وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعددة. والتوحيد مجحود، والدعوى كاذبة؛ كمن يقول لغيره وهما معا فى بيت واحد: ليس فى البيت غيرك، فيقول الآخر بلسان حاله: لا يصح هذا إلا لو عدمت أنت. وقد قال بعض المحققين فى قولهم: خلق الله الزمان، هذه ألفاظ تتناقض أصولها؛ لأن خلق الزمان متقدم على الزمان، وهو فعل لابد من وقوعه فى الزمان وإنما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحق فيها وبها فإذا تحقق أن الموجِد هو الموجد وعدم ماسواه جملة صحّ التوحيد حقيقة وهذا معنى قولهم: «لا يعرف الله إلا اللهَ» ولا حرج على من وحد الحق مع بقاء الرسوم والآثار، وإنما هو من باب «حسنات الأبرار سيئات المقربين» لأن ذلك لازم التقييد والعبودية والشفعية(١٥٢١) ومن ترقى إلى مقام الجمع كان فى حقه نقصا مع علمه بمرتبته، وأنه تلبيس تستلزمه العبودية ويرفعه الشهود ويطهر من دنس حدوثه عين الجمع. وأعرق الأصناف فى هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد. وإنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد المطلق عينا لا خطابا وعبارة فمن سلَّم استراح، ومن نازعته حقيقته أنس بقوله: «كنتُ سمعَه وبصره» وإذا عُرِفَت المعانى لا مُشَاحَّة فى الألفاظ والذى يفيده هذا كله تحقق أمر فوق هذا الطورَ لاَ نطق فيه ولا خبر عنه. وهذا المقدار من الإشارة كاف.

والتعمق فى مثل هذا حجاب. وهو الذى أوقع فى المقالات المعروفة» انتهى كلام الشيخ أبى مهدى ابن الزيات ونقلته من كتاب الوزير ابن الخطيب الذى ألفه فى المحبة وسماه «التعريف بالحب الشريف» وقد سمعته من شيخنا أبى مهدى مراراً، إلا إنى رأيت رسوم الكتاب أوعى له لطول عهدى به والله الموفق[٩٤٤] (١٥٢١ب).

(فصل[٣٠٩]) ثم إن كثيراً من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين فى هذه المقالات وأمثالها، وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم فى الطريقة. والحق أن كلامهم معهم فيه تفصيل فإن كلامهم فى أربعة مواضع أحدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجد ومحاسبة

(١٥٢١) نسبة إلى الشفع وهو المتعدد والزوج من الأعداد ويقابله الوتر وهو الواحد وما لم يتشفع من العدد.

(١٥٢١ب) المحصور بين هذين المعكوفين [ ] (من قوله: «تذييل» فى أول صفحة ٩٩٩ إلى قوله هنا «والله الموفق» ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة «التيمورية».

النفس على الأعمال؛ لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاماً ويترقى منه إلى غيره كما قلناه. وثانيها الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسي والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد وتركيب الأكوان في صدورها عن موجدها وتكونها كما مر. وثالثها التصرفات في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات. ورابعها ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر ومحسن ومتأول.

فأما الكلام في المجاهدات والمقامات وما يحصل من الأذواق والمواجد في نتائجها ومحاسبة النفس على التقصير في أسبابها فأمر لا مدفع فيه لأحد وأذواقهم فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة.

وأما الكلام في كرامات القوم وأخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات(١٥٢٢) فأمر صحيح غير منكر، وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق وما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني٣٢٠ من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدي، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به. قالوا ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، فإن صفة نفسها التصديق، فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها وهو محال(١٥٢٣) هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة وقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم مشهور(١٥٢٣ب).

وأما الكلام في الكشف١٥٢٢ وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثر كلامهم فيه نوع من المتشابه لما أنه وجداني(١٥٢٤) وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه لأنها لم توضع

(١٥٢٢) تكلم ابن خلدون في هذه الفقرة على الأمر الثالث من الأمور التي ذكرها سابقاً وسيتكلم عن الأمر الثاني في الفقرة التالية ويعرض بعده للأمر الرابع.

(١٥٢٣) عرض ابن خلدون لهذه الحقائق نفسها في مثل هذه العبارات الركيكة في المقدمة السادسة من الباب الأول، وقد علقنا عليها هناك بما يوضح مدلولها (انظر الجزء الأول صفحتي ٤٠٨، ٤٠٩ وتعليقات ٢٨٢ ـ ٢٨٥).

(١٥٢٣ب) إثبات الكرامة للأولياء على النحو الذي شرحه ابن خلدون هو المذهب المعتمد لدى معظم علماء الكلام وإلى هذا يشير اللقاني في «الجوهرة» إذ يقول:

وأثبتن للأوليا الكرامة ... ومن نفاها فانبذن كلامه

(١٥٢٤) هكذا في طبعة باريس وفي الطبعات المتداولة «بما أنه وجد أني عندهم» وطبعة باريس أمثل.

إلا المتعارف وأكثره من المحسوسات فينبغى أن لا نتعرض لكلامهم فى ذلك ونتركه فيما تركناه من المتشابه ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة.

وأما الألفاظ الموهمة[١٥٢٢] التى يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف فى شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب[١٥٢٥] والمجبور معذور فمن عُلِمَ منهم فضله واقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا [وأمثاله][٩٤٤] وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبى يزيد(البسطامى)[٩٤٤] وأمثاله ومن لم يُعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك، إذ لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر فى حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضا ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية[١٥٢٦] بقتل الحلاج لأنه تكلم فى حضور وهو مالك لحاله والله أعلم وسلف المتصوفة من أهل الرسالة[١٤٩٩] أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا هذا النوع من الإدراك إنما همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا ومن عرض له شيء من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به، بل يفرون منه ويرون أنه من العوائق والمحن، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث، وأن الموجودات لا تنحصر فى مدارك الإنسان، وعلم الله أوسع، وخلقه أكبر، وشريعته بالهداية أملك، فلم ينطقوا[١٥٢٧] بشيء مما يدركون، بل حظروا الخوض فى ذلك، ومنعوا من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده، بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا فى عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون أصحابهم بالتزامها[١٥٢٨] وهكذا ينبغى أن يكون حال المريد والله أعلم بحقيقة الحال[١٥٢٩].

(١٥٢٥) أى غير مؤاخذ بما يصدر عنه وغير مكلف، وهو تعبير فقهى مشهور يقال مثلا: الصبي والمجنون غير مخاطبين.

(١٥٢٦) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «المتصوفة».

(١٥٢٧) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة «فلا ينطقون» وطبعة باريس أكثر اتساقا مع السياق.

(١٥٢٨) تكلم عن هذه الصفات عند سلف المتصوفة فى أوائل هذا الفصل انظر آخر ص ٩٩١ وصفحة ٩٩٢ .

(١٥٢٩) هكذا فى طبعة باريس وفى الطبعات المتداولة: «والله الموفق للصواب» وعبارة طبعة باريس أكثر اتساقا مع مقتضى الحال.

١٩ـ علم تعبير الرؤيا[١٢٠٩ب]

هذا العلم من العلوم الشرعية، وهو حادث فى الملة عندما صارت العلوم صنائع، وكتب الناس فيها وأما الرؤيا والتعبير لها فقد كان موجوداً فى السلف كما هو فى الخلف وربما كان فى الملوك والأمم من قبل، إلا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من أهل الإسلام. وإلا فالرؤيا موجودة فى صنف البشر على الإطلاق ولابد من تعبيرها فلقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرؤيا كما وقع فى القرآن(١٥٣٠) وكذلك ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن أبى بكر رضى الله عنه والرؤيا مدرك[١٢٧٦] فى مدارك الغيب وقال صلى الله عليه وسلم: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

وقال: «لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرَى له».

وأول ما بدئ به النبى ﷺ من الوحى الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح وكان النبى ﷺ إذا انفتل(١٥٣١) من صلاة الغداة يقول لأصحابه: «هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا»، يسألهم عن ذلك ليستبشر بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين وإعزازه وأما السبب فى كون الرؤيا مدركاً[١٢٧٦أ] للغيب فهو أن الروح القلبى وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب

(١٥٣٠) يشير إلى قوله تعالى فى حكايته عما حدث ليوسف مع عزيزمصر: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾.

(آيات ٤٣ ـ ٤٩ من سورة يوسف وهى سورة ١٢).

(١٥٣١) فتل وجهه عن الشىء وقد انفتل وتفتل، انصرف عنه (من القاموس).

اللحمى ينتشر فى الشريانات ومع الدم فى سائر البدن وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها فإذا أدركه الملال بكثرة التصرف فى الإحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة وغَشِيَ سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخنس[٣٠٦] الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبى، فيستجم بذلك لمعاودة فعله، فتعطلت الحواس الظاهرة كلها، وذلك هو معنى النوم كما تقدم فى أول الكتاب[١٥٣٢] ثم إن هذا الروح القلبى هو مطية للروح العاقل من الإنسان والروح العاقل مدرك لجميع ما فى عالم الأمر[١٥٣٣] بذاته، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك. وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه. فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنه لرجع إلى حقيقته، وهو عين الإدراك، فيعقل كل مُدْرك فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله فلابد له من إدراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرد له، وهو فى هذه الحالة قد خفت شواغل الحس الظاهر كلها، وهى الشاغل الأعظم، فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللائقة من عالمه. وإذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع إلى بدنه، إذ هو مادام فى بدنه جسمانى لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية، والمدارك الجسمانية للعلم إنما هى الدماغية والمتصرف منها هو الخيال، فإنه ينتزع من الصور المحسوسة صوراً خيالية ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال. وكذلك تجرد النفس منها صوراً أخرى نفسانية عقلية، فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول، والخيال واسطة بينهما ولذلك إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه ألقته إلى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له، ويدفعه إلى الحس المشترك فيراه النائم كأنه محسوس، فينتزع المدرك من الروح العقلى إلى الحسى والخيال أيضا واسطة. هذه حقيقة الرؤيا.

(١٥٣٢) يشير بذلك إلى ما ذكره فى المقدمة السادسة من الباب الأول فى فقرة «حقيقة النبوة.. والكهانة والرؤيا...» (انظر صفحات ٤٢٠ ـ ٤٢٢ وخاصة ٤٢١، ٤٢٢).

(١٥٣٣) كلمة «عالم الأمر» تعبير للصوفيين وذلك أن العالم عندهم عالمان: «عالم الخلق» وهو العالم المدرك بحواسنا وما يمكن الوصول إليه بعقولنا العادية، «وعالم الأمر» وهو العالم المغيب عنا ولا يمكن إدراك كنهه بعقولنا العادية وعلى أساس هذا التقسيم وهذه المدلولات يفسرون قوله تعالى: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (آية ٨٥ من سورة الإسراء وهى سورة١٧).

ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصالحة وأضغاث الأحلام الكاذبة فإنها كلها صور في الخيال حالة النوم. لكن إن كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلي المدرك فهو رؤيا وإن كانت مأخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال أودعها إياها منذ اليقظة فهي أضغاث الأحلام.

وأما معنى التعبير فاعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوره فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء، كما يدرك معنى السلطان الأعظم فيصوره الخيال بصورة البحر، أو يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية، فإذا استيقظ وهو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر أو الحية فبنظرة معبرة بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورة محسوسة وأن المدرك وراءها، وهو يهتدي بقرائن أخرى تعين له المدرك فيقول مثلا هو السلطان لأن البحر خلق عظيم يناسب أن يشبه به السلطان، وكذلك الحية يناسب أن تشبه بالعدو لعظم ضررها، وكذا الأواني تشبه بالنساء لأنهن أوعية، وأمثال ذلك ومن المرئي ما يكون صريحًا لا يفتقر إلى تعبير لجلائها ووضوحها أو لقرب الشبه فيها بين المدرك وشبهه ولهذا وقع في الصحيح: «الرؤيات ثلاث : رؤيا من اللَّه ، ورؤيا من الملك ، ورؤيا من الشيطان» فالرؤيا التي من اللَّه هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل والتي من الملك هي الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث.

واعلم أيضًا أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مدركَه فإنما يصوره في القوالب المعتادة للحس، مالم يكن الحس أدركه قط فلا يصور فيه فلا يمكن من وَلد أعمى أن يصور له السلطان بالبحر، ولا العدو بالحية، ولا النساء بالأواني لأنه لم يدرك شيئًا من هذه، وإنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها ومناسبها من جنس مداركه التي هي المسموعات والمشمومات وليتَحَفَّظ المعبر من مثل هذا، فربما اختلط به التعبير، وفسد قانونه.

ثم إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبِّر عبارة ما يقص عليه وتأويله كما يقولون: البحر يدل على السلطان؛ وفي موضع آخر يقولون البحر يدل على الغيظ؛ وفي موضع آخر يقولون البحر يدل على الهم والأمر الفادح ومثل ما يقولون الحية تدل على العدو وفي موضع آخر يقولون هي كاتم سر، وفي موضع آخر يقولون تدل على الحياة. وأمثال ذلك؛ فيحفظ المعبر هذه

القوانين الكلية ويعبر فى كل موضع بما تقتضيه القرائن التى تعين من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا وتلك القرائن منها فى اليقظة ومنها فى النوم ومنها ما ينقدح فى نفس المعبر بالخاصية التى خلقت فيه: **«وكلٌ ميسر لما خلق له»** ولم يزل هذا العلم متناقلا بين السلف وكان محمد بن سيرين فيه من أشهر العلماء وكتب عنه فى ذلك القوانين، وتناقلها الناس لهذا العهد وألف الكرمانى فيه من بعده ثم ألف المتكلمون المتأخرون وأكثروا. والمتداول بين أهل المغرب لهذا العهد كتب ابن أبى طالب القيروانى من علماء القيروان مثل «الممتع» وغيره، وكتاب «الإشارة» للسالمى. وهو علم مضىء بنور النبوة للمناسبة بينهما، كما وقع فى الصحيح. والله علام الغيوب.

٢٠ـ العلوم العقلية وأصنافها[١٣٠٩ب]

وأما العلوم العقلية التى هى طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر فهى غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون فى مداركها ومباحثها. وهى موجودة فى النوع الإنسانى منذ كان عمران الخليقة وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهى مشتملة على أربعة علوم. الأول علم المنطق، وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ فى اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر فى الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق فى الكائنات بمنتهى فكره ثم النظر بعد ذلك عندهم إما فى المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية، والنفس التى تنبعث عنها الحركات وغير ذلك، ويسمى هذا الفن بالعلم الطبيعى وهو الثانى منها. وإما أن يكون النظر فى الأمور التى وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الإلهى وهو الثالث منها والعلم الرابع وهو الناظر فى المقادير ويشتمل على أربعة علوم وتسمى التعاليم. أولها علم الهندسة وهو النظر فى المقادير على الإطلاق: إما المنفصلة من حيث كونها معدودة أو المتصلة وهى: إما ذو بعد واحد وهو الخط، أو ذو بعدين وهو السطح أو ذو أبعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمى ينظر فى هذه المقادير وما يعرض لها، إما من

حيث ذاتها أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض وثانيها علم الأرتماطيقى[١٥٢٤] وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذى هو العدد، ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد، وثمرته معرفة تلاحين الغناء. ورابعها علم الهيئة وهو تعيين الأشكال للأفلاك، وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيارة، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها فهذه أصول العلوم الفلسفية وهى سبعة: المنطق وهو المقدم منها، وبعده التعاليم (فالأرتماطيقى أولا ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى)، ثم الطبيعيات، ثم الإلهيات[١٥٢٥]. ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه: فمن فروع الطبيعيات الطب، ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات، ومن فروع الهيئة الأزياج وهى قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك، ومن فروع النظر فى النجوم علم الأحكام النجومية ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد إلى آخرها.

واعلم أن أكثر من عنى بها فى الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان فى الدولة قبل الإسلام وهما فارس والروم. فكانت أسواق العلوم نافقة[٤٤] لديهم على ما بلغنا لما كان[٥٨١] العمرانُ موفوراً فيهم، والدولة والسلطان قبل الإسلام وعصره لهم. فكان لهذه العلوم بحور زاخرة فى آفاقهم وأمصارهم.

وكان للكلدانيين ومن قبلهم من السريانيين ومن عاصرهم من القبط[١١٩٩] عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من الطلاسم وأخذ ذلك عنهم الأمم من فارس ويونان فاختُصَّ بها القبط[١١٩٩] وطمى بحرها فيهم كما وقع فى

(١٥٢٤) أريتميتيك Arithmétique (وعربت هذه الكلمة إلى الأرتماطيق أو الأرتماطيقى) وهو علم العدد أو الحساب.

(١٥٢٥) لم يسر هنا على الترتيب الذى سار عليه فى الفقرة السابقة بشأن هذه العلوم، ولو سار عليه لقال: المنطق، ثم الطبيعيات، ثم الإلاهيات، ثم التعاليم وهى أربعة: الهندسية، والأرتماطيقى، والموسيقى، والهيئة.

المتلو[١٥٢٥ب] من خبر هاروت وماروت[١٥٢٥جـ] وشأن السحرة[١٥٢٥د] وما نقله أهل العلم من شأن البرابي بصعيد مصر ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست[١٤٧] علومه وبطلت كأن لم تكن، إلا بقايا يتناقلها منتحلو هذه الصنائع، والله أعلم بصحتها، مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها مانعة من اختبارها.

وأما الفرس فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما ونطاقها متسعًا لما كانت عليه دولتهم من الضخامة واتصال الملك. ولقد يقال إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا وغلب على مملكة الكينية فاستولى على كتبهم وعلومهم ما لا يأخذه الحصر. ولما فتحت أرض فارس ووجدوا فيها كتبًا كثيرة كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه في شأنها وتلقينها للمسلمين فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء، فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضلالا فقد كفانا الله، فطرحوها في الماء أو في النار، وذهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا[١٥٢٦] وأما الروم فكانت الدولة منهم ليونان أولا، وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب، وحملها مشاهير من

(١٥٢٥ب) أي في المقروء في القرآن.

(١٥٢٥جـ) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿واتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (آية ١٠٢ من سورة البقرة، وهي السورة الثانية وهذه الآيات خاصة بالسحر عند الكلدانيين، أو بما يدعيه بعض اليهود من نشأة السحر عند الكلدانيين).

(١٥٢٥د) يشير بذلك إلى ما حكاه القرآن الكريم من قصة موسى مع السحرة، وقد تكررت هذه القصة في أكثر من سورة لمناسبات وعظات مختلفة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا (أي السحرة الذين جمعهم فرعون ليتغلب سحرهم على معجزة موسى) يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ (٦٥) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ (٦٦) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ (٦٧) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ (٦٨) وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ (٦٩) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ...﴾ (آيات ٥٦ ـ ٧٢ من سورة طه، وهي سورة ٢٠) وهذه الآيات خاصة بالسحر عند قدماء المصريين.

(١٥٢٦) لم تثبت هذه القصة عند ثقات المؤرخين، كما لم تثبت قصة أخرى تشبهها بشأن حرق مكتبة الإسكندرية.

رجالهم مثل أساطين الحكمة وغيرهم، واختص فيها المشاءون منهم أصحاب الرواق[١٥٢٧] بطريقة حسنة في التعليم، كانوا يقرءون في رواق يظلهم من الشمس والبرد على مازعموا واتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه بقراط الدن، ثم إلى تلميذه أفلاطون ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفرودسي[١٥٢٨]

(١٥٢٧) المشهور هو إطلاق كلمة المشائين على مدرسة أرسطو وتلاميذه. وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة ويتجادلون ويجادلون في مدرسة الليسيوم (سميت بذلك لبنائها في مكان يسمى الليسيه) وهم مشاة، ولأن أرسطو كان يلقي عليهم دروسه وهو يغدو ويروح وأما كلمة الرواقيين Stoiciemns فتطلق على أتباع المذهب الرواقي Stoicisne، وهو مذهب زينون السيتيومي Zinon de Citium (ولد ببلدة سيتيوم في أواخر القرن الرابع ق. م) وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة في رواق كبير مقام في ميدان من أكبر ميادين أثينا. فنحن إذن بصدد مدرستين مختلفتين ومذهبين فلسفيين مختلفين وظاهر عبارة ابن خلدون أنه يجعلهما اسمين لمدرسة واحدة ومذهب واحد وقد أخذ عليه ذلك سانتلانا إذ يقول في كتابه بالفرنسية عن «تاريخ المذاهب الفلسفية» في أثناء حديثه عن خلط العرب في مصطلحات الفلسفة: «وأغرب منه ما يوجد في مقدمة ابن خلدون من الخلط بين المشائين والرواقيين، مع أنهما مدرستان مختلفتان. فاسم المشائين لا يطلق منذ العصور اليونانية القديمة إلا على أصحاب أرسطو، واسم الرواقيين لا يطلق إلا على أصحاب زينون» (ص ٤٠ من كتاب سانتلانا).

ولكن يظهر أن ابن خلدون ومن سار على نهجه من مؤرخي العرب كان لهم في ذلك بعض المبررات فقد كان أصحاب زينون (الرواقيون) يتدارسون الفلسفة وهم مشاة كأصحاب أرسطو وفي هذا يقول روديه في كتابه بالفرنسية «دراسات في الفلسفة الإغريقية» (ص٢٢٨): «استقر زينون في رواق في ميدان من أكبر ميادين أثينا كان مزداناً بلوحات جميلة ومن ثم كان يطلق عليه اسم الرواق ذو اللوحات، وقد نسب أصحاب هذا المذهب إلى هذا الرواق فسموا الرواقيين، وكان زينون يعلم في رواقه هذا على طريقة أرسطو فيعالج مسائل الفلسفة وهو ماش يقطع هذا الرواق طولا وعرضا، ويرافقه في سيره تلاميذه يناقشونه ويحاورونه».

غير أنه، على الرغم من ذلك، قد استقر الاصطلاح المشهور على إطلاق اسم المشائين على مدرسة أرسطو وحدها.

أما تفاصيل هذين المذهبين فيضيق المقام عليها ويرجع إليها في مؤلفات الفلسفة اليونانية.

(١٥٢٨) هو الإسكندر الأفروديسياسي أو الأفرودسي كما اشتهرت تسميته عند العرب Alexandre d'Aphrodisias (نسبة إلى بلدة أفروديسياس، وهي من بلاد آسيا الصغرى في مقاطعة كاري Carie)، من أشهر شارحي أرسطو وقد نشأ في أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث بعد الميلاد وله بجانب شروحه لكتب أرسطو ونظرياته مؤلفات فلسفية كثيرة منها كتابه عن «القدر والاختيار» Traité du Destin et du Pouvoir Libre وهو المؤلف الذي أهداه للإمبراطورين الرومانيين سبتيم القاسي وكارا كالا Septime - Seévere et Caracalla وقد هاجم في هذا الكتاب المذهب الرواقي وبين أخطاءه ومساوئه.

والإسكندر الأفرودسي هو من شراح أرسطو وليس من تلاميذه المباشرين كما قد توهمه عبارة ابن خلدون، لأنه يفصله عن أرسطو نحو ستة قرون (ولد أرسطو سنة ٣٨٤ وتوفي سنة ٣٢٢ ق.م).

وتامسطيوس(١٥٣٩) وغيرهم. وكان أرسطو معلمًا للإسكندر ملكهم الذى غلب الفرس على ملكهم وانتزع الملك من أيديهم وكان أرسخهم فى هذه العلوم قدما وأبعدهم فيها صيتًا، وكان يسمى المعلم الأول[٢٩٦] فطار له فى العالم ذكر.

ولما انقرض أمر اليونان وصار الأمر للقياصرة وأخذوا بدين النصرانية هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها، وبقيت فى صحفها ودواوينها مخلدة باقية فى خزائنهم، ثم ملكوا الشام وكتب هذه العلوم باقية فيهم، ثم جاء الله بالإسلام وكان لأهله الظهور الذى لا كفاء[٦٩١] له، وابتزوا الروم مُلْكَهم فيما ابتزوه للأمم وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة من الصنائع حتى إذا تبحبح(١٥٤٠) السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظ الذى لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا فى الصنائع والعلوم، تشوقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمة بما سمعوا من الأساقفة والأقسة[٧٤٩] المعاهدين بعض ذكر منها، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم[١٥٣٥] مترجمة فبعث إليه بكتاب أوقليدس(١٥٤٠ب) وبعض كتب الطبيعيات، فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها، وازدادوا حرصًا على الظفر بما بقى منها. وجاء المأمون بعد ذلك وكانت له فى العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم حرصًا، وأوفد الرسل على ملوك الروم فى استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربى، وبعث المترجمين لذلك.

(١٥٣٩) فى «ن» و«م» و«دار الكتاب اللبنانى»: «تامسطيون»، وصوابه «تاميسطيوس» أو «تيميسطوس» (فآخره سين لا نون) Themistius ولد بين: ٣١٠ و٣٢٠ بعد الميلاد فى بافلاجونيا Paphlagonie بآسيا الصغرى على الراجح وتوفى بالقسطنطينية سنة ٣٩٥م وهو من أشهر شراح أرسطو وله بجانب شروحه لمعظم كتب أرسطو مؤلفات أخرى كثيرة وخمسة وثلاثون مقالا (أو خطبة Discours) فى الأخلاق والاجتماع (انظر برييه، تاريخ الفلسفة، الجزء الأول ص٤٤٥: Bréhier Histoire de La Philosophie T. I. P. 455.

(١٥٤٠) تبحبح تمكن فى المقام والحلول كبحبح، وبحبوحة المكان وسطه، وهم فى بحبوحة أو ابتحاح من العيش، أى فى سعة (من القاموس).

(١٥٤٠ ب) أوقليدس Euclide من أشهر علماء الهندسة اليونان وكان أستاذاً بجامعة الإسكندرية القديمة فى عهد بطليموس الأول (٣٠٦ ـ ٢٨٣ ق.م) والمؤلف الذى يشير إليه ابن خلدون هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى Les Eléments.

فأوعى منه واستوعب وعكف عليها النظار من أهل الإسلام، وحذقوا فى فنونها، وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها، وخالفوا كثيرًا من آراء المعلم الأول[٣٩٦] واختصوه بالرد والقبول، لوقوف الشهرة عنده، ودونوا فى ذلك الدواوين، وأربوا على من تقدمهم فى هذه العلوم وكان من أكابرهم فى الملة أبو نصر الفارابى، وأبو على ابن سينا بالمشرق، والقاضى أبو الوليد بن رشد والوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس، إلى آخرين بلغوا الغاية فى هذه العلوم واختص هؤلاء بالشهرة والذكر واقتصر كثيرون على انتحال التعاليم[١٥٣٥] وما ينضاف إليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات.. ووقفت الشهرة فى هذا المنتحل على مسلمة بن أحمد المجريطى من أهل الأندلس وتلميذه[١٣٨٢ب] ودخل على الملة من هذه العلوم وأهلها داخلة، واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها وقلدوا آراءها والذنب فى ذلك لمن ارتكبه. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[١٥٤٠جـ].

ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك منها إلا قليلا من رسومه تجدها فى تفاريق من الناس وتحت رِقْبَة[١٠٢] من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق[١١٢٥] أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصًا فى عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر[١١٢٥ب]، وأنهم على ثبج[٨٤] من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم ولقد وقفت بمصر[١١٢٥] على تآليف متعددة لرجل من عظماء هراة من بلاد خراسان يشهر بسعد الدين التفتازانى، منها فى علم الكلام وأصول الفقه والبيان، تشهد بأن له ملكة راسخة فى هذه العلوم، وفى أثنائها ما يدل له على أن له اطلاعًا على العلوم الحكمية وقدما عالية فى سائر الفنون العقلية والله يؤيد بنصره من يشاء كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدوة الشمالية نافقة[٤٤] الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة، وطلبتها متكثرة والله أعلم بما هنالك، وهو يخلق ما يشاء ويختار.

(١٥٤٠جـ) جملة من آية ٢٧ من سورة الأنعام، وهى السورة السادسة.

٢١ـ العلوم العددية[١٣٠٩ب]

وأولها الأرتماطيقى[١٥٣٤] وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالى أو بالتضعيف مثل أن الأعداد إذا توالت متفاضلة[(١٥٤١)] بعدد واحد فإن جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بُعْدُهُمَا من الطرفين بُعْدٌ واحد[(١٥٤٢)] ومثل ضعف الواسطة إن كانت عدة تلك الأعداد فرداً مثلُ الأفراد على تواليها والأزواجَ على تواليها[(١٥٤٣)] ومثل أن الأعداد إذا توالت على نسبة واحدة[(١٥٤٤)] (بأن)[(١٥٤٥)] يكون أولها نصف ثانيها، وثانيها نصف ثالثها...إلخ، أو يكون أولها ثلث ثانيها، وثانيها ثلث ثالثها...إلخ، فإن ضرب الطرفين أحدهما فى الآخر كضرب كل عددين بُعْدُهما من الطرفين بعدٌ واحدٌ أحدهما فى الآخر.[(١٥٤٦)] ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فرداً، مثل أعداد الزوج فى الزوج، وذلك مثل المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر[(١٥٤٧)] ومثل ما يحدث من الخواص العددية فى وضع المثلثات العددية والمربعات والمخمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية فى سطورها بأن يجمع من الواحد إلى العدد الأخير، فتكون مثلثة، وتتوالى المثلثات هكذا فى سطر تحت الأضلاع، ثم تزيد

(١٥٤١) وهو ما نسميه الآن بالمتواليات العددية.

(١٥٤٢) مثل ٥، ٧، ٩، ١١، ١٢، ١٥ فإن هذه أعداد قد توالت متفاضلة بعدد واحد وهو ٢، وجمع الطرفين منهما وهما ٥ + ١٥ = ٢٠ مساو لجمع كل عددين يبعد كل منهما عن الطرفين بمسافة واحدة فهو مساو لجمع ٧ + ١٣ = ٢٠ ولجمع ٩ + ١١ = ٢٠.

(١٥٤٣) مثل ٥، ٧، ٩، ١١، ١٣، ١٥ فالعدد المتوسط بين ٥، ٩ وهو ٧ ضعفه (وهو ٧×٢=١٤) يساوى مجموع العددين المحصور بينهما، وهما ٥+٩=١٤. وكذلك ٩×٢=١٨ مساو لـ ٧+١١=١٨ وكذلك ١١×٢=٢٢ مساو لـ ٩+١٣=٢٢ وكذلك ١٣×٢=٢٦ مساو لـ ١١+١٥=٢٦.

(١٥٤٤) وهو ما نسميه الآن بالمتوالية الهندسية.

(١٥٤٥) كلمة «بأن» ساقطة من جميع النسخ ولابد من إثباتها.

(١٥٤٦) مثل ٥، ١٠، ٢٠، ٤٠، ٨٠، ١٦٠ فإن حاصل ضرب الطرفين (وهى ٥، ١٦٠) أحدهما فى الآخر (٥×١٦٠=٨٠٠) مساو لحاصل ضرب أى عددين يبعد كل منهما عن الطرفين بمسافة واحدة مثل ١٠×٨٠=٨٠٠ و٢٠×٤٠=٨٠٠.

(١٥٤٧) مثل ٢، ٤، ٨، ١٦ فمربع العدد المتوسط منها بين عددين يساوى حاصل ضرب العددين اللذين يكتنفانه. ف $٤^٢$=١٦ مساو لـ ٢×٨=١٦ و$٨^٢$=٦٤ مساو لـ ٤×١٦=٦٤.
هذا وقد وردت العبارة الأخيرة فى جميع النسخ محرفة على الوضع الثانى: «ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فردا وذلك مثل أعداد زوج الزوج المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر».

على كل مثلث ثلث الضلع الذى قبله، فتكون مربعة، وتزيد على كل مربع مثلث الضلع الذى قبله فتكون مخمسة وهلم جرا، وتتوالى الأشكال على توالى الأضلاع ويحدث جدول ذو طول وعرض: ففى عرضه الأعداد على تواليها ثم المثلثات على تواليها ثم المربعات ثم المخمسات إلخ، وفى طوله كل عدد وأشكاله بالغاً ما بلغ وتحدث فى جمعها وقسمة بعضها على بعض طولا وعرضا خواص غريبة استقريت منها وتقررت فى دواوينهم مسائلها وكذلك ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج والفرد، فإن لكل منها خواص مختصة به، فضمنها هذا الفن وليست فى غيره.

وهذا الفن أول أجزاء التعاليم[١٥٣٥] وأثبتها، ويدخل فى براهين الحساب وللحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تآليف وأكثرهم يدرجونه فى التعاليم[١٥٣٥] ولا يفردونه بالتآليف، فعل ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء والنجاة وغيره من المتقدمين وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور إذ هو غير متداول ومنفعته فى البراهين لا فى الحساب، فهجروه لذلك، بعد أن استخلصوا زبدته فى البراهين الحسابية، كما فعله ابن البناء فى كتاب رفع الحجاب واللهُ سبحانه وتعالى أعلم.

([٣٠٩]ومن فروع علم العدد صناعة الحساب)[(١٥٤٧ب)] وهى صناعة عملية فى حساب الأعداد بالضم والتفريق فالضم يكون فى الأعداد بالإفراد وهو الجمع وبالتضعيف (بأن)[(١٥٤٨)] تضاعف عدداً بآحاد عدد آخر وهذا هو الضرب. والتفريق أيضاً يكون فى الأعداد إما بالإفراد مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقى وهو الطرح، أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة (له)[(١٥٤٨ب)] وهو القسمة وسواء كان هذا الضم والتفريق فى الصحيح من عدد أو الكسر ومعنى الكسر نسبة عدد إلى عدد، وتلك النسبة تسمى كسراً وكذلك يكون بالضم والتفريق فى الجذور ومعناها العدد الذى يضرب فى مثله فيكون منه العدد المربع، فإن تلك الجذور أيضاً يدخلها الضم والتفريق. وهذه الصناعة

(١٥٤٧ب) يظهر أن الحساب كان فى اصطلاحهم مقصوراً على القواعد الأربع والكسور والجذور، وأن ما عدا ذلك من مسائل العدد كانوا يطلقون عليه الأرتماطيقى والآن تدخل جميع هذه الموضوعات تحت نطاق علم واحد يسمى الأريتميتيك أو علم الحساب.

(١٥٤٨) كلمة «بأن» غير موجودة فى الأصل وإثباتها أولى لتستقيم العبارة.

(١٥٤٨ب) كلمة «له» غير موجودة فى الأصل وإثباتها متعين لتستقيم العبارة.

حادثة احتيج إليها للحساب فى المعاملات، وألف الناس فيها كثيراً وتداولوها فى الأمصار بالتعليم للولدان. ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها لأنها معارف متضحة وبراهين منتظمة فينشأ عنها فى الغالب عقل مضىء دَرِبٌ على الصواب. وقد يقال من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق، لما فى الحساب من صحة المبانى ومناقشة النفس، فيصير ذلك خلقا ويتعود الصدق ويلازمه مذهبا(١٥٤٩) ومن أحسن التآليف المبسوطة فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب «الحصار الصغير» ولابن البناء المراكشى فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد، ثم شرحه بكتاب سماه «رفع الحجاب» وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المبانى، وهو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة[١١٦٢] تعظمه، وهو كتاب جدير بذلك، وإنما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم، لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها، وإذا قصد شرحها فإنما هو إعطاء العلل فى تلك الأعمال، وفى ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد فى أعمال المسائل، فتأمله. والله يهدى بنوره من يشاء وهو القوى المتين.

(ومن فروعه الجبر والمقابلة)[٣٠٩] وهى صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك. فاصطلحوا فيها على أن جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أولها العدد لأن به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه. وثانيها الشىء لأن كل مجهول فهو من جهة إبهامه شىء، وهو أيضا جذر لما يلزم من تضعيفه فى المرتبة الثانية. وثالثها المال وهو أمر مبهم. وما بعد ذلك فعلى نسبة الأس فى المضروبين ثم يقع العمل المفروض فى المسألة فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس فيقابلون بعضها ببعض ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحاً ويحطمون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن، حتى يصير إلى الثلاثة التى عليها مدار الجبر عندهم، وهى العدد والشىء والمال. فإن كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين فالمال والجذر يزول إبهامه بمعادلة العدد ويتعين.

(١٥٤٩) فنظرية «الفوائد الخلقية للعلوم» La Morale des Sciences التى يظن أنها من نظريات المحدثين من علماء البيداجوجيا قد قال بها ابن خلدون قبل أن يظهر هؤلاء البيداجوجيون بأكثر من أربعة قرون.

والمال وإن عادل الجذور يتعين بعدتها. وإن كانت المعادلة بين واحد واثنين أخرجه العمل الهندسي من طريق تفصيل الضرب في الاثنين وهي مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل. ولا يمكن المعادلة بين اثنين واثنين. وأكثر ما انتهت المعادلة بينهم إلى ست مسائل؛ لأن المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة أو مركبة تجيء ستة. وأول من كتب في هذا الفن أبو عبد الله الخوارزمي وبعده أبو كامل شجاع بن أسلم، وجاء الناس على أثره فيه وكتابه في مسائله الست من أحسن الكتب الموضوعة فيه وشرحه كثير من أهل الأندلس فأجادوا، ومن أحسن شروحاته كتاب القرشي، وقد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق[١١٢٥] أنهى المعاملات إلى أكثر من هذه الستة الأجناس وبلغها إلى فوق العشرين واستخرج لها كلها أعمالاً وأتبعه ببراهين هندسية. والله ﴿يزيد في الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾[١٣٢٦]، سبحانه وتعالى.

(ومن فروعه أيضا المعاملات)[٣٠٩] وهو تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات، يصرف في ذلك صناعتا الحساب في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها. والغرض من تكثير المسائل المعروضة فيها حصول المران والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب. ولأهل الصناعة الحسابية من أهل الأندلس تآليف فيها متعددة من أشهرها معاملات الزهراوي وابن السمح وأبي مسلم بن خلدون(١٥٤٩ب) من تلميذ[١٣٨٢ب] مسلمة المجريطي وأمثالهم.

(ومن فروعه أيضاً الفرائض)[٣٠٩] وهي صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثات إذا تعددت وهلك بعض الوراثين وانكسرت سهامه على ورثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على المال كله، أو كان في الفريضة إقرار وإنكار من بعض الورثة فيحتاج في ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفريضة من كم تصح، وسهام الورثة من كل بطن مصححًا حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة، فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسره وجذره ومعلومه

(١٥٤٩ب) انظر ما كتبناه عن أبي مسلم عمر بن خلدون الحضرمي في تمهيدنا للمقدمة بصفحة ٤٤ من الجزء الأول وبالتعليق رقم ٥ المدون في هذه الصفحة.

ومجهوله وترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها، فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه، وهو أحكام الوراثة من الفروض والعول والإقرار والإنكار والوصايا والتدبير[١٥٤٩ج] وغير ذلك من مسائلها، وعلى جزء من الحساب وهو تصحيح السُّهْمَان[٧٩١] باعتبار الحكم الفقهي وهي من أجلِّ العلوم. وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل: «الفرائض ثلث العلم»، و«أنها أول ما يرفع من العلوم» وغير ذلك وعندى أن ظواهر تلك الأحاديث كلها إنما هى فى الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثات، فإنها أقل من أن تكون فى كميتها ثلث العلم[١٥٥٠] وأما الفرائض العينية فكثيرة.

وقد ألف الناس فى هذا الفن قديما وحديثا وأوعبوا ومن أحسن التآليف فيه على مذهب مالك رحمه الله كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى أبى القاسم الحوفى وكتاب ابن المنمر والجعدى والصردى وغيرهم. لكن الفضل للحوفى، فكتابه مقدم على جميعها، وقد شرحه من شيوخنا أبو عبد الله سليمان الشطى كبير مشيخة[١١٦٢] فاس فأوضح وأوعب، ولإمام الحرمين فيها تآليف على مذهب الشافعى تشهد باتساع باعه فى العلوم، ورسوخ قدمه وكذا للحنفية والحنابلة. ومقامات الناس فى العلوم مختلفة والله يهدى من يشاء بمنّه وكرمه، لا رب سواه.

٢٢ـ العلوم الهندسية[١٣٠٩ب]

هذا العلم هو النظر فى المقادير، إما المتصلة كالخط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية: مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان فى وجه ولو خرجا إلى غير نهاية، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها فى الثالث

(١٥٤٩جـ) التدبير فى الفقه أن يوصى السيد بأن عبده يكون حرًا أو بأن أمته تكون حرة بعد وفاته.

(١٥٥٠) تقدم ذلك فى أواخر الفصل الرابع عشر من هذا الباب وهو الخاص بعلم الفرائض (انظر صفحة ٩٥٩).

كضرب الثانى فى الرابع[١٥٥١] وأمثال ذلك والكتاب المترجم لليونانيين فى هذه الصناعة كتاب أوقليدس[١٥٥١ب] ويسمى كتاب الأصول وكتاب الأركان، وهو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين وأول ما ترجم من كتاب اليونانيين فى الملة أيام أبى جعفر المنصور. ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين فمنها لحنين بن إسحاق ولثابت بن قرة وليوسف بن الحجاج. ويشتمل على خمس عشرة مقالة: أربع فى السطوح وواحدة فى الأقدار المتناسبة، وأخرى فى نسب السطوح بعضها إلى بعض وثلاث فى العدد والعاشرة فى المنطقات والقوى على المنطقات، ومعناها الجذور، وخمس فى المجسمات وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله ابن سينا فى تعاليم الشفاء أفرد له جزءاً منها اختصه به، وكذلك ابن الصلت فى كتاب الاقتصاد وغيرهم وشرحه آخرون شروحاً كثيرة وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق.

واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة فى عقله واستقامة فى فكره، لأن براهينها كلها بينة الانتظام، جلية الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها، فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ، وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع[١٥٥٢] وقد زعموا أنه كان مكتوباً على باب أفلاطون: من لم يكن مهندساً فلا يدخلن منزلنا. وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون: ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذى يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار والأدران، وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه[١٥٤٩].

(ومن فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالأشكال الكُريّة والمخروطات)[٣٠٩]

أما الأشكال الكُرِّية ففيها كتابان من كتاب اليونانيين لثاودوسيوس[١٥٥٣]

(١٥٥١) هكذا فى جميع النسخ وصوابه: ضرب الأول منها فى الرابع كضرب الثانى فى الثالث ومثاله ٥:١٠=١٠:٢٠ فضرب الأول فى الرابع أى٥×٢٠=١٠٠ يساوى ضرب الثانى فى الثالث أى١٠×١٠=١٠٠، هذا ويظهر أن موضوع الأعداد المتناسبة كان عندهم من مسائل الهندسة وهو يعد الآن من مسائل الحساب.

(١٥٥١ب) هو الكتاب الذى سبقت الإشارة إليه فى صفحة ١٠١٠ وفى تعليق (١٥٤٠ب)

(١٥٥٢) «طريق مَهْيَع بَيِّن» (القاموس).

(١٥٥٣) هو ليودسيوس Théodose من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادى. وقد وصل إلينا من مؤلفاته ثلاثة كتب باليونانية منها كتابه عن الأشكال الكروية الذى يتحدث عنه ابن خلدون.

وميلاوش(١٥٥٤) فى سطوحها وقطوعها وكتاب ثاودوسيوس مقدم فى التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه. ولابد منهما لمن يريد الخوض فى علم الهيئة؛ لأن براهينها متوقفة عليهما فالكلام فى الهيئة كله كلام فى الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر بأسباب الحركات كما تذكره، فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكُرِّية سطوحها وقطوعها.

وأما المخروطات فهو من فروع الهندسة أيضًا، وهو علم ينظر فيما يقع فى الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول. وفائدتها تظهر فى الصنائع العملية التى موادها الأجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهياكل النادرة وكيف يتحيل على جر الأثقال ونقل الهياكل بالهندام[١٠٩١] والمحال[١٠٩٢] وأمثال ذلك وقد أفرد بعض المؤلفين فى هذا الفن كتابًا فى الحيل العملية يتضمن من الصناعات الغريبة والحيل المستطرفة كل عجيبة. وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسية. وهو موجود بأيدى الناس ينسبونه إلى بنى شاكر. والله تعالى أعلم.

(ومن فروع الهندسة المساحة)[٣٠٩] وهو فن يحتاج إليه فى مسح الأرض، ومعناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما، أو نسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك. ويحتاج إلى ذلك فى توظيف الخراج على المزارع والفُدُن[٢٥٤] وبساتين الغراسة وفى قسمة الحوائط والأراضى بين الشركاء والورثة وأمثال ذلك، وللناس فيها موضوعات حسنة وكثيرة والله الموفق للصواب بمنه وكرمه.

(المناظر(١٥٥٥) من فروع الهندسة)[٣٠٩] وهو علم يتبين به أسباب الغلط فى الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على إدراك البصر يكون بمخروط

(١٥٥٤) هكذا فى جميع النسخ وصوابه مينيلاوس Ménélaus ويسمى مينيلاوس الاسكندرى Ménélaus d'Alexandrie وهو من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادى. وقد وصل إلينا من مؤلفاته ثلاثة كتب بعنوان الأجسام الكروية Sqhériques مترجمة إلى اللغة العربية ومن الترجمة العربية ترجمت إلى اللاتينية.

(١٥٥٥) فى «ل» و«م» و«دار الكتاب اللبنانى»: «المناظرة» وهو خطأ وصوابه «المناظر» وهو ما نسميه الآن «الضوء» وهو الآن من فروع الطبيعة لا من فروع الهندسة.

شعاعى رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئى؛ ثم يقع الغلط كثيراً فى رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة، ورؤية النقط النازلة من المطر خطا مستقيما، والشعلة[١٥٥٦] دائرة، وأمثال ذلك. فيتبين فى هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية ويتبين به أيضا اختلاف المنظر فى القمر باختلاف العروض الذى ينبنى عليه معرفة رؤية الأهلة وحصول الكسوفات وكثير من أمثال هذا. وقد ألف فى هذا الفن كثير من اليونانيين. وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهيثم ولغيره فيه أيضا تآليف. وهو من هذه الرياضة وتفاريعها.

٢٣ـ علم الهيئة[١٢٠٩ب]

وهو علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية، كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار، وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم، وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة، وكما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعداد الميول له، وأمثال ذلك. وإدراك الموجود من الحركات وكيفياتها وأجناسها إنما هو بالرصد؛ فإنا إنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به، وكذا تركيب الأفلاك فى طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وأمثال ذلك.

وكان اليونانيون يعتنون بالرصد كثيراً ويتخذون له الآلات التى توضع ليرصد بها حركة الكوكب المعين، وكانت تسمى عندهم ذات الحلَق، وصناعة عملها والبراهين عليه فى مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بأيدى الناس. وأما فى الإسلام فلم تقع به عناية إلا فى القليل، وكان فى أيام المأمون شىء منه، وصنع الآلة المعروفة للرصد المسماة ذات الحلَق، وشرع فى ذلك فلم يتم، ولما مات ذهب رسمه وأُغفل. واعتمد من بعده على الأرصاد القديمة! وليست

(١٥٥٦) هكذا فى النسخة «التيمورية» وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «السلفة» أو «السلعة».

بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب، وأن مطابقة حركة الآلة فى الرصد بحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب ولا يعطى التحقيق، فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك بالتقريب.

وهذه الهيئة صناعة شريفة، وليست على ما يفهم فى المشهور أنها تعطى صورة السماوات وترتيب الأفلاك والكواكب بالحقيقة، بل إنما تعطى أن هذه الصور والهيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركات وأنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون الشيء الواحد لازما لمختلفين. وإن قلنا إن الحركات لازمة فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم، ولا يعطى الحقيقة بوجه على أنه علم جليل، وهو أحد أركان التعاليم[١٥٢٥]. ومن أحسن التاليف فيه كتاب المجَسْطى[١٧٢] منسوب لبطليموس[١٧٣] وليس من ملوك اليونان[(١٥٥٧)] الذين أسماؤهم بَطليموس على ما حققه شراح الكتاب. وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام كما فعله ابن سينا وأدرجه فى تعاليم الشفاء، ولخصه ابن رشد أيضًا من حكماء الاندلس، وابن السمح وابن الصلت فى كتاب الاقتصار. ولابن الفرغانى هيئة ملخصة قربها وحذف براهينها الهندسية والله ﴿عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[١٣٣٣]﴾، سبحانه لا إله إلا هو رب العالمين.

(ومن فروعه علم الأزياج)[٢٠٩] وهى صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته، وما أدى إليه برهان الهيئة فى وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك؛ يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها لأى وقت فرض من قِبَل حُسْبان[٧٦٩] حركاتها، على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة.

ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها فى معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض، يضعونها فى جداول مرتبة تسهيلا على المتعلمين، وتسمى الأزياج، ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلا وتقويماً وللناس فيه تاليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتَّانى[(١٥٥٨)] وابن الكماد. وقد عول المتأخرون لهذا

(١٥٥٧) يقصد الذين حكموا مصر بعد الإسكندر وهم المعروفون بالبطالسة.

(١٥٥٨) بفتح الباء وتشديد التاء كما ضبطه ابن خلكان ونقله عنه الهورينى فى تعليقه على هذا الاسم.

العهد بالغرب على زيج منسوب لابن إسحاق من منجمى تونس فى أول المائة السابعة. ويزعمون أن ابن إسحاق عول فيه على الرصد وأن يهوديًا كان بصقلية ماهرًا فى الهيئة والتعاليم، وكان قد عني بالرصد وكان يبعث إليه بما يقع فى ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها. فكان أهل المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه على ما يزعمون. ولخصه ابن البناء فى آخر سماه المنهاج فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه. وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتنبنى عليها الأحكام النجومية، وهو معرفة الآثار التى تحدث عنها بأوضاعها فى عالم الإنسان من الملك والدول والمواليد البشرية كما نبينه بعد ونوضح فيه أدلتهم(١٥٥٨ب) إن شاء الله تعالى. والله الموفق لما يحبه ويرضاه لا معبود سواه.

٢٤ـ علم المنطق[١٣٠٩ب]

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد فى الحدود المعرِّفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات[١٣١٢] وذلك أن الأصل فى الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الإدراك من الناطق وغيره. وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهى مجردة من المحسوسات؛ وذلك بأن يحصل فى الخيال من الأشخاص المتفقة صورةٌ منطبقةٌ على جميع تلك الأشخاص المحسوسة، وهى الكلى. ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها فى بعض، فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليهما باعتبار ما اتفقا فيه. ولا يزال يرتقى فى التجريد إلى الكل الذى لا يجد كليًا آخر معه يوافقه. فيكون لأجل ذلك بسيطا. وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة فلا يجد كلياً يوافقه فى شىء فيقف العقل هنالك عن التجريد. ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم إما تصورا[١٣١٣] للماهيات ويعنى به إدراك ساذج من غير حكم معه، وإما تصديقا[١٣١٢]ـ أى حكمًا بثبوت أمر

(١٥٥٨ب) سيتكلم على ذلك فى الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب بحسب ترتيبنا وهو الفصل الخاص بعلوم السحر والطلسمات (صفحة ١٠٣٠ وتوابعها).

لأمر، فصار سعى الفكر فى تحصيل المطلوبات: إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة فى الذهن كلية منطقية على أفراد فى الخارج، فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص، وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا وغايته فى الحقيقة راجعة إلى التصور؛ لأن فائدة ذلك إذا حصل إنما هى معرفة حقائق الأشياء التى هى مقتضى العلم(١٥٥٩) وهذا السعى من الفكر قد يكون بطريق صحيح وقد يكون بطريق فاسد، فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذى يسعى به الفكر فى تحصيل المطالب العلمية ليتميز فيها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق.

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملا جملاً ومتفرقا، ولم تهذب طرقه ولم تجمع مسائله حتى ظهر فى يونان أرسطو، فهذب مباحثه، ورتب مسائله وفصوله، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها؛ ولذلك يسمى بالعلم الأول[٢٩٦] وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى النص(١٥٦٠) وهو يشتمل على ثمانية كتب: أربعة منها فى صورة القياس؛ وأربعة فى مادته. وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن، وهو على مراتب فينظر فى القياس من حيث المطلوب الذى يفيده وما ينبغى أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار ومن أى جنس يكون من العلم أو من الظن، وقد ينظر فى القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة. ويقال للنظر الأول إنه من حيث المادة ونعنى به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن، ويقال للنظر الثانى إنه من حيث الصورة وإنتاج القياس على الإطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية:

الأول فى الأجناس العالية التى ينتهى إليها تجريد المحسوسات وهى التى ليس فوقها جنس ويسمى كتاب المقولات،

(١٥٥٩) أى إن الغاية النهائية من التصديق ترجع إلى التصور، لأن الذى يفيد العقل من الحكم على شىء بأنه شىء آخر إنما هو إدراك حقيقة هذا الشىء فالذى يفيده العقل من الحكم على الزئبق بأنه معدن مثلا فى قولك الزئبق معدن، هو إدراك حقيقة الزئبق وإدراك حقيقة الشىء وماهيته هو التصور.

(١٥٦٠) اسم كتابه «الأورجانون» Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية «الآلة» Outil أى إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ فترجمته «بالنص» غير صحيحة.

والثانى فى القضايا التصديقية وأصنافها ويسمى كتاب العبارة.

والثالث فى القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق ويسمى كتاب القياس، وهذا آخر النظر من حيث الصورة.

ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر فى القياس للمنتج لليقين وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية، ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه، مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك. وفى هذا الكتاب الكلام فى المعرِّفات والحدود إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد والمحدود لا تحتمل غيرها، فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب.

والخامس كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات. ويختص أيضا من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى. من حيث إفادته لهذا الغرض وهى مذكورة هناك. وفى هذا الكتاب يذكر المواضع التى يستنبط منها صاحب القياس قياسه وفيه عكوس القضايا[١٥٦١].

والسادس كتاب السفسطة وهو القياس الذى يفيد خلاف الحق ويغالط به المناظر صاحبه وهو فاسد. وهذا إنما كتب ليعرف فيه القياس المغالطى فيحذر منه.

والسابع كتاب الخطابة وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل فى ذلك من المقالات.

والثامن كتاب الشعر وهو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على شىء أو النفرة عنه، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية.

هذه هى كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين. ثم إن حكماء اليونانيين بعد أن تهذبت الصناعة ورتبت رأوا أنه لابد من الكلام فى الكليات الخمس المفيدة للتصور[١٥٦٢] فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدى الفن فصارت تسعًا، وترجمت كلها فى الملة الإسلامية. وكتبها وتداولها فلاسفة الإسلام

(١٥٦١) يشتمل كتاب الجدل نفسه على ثمانية كتب.

(١٥٦٢) وهى الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض.

بالشرح كما فعله الفارابى وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس(١٥٦٣)
ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة[١٥٣٥] كلها.

ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق وألحقوا بالنظر فى الكليات الخمس ثمرته وهى الكلام فى الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات، لأن نظر المنطقى فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا فى كتاب العبارة الكلام فى العكس لأنه من توابع الكلام فى القضايا ببعض الوجوه ثم تكلموا فى القياس من حيث إنتاجه المطالب على العموم لا بحسب مادته وحذفوا النظر فيه بحسب المادة، وهى الكتب الخمسة: البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة، وربما يلم بعضهم باليسير منها إلماماً وأغفلوها كأن لم تكن وهى إلمهم المعتمد فى الفن(١٥٦٤) ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك

(١٥٦٣) يرى الإسكندر الافرودسى (انظر تعليق ١٥٣٨) أن كتابى الخطابة والشعر كتابان مستقلان لا
يدخلان فى «الأورجانون» وأنهما ليسا من البحوث الأصيلة فى المنطق. فكتب الأورجانون عنده هى
الكتب الستة الأولى فحسب. وعلى هذا المذهب يسير معظم الباحثين وثقاتهم ولكن شراح أرسطو فى
القرن الخامس الميلادى وعلى رأسهم أمونيوس وسامبليسيوس وداود الأرمنى Ammonius Sim-
plicius, David L'Arménien يدخلون هذين الكتابين فى الأورجانون. بل إن أمونيوس يدخل فى
الأورجانون كتاب المدخل أو ايساغوجى لفرفريوس الصورى Isagoge de Porphyre (ولد
فرفريوس فى صور سنة ٢٣٢ بعد الميلاد وتوفى فى روما سنة ٣٠٤ وهو من تلاميذ أفلوطين Plotin
ومن أبرز أعضاء المدرسة الأفلاطونية الحديثة) وكتاب المدخل هو بحث فى الكليات الخمس: (الجنس
والفصل والنوع والخاصة والعرض) وقد رأى مؤلفه أن معرفة هذه الكليات ضرورى لمعرفة مذهب
أرسطو فى المقولات (وهو المدون فى الكتاب الأول من كتب الأورجانون) ولذلك افتتح كتابه بالعبارة
الآتية: «لما كان من الضرورى لمعرفة مذهب أرسطوطاليس فى المقولات أن تعرف الجنس والفصل
والنوع والخاصة والعرض وكان العلم بها ضروريا.. فأعرض عليك باخريساريوس (Chrysarios
هو تلميذ فرفريوس وكان عضوا فى مجلس الشيوخ بروما وهو الذى طلب من أستاذه أن يصنف له
مدخلا إلى مقولات أرسطو) بياناً دقيقا لهذه الكليات».
وعلى مذهب أمونيوس فى إدخال كتاب «ايساغوجى» فى «الأورجانون» سار ابن سينا ومعظم فلاسفة
العرب: فكانت بحوث المنطق الأرسطوطاليسى عندهم تسعة بحوث: أولها كتاب المدخل أو إيساغوجى
ثم الكتب الثمانية التى ذكرها ابن خلدون «انظر مقالا لنا عن الأورجانون وآثره فى فلاسفة العرب،
بصحيفة دار العلوم، عدد ٣٥/٤/١ وانظر كتاب الدكتور إبراهيم مدكور بالفرنسية عن «أورجانون
أرسطو فى العالم العربى» صفحات ١٠ ـ ١٤ L'organon d'Aristote dans le Monde Arabe.

(١٥٦٤) أى مع أنها المهم المعتمد فى الفن، لأنها تتعلق بمادة القياس من حيث صدق مقدماته وانطباقها
على الواقع، أما البحوث الأخرى فتتعلق بالقياس من حيث صورته . ولا يخفى أن البحث فيه من حيث
مادته ومبلغ صدق مقدماته أهم كثيراً من البحث فيه من حيث صورته وأوضاعه المنتجة، ومن ثم يوجه
المحدثون أكبر قسط من عنايتهم إلى منطق المادة أو المنطق التطبيقى (الذى يشمل مناهج البحث
Méthodologie) بينما لا يولون المنطق الصورى إلا قسطا يسيرا من اهتمامهم.

كلاماً مستبحرا[١١٣١ب] ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم فطال الكلام فيه واتسع، وأول من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب[١٤٤٣] ومن بعده أفضل الدين الخونجي وعلى كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد، وله فى هذه الصناعة كتاب كشف الأسرار وهو طويل، واختصر فيها مختصر «الموجز» وهو حسن في التعليم، ثم مختصر «الجمل»[١٥٦٥ب] في قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن وأصوله، فتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به، وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهى ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه[١٥٦٤] والله الهادى للصواب.

٢٥ـ الطبيعيات[١٢٠٩ب]

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن، وما يتكون فى الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك، وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها فى الإنسان والحيوان والنبات. وكتب أرسطو فيه موجودة بين أيدى الناس[(١٥٦٥)] ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون، وألف الناس على حذوها وأوعب من ألف فى ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة[١٥٢٥] للفلاسفة كما قدمنا، ثم لخصه فى كتاب النجاة[(١٥٦٦)] وفى كتاب الإشارات[(١٥٦٦ب)] وكأنه يخالف أرسطو فى الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها. وأما ابن رشد فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعاً له غير مخالف. وألف الناس فى ذلك كثيراً؛ لكن هذه هى المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة، ولأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات[١٥٦٦ب] لابن سينا،

(١٥٦٥) من أشهر كتب أرسطو فى هذه الموضوعات الكتب الآتية: «الطبيعة» و«السماء» و«الميتيورولوجيا» (الأرصاد الجوية) و«النفس» و«الميكانيكا» (أو قوانين الحركة) و«تاريخ الحيوانات».
.La physique: Le ciel:La Météorologie: L Ame: La Mecanique: L'Histoire des Animanx

(١٥٦٥ب) هكذا فى جميع النسخ، ولعل الكلمة محرفة عن كلمة «المجمل».

(١٥٦٦) ورد هذا الاسم محرفا فى جميع النسخ، ففى بعضها «النجاء» وفي بعضها «النحاء».

(١٥٦٦ب) يعد كتاب الإشارات كتاباً مستقلا عن الشفاء فى أسلوبه وتركيبه وطريقة عرضه الخاصة وجانب الابتكار والشخصية فيه أوضح، وإن كان يلتقى مع الشفاء فى معالجته أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق وطبيعة وميتافيزيقا. وإذا كانت قد أهملت فيه الرياضة فقد حل محلها التصوف، ومع ذلك لا يوجد خلاف بين الكتابين فى الأفكار الجوهرية والنظريات الرئيسية.

وللإمام ابن الخطيب[١٤٤٣] عليه شرح حسن، كذا الآمدى، وشرحه أيضا نصير الدين الطوسى المعروف بخواجه، من أهل المشرق، وبحث مع الإمام فى كثير من مسائله فأوفى على أنظاره وبحوثه. ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾[٨١٩ب]. ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾[(١٥٦٦جـ)]

٢٦ـ علم الطب[١٣٠٩ب]

ومن فروع الطبيعيات صناعة الطب وهى صناعة تنظر فى بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يتبين المرض الذى يخص كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التى تنشأ عنها، وما لكل مرض من الأدوية، مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواء أولا فى السجية والفضلات والنبض، محاذين لذلك قوة الطبيعة فإنها المدبرة فى حالتى الصحة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشىء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن ويسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب.

وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام وجعلوه علما خاصا كالعين وعللها وأكحالها وكذلك ألحقوا بالفن من منافع الأعضاء[(١٥٦٧)] ومعناها المنفعة التى لأجلها خلق كل عضو من أعضاء البدن الحيوانى، وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه.

وإمام هذه الصناعة التى ترجمت كتبه فيها من الأقدمين جالينوس. يقال إنه كان معاصرا لعيسى عليه السلام، ويقال إنه مات بصقلية فى سبيل تغلب ومطاوعة اغتراب[(١٥٦٨)] وتآليفه فيها هى الأمهات التى اقتدى بها جميع الأطباء

(١٥٦٦جـ) آخر آية ٢١٣ من سورة البقرة، وهى السورة الثانية.

(١٥٦٧) هو علم الفيزيولوجيا أو وظائف الأعضاء Physiologie وهو الأساس المبنى عليه فن الطب ويظهر أن فى هذه الجملة تحريفا، وصوابها: وكذلك ألحقوا بالطب فن منافع الأعضاء.

(١٥٦٨) جالينوس Claude Galien من أشهر علماء اليونان ولد ببلدة برجام Pergame من بلاد آسيا الصغرى سنة ١٣١ بعد الميلاد، وتوفى فى روما على الأرجح حوالى سنة ٢١٠ وقد درس الطب فى برجام وقورنثه وبالأخص فى الإسكندرية ومارس الطب فى برجام وفى روما وقد رحل من روما حوالى سنة ١٦٨ على أثر وباء انتشر فيها إلى مدينة أكويلى Aquilée حيث التقى بقيصرى روما حينئذ مرقس أورليوس ولوسيوس فوروس Marc Aurèl Lucius Verus حيث كانا يستعدان لقتال الجرمان ولما رجعا إلى روما تبعهما جالينوس وأقام بقية حياته فى روما تحت حكم القياصرة كومود وبرتيناكس وسبتيم القاسى Commode Pertinax Septime-Sévere ومن هذا يتبين أن جميع ما ذكره ابن خلدون بشأنه غير صحيح.

بعده، وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاءوا من وراء الغاية مثل الرازي والمجوسي وابن سينا، ومن أهل الأندلس أيضا كثير وأشهرهم ابن زهر. وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنها نقصت لوقوف العمران وتناقصه، وهي من الصنائع التي لا تستدعيها إلا الحضارة والترف كما نبينه بعد(١٥٦٩).

(فصل)[٣٠٩] وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحي وعجائزه وربما يصح منه البعض إلا أنه ليس على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج. وكان عند العرب من هذا الطب كثير، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كَلَدَة(١٥٧٠) وغيره، والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء وإنما هو أمر كان عاديًا للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل، فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات، وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع فقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»(١٥٧١) فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثر عظيم في النفع وليس ذلك في الطب المزاجي، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية كما وقع في مداواة المبطون بالعسل. والله الهادي إلى الصواب لا رب سواه.

(١٥٦٩) بين ذلك فيما سبق في الفصل التاسع والعشرين من الباب الخامس وعنوانه «فصل في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية» ولعل هذا الباب كان في التحرير الأول للمقدمة متأخرا عن الباب السادس ثم قدمه عليه بدون أن يغير هذه الفقرة.

(١٥٧٠) الكَلَدة القطعة الغليظة من الأرض وبها سمي والد الحرث بن كَلَدة طبيب العرب المشهور (انظر تعليق ١٢٧١) والحرث بن كَلَدة كذلك اسم لصحابي مشهور.

(١٥٧١) أصل هذه القصة ما رواه رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يأبرون النخل (أبر النخل والزرع يأبره بضم الباء وكسرها أبرًا وإبارًا وإبارة لقَّحه وأصلحه، وأبره تأبيرا بالتشديد مبالغة وتكثير من القاموس والمصباح) فقال ما تصنعون؟ قالوا: شيئاً كنا نصنعه، فقال: لعلكم لو لم تصنعوه لكان خيرًا، فتركوه فنفضت «يقال نفضت الشجرة حملها إذا ألقته من آفة بها، ونفضت الورق نفضا أسقطته والمعنى لم تثمر» فذكر له ذلك فقال: «إنما أنا بشر إذا أخبرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» (أخرجه مسلم في صحيحه) وفي رواية: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» (انظر مقالنا عن «حديث تأبير النخل وما يرشد إليه» في عدد أكتوبر سنة ١٩٦٢ من مجلة «منبر الإسلام»).

٢٧ـ الفلاحة [١٠٣٩ب]

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشؤه بالسقي والعلاج وتعهده بمثل ذلك. وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة، وكان النظر فيها عندهم عاماً في النبات من جهة غرسه وتنميته ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر. فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك. وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلماء النبط، مشتملة من ذلك على علم كبير. ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب، وكان باب السحر مسدوداً، والنظر فيه محظورا، فاقتصروا منه عن الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له ذلك، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة. واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج، وبقي الفن الآخر منه مغفلا، نقل منه مسلمة في كتبه السحرية أمهات من مسائله كما نذكره عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى.

وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام في الغراس والعلاج وحفظ النبات من حوائجه وعوائقه وما يعرض في ذلك كله، وهي موجودة.

٢٨ـ علم الإلاهيات [١٢٠٩ب]

وهو علم ينظر في الوجود المطلق، فأولا في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك؛ ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنها روحانيات؛ ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها؛ ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ. وهو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه، وأن ذلك عين السعادة في زعمهم. وسيأتي الرد عليهم وهو تال للطبيعيات في ترتيبهم. ولذلك يسمونه علم ما وراء الطبيعة وكتب المعلم الأول [٢٩٦] فيه موجودة بين أيدي الناس [١٥٧٢]، ولخصه ابن سينا في كتاب الشفاء

(١٥٧٢) لأرسطو في ذلك كتاب مشهور هو «الميتافيزيقا» (أي ما وراء الطبيعة).

والنجاة[1596] وكذلك لخصها ابن رشد من حكماء الأندلس. ولما وضع المتأخرون
فى علوم القوم ودونوا فيها ورد عليهم الغزالى ما رد منها، ثم خلط المتأخرون
من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، لعروضها فى مباحثهم
وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها،
فصارت[1573] كأنها فن واحد. ثم غيروا ترتيب الحكماء فى مسائل الطبيعيات
والإلهيات وخلطوهما فنًا واحداً قدموا الكلام فى الأمور العامة، ثم أتبعوه
بالجسمانيات وتوابعها ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام
ابن الخطيب[1242] فى المباحث المشرقية، وجميع من بعده من علماء الكلام.

وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد، والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب؛[1574] لأن مسائل علم الكلام إنما هى عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به[1575] فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره؛ وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها: وكثير ما بين المقامين. وذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية، فهى فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها، فإذا هدانا الشارع إلى مُدْرَك فينبغى أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها، ولا ننظر فى تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه، بل نعتمد ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً، ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه. والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد فى معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية، فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضتهم، واستدعى ذلك الحجج النظرية، ومحاذاة العقائد السلفية بها.

(1573) الأصح حذف الفاء، وكثيراً ما يزيدها ابن خلدون فى مثل هذا التركيب.

(1574) سقطت كلمة «غير» من «ل» و«دار الكتب اللبناني» فانقلب المعنى إلى نقيضه.

(1575) تصوير الأمور التى يعول فيها على العقل.

وأما النظر فى مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام، ولا من جنس أنظار المتكلمين. فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين فإنهما مختلطان عند المتأخرين فى الوضع والتأليف. والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل. وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل، وليس كذلك بل إنما هو رد على الملحدين، والمطلوب مفروض الصدق معلومه.

كذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد أيضاً فحصلوا مسائل الفنين بفنهم وجعلوا الكلام واحداً فيها كلها مثل كلامهم فى النبوات والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك. والمدارك فى هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة وأبعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوفة؛ لأنهم يدعون فيها الوجدان ويفرون عن الدليل؛ والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها كما بيناه ونبينه. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم. والله أعلم بالصواب.

٢٩ـ علوم السحر والطلسمات[١٢٠٩ب]

هى علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات فى عالم العناصر، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية: والأول هو السحر؛ والثانى هو الطلسمات. ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقود بين الناس، إلا ما وجد فى كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام، مثل النبط الكالدانيين، فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالأحكام، إنما كانت كتبهم مواعظ وتوحيداً لله وتذكيراً بالجنة والنار. وكانت هذه العلوم فى أهل بابل من السريانيين والكلدانيين، وفى أهل مصر من القبط وغيرهم، وكان لهم فيها التآليف والآثار، ولم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل. فأخذ الناس منها هذا العلم وتفننوا فيه، ووضعت بعد ذلك الأوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب طمطم الهندى فى صور الدرج والكواكب وغيرهم. ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة فى

هذه الملة فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة، وغاص على زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرها من التآليف، وأكثر الكلام فيها وفى صناعة السيمياء لأنها من توابعها، لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية، فهو من قبيل السحر كما نذكره فى موضعه. ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطى إمام أهل الأندلس فى التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها فى كتابه الذى سماه «غاية الحكيم». ولم يكتب أحد فى هذا العلم بعده.

ولنقدم هنا[١٥٧٥ب] مقدمة يتبين بها حقيقة السحر. وذلك أن النفوس البشرية وإن كانت واحدة بالنوع فهى مختلفة بالخواص. وهى أصناف، كل صنف مختص بخاصية لا توجد[١٥٧٥جـ] فى النصف الآخر، وصارت تلك الخواص فطرة وجبلة لصنفها. فنفوس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لها خاصة تستعد بها للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه وتعالى كما مر، وما يتبع ذلك من التأثير فى الأكوان. [ونفوس السحرة لها خاصية التأثير فى الأكوان][١٥٧٦] واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف فيها والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية. فأما تأثير الأنبياء فبمدد إلهى وخاصية ربانية. ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية. وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد فى الآخر.

والنفوس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتى شرحها. فأولها المؤثر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين، وهذا هو الذى تسميه الفلاسفة السحر. والثانى بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطلسمات، وهو أضعف رتبة من الأول. والثالث تأثير فى القوى المتخيلة يعمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقى فيها أنواعًا

(١٥٧٥ب) هكذا فى جميع النسخ . وفى النسخة «التيمورية» «ولنقدم منها» أى من «غاية الحكيم» لمسلمة المجريطى. ويظهر أن النسخ المتداولة وهى الصحيحة؛ لأن ما سيذكره لا يظهر فيه أنه ينقله نقلا عن كتاب.

(١٥٧٥جـ) فى الطبعات المتداولة : «كل صنف مختص بخاصية واحدة بالنوع لا توجد...». ويظهر أن كلمتى «واحدة بالنوع» مقحمتان.

(١٥٧٦) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة. وقد عثرنا عليه فى النسخة «التيمورية»، وبدونه يكون الكلام لغواً.

من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك، ثم ينزلها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه، فينظر الرائون كأنها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك؛ كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور وليس هناك شيء من ذلك. ويسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة أو الشعبذة.

هذا تفصيل مراتبه. ثم هذه الخاصية تكون في الساحر بالقوة شأن القوى البشرية كلها؛ وإنما تخرج إلى الفعل بالرياضة ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل، فهي لذلك وجهة إلى غير الله وسجود له. والوجهة إلى غير الله كفر. فلهذا كان السحر كفراً. والكفر من مواده وأسبابه كما رأيت. ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل هو لكفره السابق على فعله أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد في الأكوان: والكل حاصل منه.

ولما كانت المرتبتان الأوليان من السحر لها حقيقة في الخارج، والمرتبة الأخيرة الثالثة لا حقيقة لها، اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة أو إنما هو تخييل: فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأوليين؛ والقائلون بأن لا حقيقة له نظروا إلى المرتبة الثالثة الأخيرة. فليس بينهم اختلاف في نفس الأمر، بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب. والله أعلم.

واعلم أن وجود السحر لا مرية فيه من العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه، وقد نطق به القرآن. قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[١٥٣٥ج]. وسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، وجعل سحره في مُشْط ومُشَاقَة[(١٥٧٧)] وجُفِّ[(١٥٧٨)] طَلْعَة[(١٥٧٩)] ودفن في بئر ذَرْوان.[(١٥٨٠)]

(١٥٧٧) «المُشَاقَة كثمامة ما سقط من الشعر عند المشط» (القاموس).

(١٥٧٨) الجُفُّ بالضم وعاء الطلع في النخل أي غشاؤه (من القاموس).

(١٥٧٩) الطلع بالفتح ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمراً إن كانت أنثى؛ وإن كانت النخلة ذكراً لم يصر ثمراً ويترك على النخلة أياماً معلومة حتى يصير فيه شيء أبيض مثل الدقيق فتلقح به الأنثى (المصباح). والجف في الحديث طلع نخلة ذكر لا أنثى كما جاء ذلك بالنص في رواية البخاري التي سنذكرها.

(١٥٨٠) «ذروان بفتح الذال و سكون الراء، وفي نسخة ذي أروان بزيادة ذي وبهمزة بدل الذال، بئر بالمدينة في بستان بني زريق» (من حاشية السندي على البخاري). – «وبئر ذروان بالمدينة، أو هو ذو أروان بسكون الراء وقيل بتحريكه أصح» (القاموس).

فأنزل الله عزوجل عليه في المعوّذتين. ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾. قالت عائشة رضى الله عنها: «فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التى سحر فيها إلا انحلت»[١٥٨١].

(١٥٨١) وردت هذه القصة فى صحيح البخارى فى باب الشرك والسحر (الجزء الرابع صفحتى ١٤ ، ١٣) بروايتين :

(إحداهما) حدثنى عبدالله بن محمد... عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سُحر حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن (أى كان يهم به ولكنه لا يفعله. أو كان يخيل إليه ذلك). ـ قال سفيان وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا ـ فقال يا عائشة أعلمت أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه. (كان الرسول عليه السلام، قد توجه إلى الله ودعاه كما ورد ذلك بالنص فى الرواية الأخرى التى سنذكرها) : أتانى رجلان (أى فى المنام أو فى حلم اليقظة أو فى اليقظة .ـ والرجلان جبريل وميكائيل كما جاء فى حاشية السندى على البخارى . ولعله أخذ هذا التفسير من رواية أخرى للحديث) فقعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى .ـ فقال الذى عند رأسى للآخر ما بال الرجل؟ قال مطبوب (أى مسحور). قال ومن طبَّه (أى ومن سحره)؟ قال لبيد بن أعصم رجل من بنى زريق حليف ليهود ، كان منافقاً . قال وفيم؟ قال فى مُشط ومُشَاقة (انظر تعليق ١٥٧٧). قال وأين؟ قال فى جُفِّ طَلْعَة ذَكر (انظر تعليقى ١٥٧٨، ١٥٧٩) تحت راعوفة (راعوفة البئر وأرعوفتها صخرة تترك فى أسفل البئر إذاً احتفرت تكون هناك ليجلس عليها المستقى حين التنقية، أو يكون عند رأس البئر يقوم عليها المستقى) فى بئر ذَرْوان (انظر تعليق ١٥٨٠) . قالت: فأتى النبى صلى الله عليه وسلم البئر حتى استخرجه . فقال هذه البئر التى أريتها : كأنَّ ماءها نُقاعةُ الحنَّاء وكأن نخلها رءوس الشياطين . . إلخ»..

(والرواية الأخرى) هى: حدثنا عبيد بن إسماعيل.. عن عائشة قالت : «سُحر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشىء وما فعله . حتى إذا كان ذات يوم عندى دعا الله ودعاه . ثم قال أشعرت يا عائشة أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه قالت وما ذاك يارسول الله؟ قال جاءنى رجلان فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى ، ثم قال أحدهما لصاحبه ما وَجَعُ الرجل؟ قال مطبوب . قال ومن طبه؟ قال لبيد بن الأعصم اليهودى من بنى زريق . قال فى ماذا؟ قال فى مُشْط ومشاطة (المشاطة بالطاء كثمامة ما سقط من الشعر كالمشاقة بالقاف، انظر تعليق ١٥٧٧) وجُفِّ طلعة ذكر . قال فأين هو ؟ قال فى بئر ذى أروان . قال فذهب النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى أناس بين أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخل . ثم رجع إلى عائشة فقال : والله لكأن ماءها نقاعة الحنَّاء ، ولكأن نخلها رءوس الشياطين . قلت يارسول الله أفأخرجته؟ قال لا ؛ أما أنا فقد عافانى الله وشفانى ، وخشيت أن أثوِّرَ على الناس منه شرًا . وأمر بها فدفنت».

وورد فى تفسير البيضاوى لقوله تعالى فى سورة الفلق : ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ ما يلى : «أى ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللاتى يعقدن عقداً فى خيوط وينفثن عليها والنفث النفخ مع ريق. وتخصيصه لما روى أن يهوديا سحر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى إحدى عشرة عقدة فى وتر دسه فى بئر فمرض النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونزلت المعوذتان، وأخبره جبريل عليه السلام بموضع السحر، فأرسل علياً رضى الله عنه فجاء به. فقرأهما عليه (أى المعوذتين). فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة».

وأما وجود السحر في أهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين فكثير، ونطق به القرآن[١٥٢٥ج] وجاءت به الأخبار. وكان للسحر في بابل ومصر أزمانَ بعثة موسى عليه السلام أسواق نافقة[٤٤]. ولهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون ويتناغون[٢١٦] فيه[١٥٢٥د]. وبقي من آثار ذلك في البراري بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك. ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور، وأمثال تلك المعاني من أسماء وصفات في التأليف والتفريق. ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مُقام الشخص المسحور عيناً أو معنى، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء، ويعقد على ذلك المعنى في سبب[(١٥٨٢)] أعده لذلك تفاؤلا بالعقد واللزام وأخْذِ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك، استشعاراً للعزيمة بالعزم[(١٥٨٣)] ولتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث، فتنزل عنها أرواح خبيثة، ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر. وشاهدنا أيضاً من المنتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متخرق. ويشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج[٨٥٤] فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض. وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحتت قلبه ويقع ميتاً وينقَّب عن قلبه فلا يوجد في حشاه؛ ويشير إلى الرُمَّانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيء. وكذلك سمعنا أن بأرض السودان وأرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة. وكذلك رأينا من عمل الطلَّسْمات عجائب في الأعداد المتحابة، وهي. ر ك ر ف د، أحد العددين مائتان وعشرون، والآخر مائتان وأربعة وثمانون. ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد التي فيه من نصف وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جمع كان مساوياً للعدد الآخر صاحبه، فتسمى لأجل ذلك المتحابة. ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثرًا في

(١٥٨٢) السبب الحبل. ولما كان الحبل يتوصل به إلى الاستعلاء فقد استعيرت كلمة السبب لكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور. ثم شاع استعماله في ذلك حتى أصبح حقيقة فيه. وقد جاءت الكلمة في عبارة ابن خلدون بمعناها الأصلي وهو الحبل أو الخيط.

(١٥٨٣) هكذا في جميع النسخ. والجملة ركيكة التركيب؛ و لعل فيها سقطاً أو تحريفاً..

الألفة بين المتحابين واجتماعهما، إذاو ضع لهما تمثالان أحدهما بطالع الزُّهَرَة[111] وهي في بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة وقبول، ويجعل طالع الثاني سابع الأول، فيوضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر[(١٥٨٤)]. ويقصد بالأكثر الذي يراد ائتلافه أعني المحبوب، ما أدري الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء. فيكون لذلك من التآليف العظيم بين المتحابين مالا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر. قاله صاحب الغاية وغيره من أئمة هذا الشأن، وشهدت له التجربة. وكذلك طابع الأسد، ويسمى أيضا طابع الحصا، وهو أن يرسم في قالب هند إصبع[(١٥٨٥)] صورة أسد شائلا ذنبه عاضّاً على حصاة قد قسمها بنصفين، وبين يديه صورة حية منسابة من رجليه إلى قبالة وجهه فاغرة فاها إلى فيه، وعلى ظهره صورة عقرب تدب، ويتحين[(١٥٨٦)] برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد، بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس، فإذا وجد ذلك وعثر عليه طبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونه من الذهب، وغمس بعد في الزعفران محلولا بماء الورد، ورفع في خرقة حرير صفراء؛ فإنهم يزعمون أن لمسكه من العز على السلاطين في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له مالا يعبر عنه، وكذلك السلاطين فيه من القوة والعز على من تحت أيديهم. ذكر ذلك أيضاً أهل هذا الشأن في الغاية وغيرها، وشهدت له التجربة. وكذلك وفق المسدس المختص بالشمس: ذكروا أنه يوضع عند حلول الشمس في شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكي يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول، ويصلح فيها ما يكون في مواليد الملوك من الأدلة الشريفة، ويرفع في خرقة حرير صفراء بعد أن يغمس في الطيب، فزعموا أن له أثرا في صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم. وأمثال ذلك كثير.

وكتاب الغاية لمسلمة بن أحمد المجريطي هو مُدَوَّنة هذه الصناعة وفيه

(١٥٨٤) نقلنا هذه العبارة على الوضع الذي هي عليه في النسخة «التيمورية»:
وقد وردت في الطبعات المتداولة على وضع آخر. فزيدت فيها كلمة «وثلث» بين نصف وربع، واستبدل فيها بكلمة «تمثالان» كلمة «مثالان» وبكلمة «فيوضع» كلمة «ويضع».

(١٥٨٥) هكذا في جميع النسخ، وكلمة «قالب هند إصبع» غير واضحة المعنى.

(١٥٨٦) تحين الشيء وحينه جعل له حيناً (القاموس).

استيفاؤها وكمال مسائلها. وذكر لنا أن الإمام الفخر بن الخطيب[١٤٤٣] وضع كتاباً فى ذلك وسماه بالسر المكتوم[٦]، وأنه بالمشرق يتداوله أهله[١١٢٥]؛ ونحن لم نقف عليه؛ والإمام لم يكن من أئمة الشأن فيما نظن، ولعل الأمر بخلاف ذلك. وبالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بالبَعَّاجين[٨٥٤]، وهم الذين ذكرت أولا أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتتبعج. ويسمى أحدهم لهذا العهد باسم البَعَّاج لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام، يرهب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها وهم متسترون بذلك فى الغاية خوفاً على أنفسهم من الحكام. لقيت منهم جماعة وشاهدت من أفعالهم هذه بذلك. وأخبرونى أن لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية وإشراك الروحانيات الجن والكواكب، سُطِّرَتْ فيها صحيفة عندهم تسمى الخزيرية يتدارسونها، وأن بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم، وأن التأثير الذى لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحر من المتاع والحيوان والرقيق، ويعبرون عن ذلك بقولهم إنما نفعل فيما تمشى فيه الدراهم، أى ما يملك ويباع ويشترى من سائر المتلكات، وهذا ما زعموه. وسألت بعضهم فأخبرنى به. وأما أفعالهم فظاهرة موجودة، وقفنا على الكثير منها وعاينتها من غير ريبة فى ذلك. هذا شأن السحر والطلسمات وآثارهما فى العالم.

فأما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنها جميعاً أثر للنفس الإنسانية، واستدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لهما آثاراً فى بدنها على غير المجرى الطبيعى وأسبابه الجسمانية، بل آثار عارضة من كيفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور، ومن جهة التصورات النفسانية أخرى كالذى يقع من قبل التوهم؛ فإن الماشى على حرف حائط أو على حبل منتصب إذا قوى عنده توهم السقوط سقط بلاشك. ولهذا تجد كثيراً من الناس يعودون أنفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا الوهم، فتجدهم يمشون على حرف الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط. فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية وتصورها للسقوط من أجل الوهم. وإذا كان ذلك أثراً للنفس فى بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية فجائز أن يكون لها مثل هذا الأثر فى غير بدنها، إذ نسبتها إلى الأبدان فى ذلك النوع

من التأثير واحدة، لأنها غير حالة فى البدن ولامنطبعة فيه؛ فثبت أنها مؤثرة فى سائر الأجسام.

وأما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة فى عالم العناصر، كما يقوله المنجمون. ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم، ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية، والطبائع العلوية هى روحانيات الكواكب، ولذلك يستعين صاحبه فى غالب الأمر بالنِّجامة. والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجِبِلَّة المختصة بذلك النوع من التأثير. والفرق عندهم بين المعجزة والسحر أن المعجزة قوة إلهية تبعث فى النفس ذلك التأثير؛ فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية وبإمداد الشياطين فى بعض الأحوال. فبينهما الفرق فى المعقولية والحقيقة والذات فى نفس الأمر. وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهى: وجود المعجزة لصاحب الخير، وفى مقاصد الخير، وللنفوس المتمحضة للخير، والتحدى بها على دعوى النبوة؛ والسحر إنما يوجد لصاحب الشر، وفى أفعال الشر فى الغالب، من التفريق بين الزوجين وضرر الأعداء وأمثال ذلك، وللنفوس المتمحضة للشر. هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين.

وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثير أيضاً فى أحوال العالم، وليس معدوداً من جنس السحر، وإنما هو بالإمداد الإلهى؛ لأن طريقتهم ونحلتهم من آثار النبوة وتوابعها. ولهم فى المدد الإلهى حظ على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة الله. وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر فلا يأتيها لأنه متقيد فيما يأتيه ويذره للأمر الإلهى. فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه، ومن أتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق وربما سلب حاله.

ولما كانت المعجزة بإمداد روح الله والقوى الإلهية فلذلك لا يعارضها شيء من السحر وانظر شأن سحرة فرعون مع موسى فى معجزة العصا كيف تَلَقَّفَتْ ما كانوا يأفِكون، وذهب سحرهم واضمحل كأن لم يكن[١٥٢٥د]. وكذلك ما أنزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى المُعَوِّذتين ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي

العُقد﴾، قالت عائشة رضى الله عنها: «فكان لا يقرؤها عن عقدة من العقد التى سِحْر فيها إلا انحلت»[1081]. فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره وقد نقل المؤرخون أن زركش كاويان(1586ب) وهى راية كسرى كان فيها الوفق المئينى العددى منسوجا بالذهب فى أوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق، ووجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم وهو فيما تزعم أهل الطلسمات والأوراق مخصوص بالغلب فى الحروب، وأن الراية التى يكون فيها أو معها لا تنهزم أصلا. إلا أن هذه عارضها المدد الإلهى من إيمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتمسكهم بكلمة الله، فانحل معها كل عقد سحرى ولم يثبت، ﴿وبطل ما كانوا يعملون﴾(1586ج).

وأما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات، وجعلته كله بابًا واحدًا محظوراً. لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمنا فى ديننا الذى فيه صلاح آخرتنا أو فى معاشنا الذى فيه صلاح دنيانا. وما لا يهمنا فى شيء منهما: فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع ويلحق به الطلسمات لأن أثرهما واحد وكالنِّجامة التى فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله، فيكون حينئذ ذلك الفعل محظوراً على نسبته فى الضرر؛ وإن لم يكن مهماً علينا ولا فيه ضرر فلا أقل من تركه قربة إلى الله، فإن «من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه»(1586د). فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة باباً واحداً لما فيها من الضرر، وخصته بالحظر والتحريم.

وأما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر فالذى ذكره المتكلمون أنه راجع إلى التحدى وهو دعوى وقوعها على وفق ما ادعاه قالوا والساحر مصروف عن مثل هذا التحدى فلا يقع منه ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، لأن صفة نفسها التصديق، فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذباً وهو محال، فإذاً لا تقع المعجزة مع الكاذب بإطلاق[1023].

(1586ب) فى بعض النسخ : «كلويان».

(1586جـ) آخر آية 118 من سورة الأعراف وهى السورة السابعة، وجاء ذلك فى وصف مافعله موسى فابطل به عمل السحرة : ﴿فوَقَعَ الحَقُّ وبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُون﴾.

(1586د) حديث شريف.

وأما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشر فى نهاية الطرفين. فالساحر لا يصدر منه الخير ولا يستعمل فى أسباب الخير، وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشر ولا يستعمل فى أسباب الشر، وكأنهما على طرفى النقيض فى أصل فطرتهما. والله يهدى من يشاء، وهو القوى العزيز لا رب سواه.

***

ومن قبيل هذه التأثيرات النفسانية الإصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعْيان[١٥٨٧]، عندما يستحسن بعينه مُدْرَكاً من الذوات أو الأحوال، ويفرط فى استحسانه، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشىء عمن اتصف به، فيؤثر فساده. وهو جبلة فطرية أعنى هذه الإصابة بالعين. والفرق بينهما وبين التأثيرات [النفسية أن صدوره فطرى جبلى لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار صاحبه ولا يكتسبه. وسائر التأثيرات][١٥٨٨] وإن كل منها مالا يكتسب فصدورها[١٥٨٩] راجع إلى اختيار فاعلها، والفطرى منها قوة صدورها لا نفس صدورها. ولهذا قالوا القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل، والقاتل بالعين لا يقتل؛ وما ذلك إلا لأنه ليس ما يريده ويقصده أو يتركه، وإنما هو مجبور فى صدوره عنه. والله أعلم بما فى الغيوب، ومطلع على ما فى السرائر.

انتهى الجزء الثالث
ويليه الجزء الرابع وأوله الفصل الثلاثون من الباب السادس
وعنوانه : علم أسرار الحروف

(١٥٨٧) «رجل معْيَان وَعيُون شديد الإصابة بالعين جمع عِين» (القاموس) .

(١٥٨٨) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة. وقد عثرنا عليه فى النسخة «التيمورية» وبدونه لا يستقيم المعنى.

(١٥٨٩) هكذا فى النسخة «التيمورية»: وفى الطبعات المتداولة «أن صدورها» وهو تحريف.

٣٠ـ علم أسرار الحروف[١٣٠٩ب] (١٥٩٠)

وهو المسمى بهذا العهد بالسيميا، نُقل وضعه من الطلّسمات إليه فى اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام فى الخاص. وحدث هذا العلم فى الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات فى عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم فى تنزل الوجود عن الواحد وترتيبه. وزعموا أن الكمال الأسمائى مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية فى الأسماء، فهى سارية فى الأكوان على هذا النظام، والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل فى أطواره وتعرب عن أسراره. فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو مَن تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله. وتعددت فيه تآليف البونى وابن العربى[١٠٤٧] وغيرهما ممن اتبع آثارهما. وحاصله عندهم وثمرته تصرف النفوس الربانية فى عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية فى الأكوان.

ثم اختلفوا فى سر التصرف الذى فى الحروف[٣٣٦] بما هو، فمنهم من جعله للمزاج الذى فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر، واختصت كل طبيعة بنصف من الحروف يقع التصرف فى طبيعتها فعلاً وانفعالا بذلك الصنف، فتنوعت الحروف بقانون صناعى يسمونه التكسير إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حساب تنوع العناصر. فالألف للنار والباء للهواء والجيم للماء والدال للتراب. ثم ترجع كذلك على التوالى من الحروف والعناصر إلى أن تنفد(١٥٩١). فتعين لعنصر النار حروف سبعة: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال. وتعين لعنصر الهواء سبعة أيضاً:

(١٥٩٠) حذف هذا الفصل من «ل» حذفاً تحكمياً لا يستند على أى أساس فمن النسخ الخطية (انظر تمهيدنا للمقدمة ص٩).

(١٥٩١) يرتب ابن خلدون هنا الحروف الأبجدية على طريقة المغاربة وهى : أبجد، هوز، حطى ، كلمن، صعفض ، قرست ، ثخذ ، ظغش (انظر تعليق ٣٣٦) .

الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء. وتعين لعنصر الماء أيضاً سبعة: الجيم والزاى والكاف والصاد والقاف والثاء والغين. وتعين لعنصر التراب أيضاً سبعة: الدال والحاء واللام والعين والراء والخاء والشين(١٥٩٢).

والحروف النارية لدفع الأمراض الباردة ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تُطلب مضاعفتها إما حسّاً أو حكمًا كما فى تضعيف قوى المريخ فى الحروب والقتل والفتك. والمائية أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها، ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسا أو حكماً كتضعيف قوى القمر وأمثال ذلك.

ومنهم من جعل سر التصرف الذى فى الحروف للنسبة العددية، فإن حروف أبجد دالة على أعدادها٣٣٦ المتعارفة وضعاً وطبعاً؛ فبينهما(١٥٩٣) من أجل تناسب الأعداد تناسب فى نفسها أيضاً كما بين الباء والكاف والراء لدلالتها كلها على الاثنين كل فى مرتبته، فالباء على اثنين فى مرتبة الآحاد، والكاف على اثنين فى مرتبة العشرات، والراء على اثنين فى مرتبة المئين. وكالذى بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالتها على الأربعة، وبين الأربعة والاثنين نسبة الضعف. وخرج للأسماء أوفاق كما للأعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوفاق الذى يناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف، وامتزج التصرف فى السر(١٥٩٤) الحرفى والسر العددى لأجل التناسب الذى بينهما.

فأما سر [هذا]٩٤٤ التناسب الذى بين هذه الحروف وأمزجة الطبائع أو بين الحروف والأعداد فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستندهم فيه(١٥٩٥) الذوق والكشف. قال البونى: ولا تظن أن سر الحروف مما يُتوصل إليه بالقياس العقلى، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهى.

(١٥٩٢) حدث تحريف فى ترتيب هذه الحروف فى مختلف النسخ، وكان منشأ هذا التحريف أن بعض النسخ يرتب الحروف حسب طريقة المشارقة وهى أبجد، هوز حطي، كلمن ، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ، فيغير أسماء بعض الحروف، غافلا عن أن ابن خلدون. يسير دائماً فى ترتيب الحروف حسب طريقة المغاربة.

(١٥٩٣) هكذا فى طبعة باريس - وفى الطبعات المتداولة (فبينها)، وهو تحريف.

(١٥٩٤) هكذا فى طبعة باريس - وفى الطبعات المتداولة «من السر».

(١٥٩٥) فى طبعة باريس «مستنده عندهم» والمؤدى واحد.

وأما التصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها وتأثر الأكوان عن ذلك فأمر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواتراً. وقد يظن أن تصرُّف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد، وليس كذلك. فإن حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية من جوهر القهر تفعل فيما له رُكِّب فعْلَ غَلَبَةٍ وقهر بأسرار فلكية ونسب عددية وبخورات جالبات لروحانية ذلك الطلسم، مشدودة فيه بالهمة. فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. وهو عندهم كالخميرة المركبة من هوائية وأرضية ومائية ونارية حاصلة في جملتها، تُحيل[1596] وتُصَرِّف ما حصلت فيه إلى ذاتها وتقلبه إلى صورتها. وكذلك الإكسير للأجسام المعدنية كالخميرة تقلب المعدن الذى تسرى فيه إلى نفسها بالإحالة. ولذلك يقولون موضوع الكيمياء جسد فى جسد، لأن الإكسير أجزاؤه كلها جسدانية. ويقولون موضوع الطلسم روح فى جسد، لأنه ربطُ الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية. وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف فى عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية، أن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات: إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو فى استنزال روحانية الأفلاك وربطها بالصور أو بالنسب العددية، حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة بما حصلت فيه؛ وتصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهى والإمداد[1597] الربانى، فيسخر الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لأن مدده أعلى منها. ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك، وأهْوِن بها وِجْهَةً ورياضة، بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هى الرياضة الكبرى، وليست لقصد التصرف فى الأكوان إذ هو حجاب، وإنما التصرف حاصل لهم بالعَرَض كرامة من كرامات الله لهم. فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملكوت الذى هو نتيجة المشاهدة والكشف، واقتصر على

(1596) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ ففى بعضها «تخيل» وفى بعضها «يحيل».

(1597) فى طبعة باريس «والمدد».

مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه الحيثية، وهؤلاء هم أهل السيمياء فى المشهور، كان إذًا لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات، بل صاحب الطلسمات أوثق منه لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية وقوانين مرتبة، وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذى يطلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات بفوات الخلوص فى الوجهة، وليس له فى العلوم الاصطلاحية قانون برهانى يعول عليه، يكون حاله أضعف رتبة. وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعين لذكر الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوفاقها بل[٢٤٤] ولسائر الأسماء أوقاتاً تكون من حظوظ الكوكب الذى يناسب ذلك الاسم، كما فعله البونى فى كتابه الذى سماه الأنماط. وهذه المناسبةُ عندهم من لدن الحضرة العمائية وهى برزخية الكمال الأسمائى، وإنما تنزل تفصيلها فى الحقائق على ما هى عليه من المناسبة، وإثبات هذه المناسبة عندهم إنما هو بحكم المشاهدة، فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة وتلقى تلك المناسبة تقليدا كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم بل هو(١٥٩٨) أوثق منه كما قلناه. وكذلك قد يمزج أيضاً صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب، إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هى عند أصحاب الأسماء من الاطلاع فى حال المشاهدة، وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما فى عالم المكونات من جواهر وأعراض وذوات ومعان، والحروف والأسماء من جملة ما فيه. فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه. ويبنون على ذلك مبانى غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطى فى [كتاب][٩٤٤] الغاية، والظاهر من حال البونى فى أنماطه(١٥٩٩) أنه اعتبر طريقهم: فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التى تضمنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية، وتصفحت قيامات الكواكب التى فيها، وهى الدعوات التى تختص بكل كوكب ويسمونها قيامات الكواكب، أى الدعوة التى يقام له بها، شهد له ذلك

(١٥٩٨) أى صاحب الطلسم .

(١٥٩٩) أى فى كتابه المسمى «الأنماط».

إما بانه من مادتها أو بأن التناسب الذى كان فى أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بذلك كله. وليس كل ما حرمه الشارع من العلوم بمنكر الثبوت، فقد ثبت أن السحر حق مع حظره. لكن حسبنا من العلم ما علمنا[1310.944] [الله ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا[1416] ﴾].

[1310.944] (تحقيق ونكتة)[309] هذه السيمياء كما تحقق لك أنها ضرب من السحر يحصل رياضات شرعية. وذلك أنا قدمنا أن التصرف فى عالم الأكوان لصنفين من البشر: هما الأنبياء بالقوة الإلهية التى فطرهم الله عليها، والسحرة بالقوة النفسانية التى جبلوا عليها. وقد يحصل للأولياء تصرف يكتسبونه بالكلية الإيمانية، وهو من نتائج التجريد؛ ولا يقصدون إلى تحصيله، وإنما يأتيهم عفواً، والمتمكنون منهم إذا عرض لهم أعرضوا عنه، واستعاذوا بالله منه، وعدوه محنة، كما يحكى عن أبى يزيد البسطامى أنه وافى شاطئ دجلة عشاء متحقراً(1600) فالتقى له طرفا الوادى، فاستعاذ بالله وقال لا أبيع حظى من الله بدانق(1601)، وركب السفينة عابراً مع الملاحين. وأما السحر فلابد فى الجبلى منه من الرياضة ليخرج من القوة إلى الفعل. وقد يحصل غير الجبلى منه بالاكتساب، وهو دون الجبلى؛ فتعانى فيه الرياضة كما تعانى فى الأول. وهذه الرياضة السحرية معروفة.

وقد ذكر أنواعها وكيفيتها مسلمة المجريطى فى كتاب الغاية وجابر بن حيان فى رسائله وغيرهما. ويستعملها كثير ممن يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها وشروطها. إلا أن هذه الرياضة السحرية التى للأولين مشحونة بالكفريات كالتوجهات للكواكب والدعوات لها، التى يسمونها قيامات، لاستجلاب روحانياتها، وكاعتقاد التأثير من غير الله فى ربط الفعل بالطوابع النجومية وبمناظرة الكواكب فى البروج لتحصيل الأثر المطلوب. فاعتمد لذلك كثير ممن يروم التصرف فى عالم الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملابسة الكفر وانتحاله، وقلبوا تلك الرياضة شرعية بأذكار وتسبيحات ودعوات من القرآن والأحاديث النبوية، هداهم إلى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدمناه

(1600) هكذا فى طبعة باريس. وفى النسخة (التيمورية) «متحفزا» وكلتا الكلمتين لا معنى لها، ولعلها محرفة عن «متخفيا».

(1601) يقصد أجرة ركوب السفينة لتوصله إلى الضفة الأخرى من دجلة.

من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وأفعال بآثار الكواكب السبعة. ويتحرون مع ذلك الأيام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك. ويتسترون بتلك الرياضة الشرعية تحرجاً من السحر المعهود الذى هو كفر أو يدعو إليه.

ويتمسكون بالوجهة الشرعية لعمومها وخلوصها كما فعله البونىّ فى كتاب «الأنماط» وغيره من كتبه، وفعله غيره، وسموا هذه الطريقة بالسيميا توغلاً فى الفرار من اسم السحر، وهم فى الحقيقة واقعون فى معناه وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم، فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله، ثم إنهم يقصدون التصرف فى عالم الكائنات، وهو محظور عند الشارع. وما وقع منه للأنبياء فى المعجزات فبأمر الله وإقداره، وما وقع للأولياء فبإذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضرورى إلهاماً وغيره ولا يعتمدون من دون إذن. فلا تثقنّ بما يُموِّه به هؤلاء فى هذه السيمياء؛ فإنما هى كما قررته لك من فنون السحر وضروبه[١٦٠٢].

والله الهادى إلى الحق بمنه][٩٤٤، ١٣١٠].

(فصل[٣٠٩]) ومن فروع علم السيمياء عندهم استخراج الأجوبة من الأسئلة، بارتباطات بين الكلمات حرفيَّة يوهمون أنها أصل فى معرفة ما يحاولون علمه من الكائنات الاستقبالية، وإنما هى شبه المعاياة والمسائل السيالة. ولهم فى ذلك كلام كثير من أدعية. وأعجبه زايرجة العالم السَّبْتى[٣٩٩]، وقد تقدم ذكرها[١٦٠٣].

ونبين هنا ما ذكروه فى كيفية العمل بتلك الزايرجة [وسرد القصيدة المنسوبة للسبتى بزعمهم فى ذلك وبعدها صفة الزايرجة][٩٤٤، ١٦٠٢] بدائرتها وجدولها المكتوب حولها، ثم نكشف عن الحق فيها، وأنها ليست من الغيب، وإنما هى مطابقة بين مسألة وجوابها فى الإفادة [الخطابية. وهى مليحة من الملح غريبة فى استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التى يسمونها صناعة التكسير][٩٤٤]. وقد أشرنا إلى ذلك كله من قبل[١٦٠٣]، وليس عندنا رواية يعول عليها فى صحة هذه القصيدة؛ إلا أننا تحرينا أصح النسخ منها فى ظاهر الأمر. والله الموفق بمنه. وهى هذه:

(١٦٠٢) فى الأصل «وضرورته»، وهو تحريف.

(١٦٠٣) تقدم الكلام على هذه الزيرجة فى آخر الباب الأول (انظر من آخر ص ٥٢٤ لغاية ص ٥٢٨) .

يقول سُبَيْتِي ويحمد ربه | مصل على هاد إلى الناس أرسلا
محمد المبعوث خاتم الأنبيا | وَيرضى عن الصحب ومن لهم تلا
الاهذه زايرجة العالم الذى | تراه بيحكم وبالعقل قد جلا
فمن أحكم الوضع فيحكم جسمه | ويدرك أحكاماً تدبرها (١٦٠٤) العلا
ومن أحكم الربط فيدرك قوة | ويُدرك للتقوى وللكل حصلا
ومن أحكم التصريف يحكم سره | ويعقل نفسه وصح له السولا
وفى عالم الأمر تراه محققاً | وهذا مقامُ من بالأذكار كملا
فهذى سرائر عليكم بكتما | أقمها دوائر وللحاء (١٦٠٥) عدلا
فطاء لها عرش وفيه نقوشنا (١٦٠٦) | بنظم ونثر قد تراه (١٦٠٧) مجدولا
ونسب دوائر كنسبة فلكها | وارسم كواكباً لأدراجها العلا
وأخرج لأوتار وارسم حروفها | وكوّر بمثله على حد من خلا
أقم شكل زيرهم وسوّ بيوته | وحقق بها مهم ونورهم جلا
وحصل علوماً للطباع مهندساً | وعلماً لموسيقى والأرباع مثلا
وسو لموسيقى وعلم حروفهم | وعلم بآلات فحقق وحصلا
وسو دوائراً ونسب حروفها | وعالمها أطلق والإقليم جدولا
أمير لنا فهو نهاية دولة | زناتية أبت وحكم لها خلا
وقطر لأندلس فابن لهودهم | وجاء بنو نصر وظفرهم تلا
ملوك وفرسان وأهل لحكمة | فإن شئت نصهم وقطرهم حلا
ومهدىُّ توحيد بتونس حكمهم | ملوك وبالشرق بالأوفاق نزلا
واقسم على القطر وكن متفقداً | فإن شئت للروم فبالحر شكلا
ففتش وبرشنون الراء حروفهم | وإفرنسهم دال وبالطاء كملا

(١٦٠٤) فى طبعة باريس «تؤثرها».
(١٦٠٥) فى طبعة باريس «وبالحاء».
(١٦٠٦) فى طبعة باريس «نقوشها».
(١٦٠٧) فى طبعة باريس «وتراه».

ملوك كناوة دلوا القافهم ... واعراب قومنا بترقيق اعملا
فهند حباشي وسند فهرمس ... وفرس طظاري و مابعدهم طلا
فقيصرهم جاء ويزدجردهم ... لكاف وقبطيهم بلامه طولا
وعباس كلهم شريف معظم ... ولكن تركي بذا الفعل عطلا
فإن شئت تدقيق الملوك وكلهم ... فحتم بيوتاً ثم نسب وجدولا
على حكم قانون الحروف وعلمها ... وعلم طبائعها وكله مثلا
فمن علم العلوم تعلم علمنا ... ويعلم أسرار الوجود وأكملا
فيرسخ علمه ويعرف ربه ... وعلم ملاحيم بحاميم فصلا
وحيث أتى اسم والعروض يشقه ... فحكم الحكيم فيه قطعاً ليقتلا
وتأتيك أحرف فسو لضربها ... وأحرف سيبويه تأتيك فيصلا
فمكن بتنكير وقابل وعَوّضَنْ ... بترنيمك الغالي للأجزاء خلخلا
وفي العقد والمجزور يعرف غالباً ... وزد لمح وصفيه في العقل فعلا
واختر لمطلع وسويه رتبة ... واعكس بجذريه وبالدور عدّلا
ويدركها المرء فيبلغ قصده ... وتعطي حروفها وفي نظمها انجلا
إذا كان سعد والكواكب أسعدت ... فحسبك في الملك ونيل اسمه العلا
وإيقاع دالهم بمرموز ثمة ... فنسب دنادينا تجد فيه منهلا
وأوتار زيرهم فللحاء بمهم ... ومثناهم المثلث بجيمه قد جلا
وأدخل بأفلاك وعدٍّل بجدول ... وأرسم أباجاد وباقيه جملا
وجوز شذوذ النحو تجري ومثله ... أتى في عروض الشعر عن جملة ملا
فأصل لديننا وأصل لفقهنا ... وعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
فأدخل لفسطاط على الوفق جذره ... وسبح باسمه وكبر وهللا
فتخرج أبياتاً وفي كل مطلب ... بنظم طبيعي وسر من العلا
وتفنى بحصرها كذا حكم عدهم ... فعلم الفواتيح ترى فيه منهلا
فتخرج أبياتاً وعشرون ضعفت ... من الألف طبعياً فيا صاح جدولا

تريك صناعاً من الضرب أكملت فصح لك المنى وصـح لـك الـعـلا
وسجع بزيرهم واثنـى بنـقـرة أقمـهـا دوائـر الـزيـر وحـصـلا
أقـمـهـا بـأوفـاق واصل لعدها مـن أسـرار أحـرفهم فعذبه سلسلا
٤٣ كـ ا كـ و كـ ح و ا ه ع م له ر لا سع كط ا ل ن ح ع ف و ل منافرة.

(الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكيفياتها ومقادير المقابل منها وقوة الدرحة المتميزة بالنسبة إلى موضع المعلق من امتزاج طبائع وعلم طب أو صناعة الكيمياء)[٣٠٩]

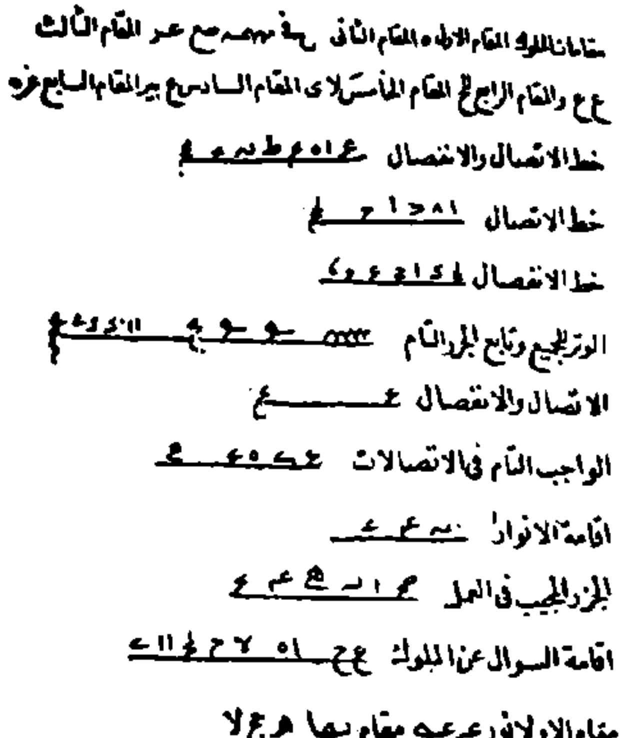
أيا طالباً للطب مع علم جـابـر وعـالـم مقدار المقـاديـر بـالـولا
إذا شئت علم الطـب لابد نسـبـة لأحكام ميزان تصادف مـنـهـلا
فيشفي عليلكم والإكسير محكم وأمزاج وضعكم بتصحيـح انجـلا

(الطب الروحانى)[٣٠٩]

وشئت إيلاوش ٥٦٥هـ ودهنه نجلا لبرهام برجيس وسبعة أكملا
لتحليل أوجاع البوادر صححـوا كـذلك والتركيب حيث تنقلا
كـــد منع مـهم ٣٥٥ وهـح ٦ صح لهـاى ولح ١١١ وهـح وى سـكـره لال ح م مـهـهـت مههه ع ع مى مر ح حـ ٢٢٤٢ ل كـ عاعر.

(مطاريح الشعاعات فى مواليد الملوك وبنيهم)[٣٠٩]

وعلم مطاريح الشعاعات مشكـل وضلع قسيـهـا بمنـطـقـة جـلا
ولكـن فـى حـج مقام إمامـنـا ويبدو إذا عرض الكواكـب عـدلا
بدال مراكز بين طول وعرضـهـا فمنن أدرك المعنى عـلا ثـم فـوضـلا
مواقع تربيع وسـه مـسـقـط لتسديسهم تثليث بيت الـتـى تـلا
يزاد لتربيع وهـذا قـيـاسـه يقيناً وجذره وبالـعـين أعـمـلا
ومن نسبة الربعين ركب شعاعك بصاد وضعفه وتربيعـه انجـلا
اختص صح عـ٨سع وى. هذا العمل هنا للملوك والقانون مطرد عمله ولم ير أعجب منه.



(الانفعال الروحانى والانقياد الربانى)[٣٠٩]

أيا طالب السر لتهليل ربه ... لدى أسمائه الحسنى تصادف منهلا

تطيعك أخيار الأنام بقلبهم ... كذلك ريسهم وفى الشمس أعملا

ترى عامة الناس إليك تقيدوا ... وما قلته حقاً وفى الغير أهملا

طريقك هذا السيل والسبل الذى ... أقوله غيركم ونصر كمو اجتلى

إذا شئت تحيا فى الوجود مع التقى ... ودينا متيناً أو تكن متوصلا

كذى النون والجنيد مع سر صنعة ... وفى سر بسطام أراك مسربلا

وفى العالم العلوى تكون محدثا ... كذا قالت الهند وصوفية الملا

طريق رسول الله بالحق ساطع ... وما حكم صنع مثل جبريل أنزلا

فبطشك تهليل وقوسك مطلع ... ويوم الخميس البدء والأحد انجلى

وفي جمعة أيضاً بالأسماء مثله ... وفي اثنين للحسنى تكون مكملا
وفي طانه سـر في هانه إذا ... أراك بها مع نسبة الكل أعطلا
وساعة سعد شرطهم في نقوشها ... وعود ومصطكي بخور تحصلا
وتتلو عليها آخر الحشر دعوة ... والإخلاص والسبع المثاني مرتلا
(اتصال أنوال الكواكب[٢٠٩]) بلمعاني لا هـى ى لاظ غ ش لدسع ق صح مف وى
وفي يدك اليمنى حديد وخاتم ... وكل برأسك وفي دعوة فـلا
وآية حشر فاجعل القلب وجهها ... واتلو إذا نام الأنام ورتلا
هي السر في الأكوان لا شيء غيرها ... هي الآية العظمى فحقق وحصلا
تكون بها قطباً إذا جدت خدمة ... وتدرك أسراراً من العالم العلا
سرى بها ناجي ومعروف قبله ... وباح بها الحلاج جهراً فأعقلا
وكان بها الشبلي يدأب دائماً ... إلى أن رقى فوق المريدين واعتلى
فصف من الأدناس قلبك جاهداً ... ولازم لأذكار وصم وتنفلا
فما نال سر القوم إلا محقق ... عليم بأسرار العلوم محصلا



(مقامات المحبة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة وحب وتعشق وفناء الفناء وتوجه ومراقبة وخلة وأئمة)[٢٠٩]

الانفعال الطبيعى

لبرجيس في المحبة الوفق صرّفوا ... بقزدير أو نحاس الخلط أُكملا
وقيل بفضة صحيحًا رأيته ... فجعلك طالعًا خطوطه ما علا
توخ به زيادة النور للقمر ... وجعلك للقبول شمسه أصلا
ويومه والبخور عود لهندهم ... ووقت لساعة ودعوته ألا
ودعوته بغاية فهى أعملت ... وعن طسيمان دعوة ولها جلا
وقيل بدعوة حروف لوضعها ... بحرٍّ هواء أو مطالب أهلا

فتنقش أحرفاً بدال ولامها وذلك وفق للمربع حصلا

إذا لم يكن يهوى هواك دلالها فدال لبيد و واو زينب معطلا

فحسن لبانه وبانهم إذا هواك وباقيهم قليلة جملا

ونقش مشاكل بشرط لوضعهم وما زدت أنسبه لفعلك عدلا

ومفتاح مريم فعلهما سوا فبورى و بسطامى بسورتها تلا

وجعلك بالقصد وكن متفقداً أدلة وحشى لقبضة ميلا

فاعكس بيوتها بألف ونيّف فباطنها سر وفى سرها انجلا

(فصل فى المقامات للنهاية)[٢٠٩]

لك الغيب صورة من العالم العلا وتوجدها دار أو ملبسها الحلا

ويوسف فى الحسن وهذا شبيهه بنشر وترتيل حقيقة أنزلا

وفى يده طول وفى الغيب ناطق فيحكى إلى عود يجاوب بلبلا

وقد جن بهلول بعشق جمالها وعند تجليها لبسطام أخذلا

ومات اجليه وأشرب حبها جنيد وبصرى والجسم أهملا

فتطلب فى التهليل غايته ومن بأسمائه الحسنى بلا نسبة خلا

ومن صاحب الحسنى له الفوز بالمنى ويسهم بالزلفى لدى جيرة العلا

وتخبر بالغيب إذا جدت خدمة تريك عجائباً بمن كان مونلا

فهذا هو الفوز وحسن تناله ومنها زيادات لتفسيرها تلا

(الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحرير والأبهلية)[٢٠٩]

فهذا قصيدنا وتسعون عده وما زاد خطبة وختماً وجدولا

عجبت لأبيات وتسعون عدها تولد أبياتاً وما حصرها انجلا

فمن فهم السر فيفهم نفسه ويفهم تفسيراً تشابه أشكلا

حرام وشرعى لإظهار سرنا لناس وإن خصوا وكان التأهلا

فإن شئت أهليه فغلّظ يمينهم وتفهم برحلة ودين تطولا

لعلك أن تنجو و سامع سرهم ... من القطع والإفشا فترأس بالعلا

فنجل لعباس لسره كاتم ... فنال سعادات وتابعه علا

وقام رسول الله في الناس خاطباً ... فمن يرأس عرشاً فذلك أكملا

وقد ركب الأرواح أجساد مظهر ... فقالت لقتلهم بدق تطولا

إلى العالم العلوي يفنى فناؤنا ... ويلبس أثواب الوجود على الولا

فقد تم نظماً وصلى إلهنا ... على خاتم الرسل صلاة بها العلا

وصلى إله العرش ذو المجد والعلا ... على سيد ساد الأنام وكملا

محمد الهادي الشفيع إمامنا ... وأصحابه أهل المكارم والعلا

مرتبة ناسـ عن الحلـ سرح اسـع ح هـ ـسـ ـا ـسـ ـ وطـ ع ـهـمـهـ نضج البرية ح

وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطلوب بـ سر ك ل د و ه ا 8 لو طرح الاوتار الكلية

لـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ الـ ح الاول تم ـشـ ـ ـسـ ـ ـ ح عو عو عو عو ع

ح ـ ـ ـ ـ ـ ع كلمة الزايرجه

كيفية العمل فى استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم بحول الله منقولا عمن لقيناه من القائمين عليها)[٢٠٩، ١٦٠٧]

السؤال له ثلثمائة وستون جواباً عدة الدرج، وتختلف الأجوبة عن سؤال واحد فى طالع مخصوص باختلاف الأسئلة المضافة إلى حروف الأوتار، وتناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت القصيد.

(تنبيه) تركيب حروف الأوتار والجدول على ثلاثة أصول : حروف عربية تنقل على هيأتها؛ وحروف برسم الغبار[١٩] وهذه تتبدل فمنها ما ينقل على هيئته متى لم تزد الأدوار عن أربعة، فإن زادت عن أربعة نقلت إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه؛ ومنها حروف برسم الزمام كذلك غير أن رسم الزمام يعطى نسبة ثانية، فهى بمنزلة واحد ألف وبمنزلة عشرة، ولها نسبة من خمسة بالعربى، فاستحق البيت من الجدول أن توضع فيه ثلاثة حروف فى هذا الرسم وحرفان فى الرسم، فاختصروا من الجدول بيوتاً خالية. فمتى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعة حسبت فى العدد فى طول الجدول، وإن لم تزد على أربعة لم يحسب إلا العامر منها..

والعمل فى السؤال يفتقر إلى سبعة أصول : عدة حروف الأوتار وحفظ أدوارها بعد طرحها اثنى عشر اثنى عشر، وهى ثمانية أدوار فى الكامل وستة فى الناقص أبداً، ومعرفة درجة الطالع وسلطان البرج والدور الأكبر الأصلى وهو واحد أبداً؛ وما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلى؛ وما يخرج من ضرب الطالع و الدور فى سلطان البرج؛ وإضافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج عن ثلاثة أدوار مضروبة فى أربعة تكون اثنى عشر دوراً؛ ونسبة

هذه الثلاثة الأدوار التى هي كل دور من أربعة نشـأة ثلاثيـة، كل نشـأة لها ابتداء؛ ثم إنها تضرب أدواراً رباعية أيضاً ثلاثية؛ ثم إنها من ضرب ستة فى اثنين. فكان لها نشـأة يظهـر ذلك فى العـمل ويتبع هذه الأدوار الاثنى عشر نتائج. وهى فى الأدوار إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة.

فأول ذلك نفرض سؤالاً عن الزايرجة هل هى علم قديم أو محدث بطالع أول درجة من القوس أثناء حروف الأوتار، ثم حروف السؤال. فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء وثالثة وتر رأس الدلو إلى حد المركز، وأضفنا إليه حروف السؤال، ونظرنا عدتها، وأقل ما تكون ثمانية وثمانين، وأكثر ما تكون ستة وتسعين، وهى جملة الدور الصحيح، فكانت فى سؤالنا ثلاثة وتسعين، ويختصر السؤال أن زاد عن ستة وتسعين، بأن يسقط جميع أدواره الاثنى عشرية، ويحفظ ما خرج منها وما بقى، فكانت فى سؤالنا سبعة أدوار الباقى تسعة أثبتها فى الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنتى عشرة درجة، فإن بلغها لم تثبت لها عدة ولا دور.

ثم تثبت أعدادها أيضاً إن زاد الطالع عن أربعة وعشرين فى الوجه الثالث، ثم تثبت الطالع وهو واحد، وسلطان الطالع وهو أربعة، والدور الأكبر وهو واحد، واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان فى هذا السؤال و اضرب ما خرج منهما فى سلطان البرج يبلغ ثمانية، وأضف السلطان للطالع فيكون خمسة، فهذه سبعة أصول. فما خرج من ضرب الطالع والدور الأكبر القوس مما لم يبلغ اثنى عشر فيه تدخل فى ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعداً، وإن زاد على اثنى عشر طرح أدواراً، وتدخل بالباقى فى ضلع ثمانية، وتعلم على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون الطالع فى ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول، وتعد متواليًا خمسات أدواراً، وتحفظها إلى أن يقف العدد على حرف من أربعة وهى ألف أو باء أو جيم أو زاى، فوقع العدد فى عملنا على حرف الألف وخلف ثلاثة أدوار فضربنا ثلاثة فى ثلاثة كانت تسعة، وهو عدد الدور الأول، فأثبته واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن فى بيت ثمانية فى مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول. وإن وقف فى مقابلة الخالى من بيوت الجدول على أحدها فلا يعتبر وتستمر على أدوارك. وادخل بعدد ما فى الدور الأول و ذلك تسعة فى صدر

الجدول مما يلى البيت الذى اجتمعا فيه، وهى ثمانية مارا إلى الجهة اليسار، فوقع على حرف لام ألف ولا يخرج منها أبدًا حرف مركب، وإنما هو إذن حرف ثاء أربعمائة برسم الزمام. فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيد واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر ادخل بها فى حروف الأوتار وأثبت ما وقع عليه العدد وعلم عليه من بيت القصيد. ومن هذا القانون تدرى كم تدور الحرف فى النظم الطبيعى، وذلك أن تجمع حروف الدور الأول وهو تسعة لسلطان البرج وهو أربعة تبلغ ثلاثة عشر أضعفها بمثلها تكون ستة وعشرين، أسقط منها درج الطالع وهو واحد فى هذا السؤال الباقى خمسة وعشرون.

فعلى ذلك يكون نظم الحروف الأول ثم ثلاثة وعشرون مرتين، ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح إلى أن ينتهى للواحد من آخر البيت المنظوم، ولا تقف على أربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد أولا، ثم نضع الدور الثانى وأضف حروف الدور الأول إلى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع و الدور فى السلطان تكن سبعة عشر الباقى خمسة، فاصعد فى ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت فى الدور الأول وعلم عليه، وأدخل فى صدر الجدول بسبعة عشر، ثم بخمسة ولا تعد الخالى، والدور عشرين، فوجدنا حرف ثاء خمسمائة، وإنما هو نون لأن دورنا فى مرتبة العشرات، فكانت الخمسمائة بخمسين لأن دورها سبعة عشر، فلو لم تكن سبعة عشر لكانت مئينًا. فأثبت نوناً ثم أدخل بخمسة أيضاً من أوله، وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحدًا فقهقر العدد واحداً يقع على خمسة، أضف لها واحداً لسطح تكن ستة، أثبت واواً وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وأضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور فى السلطان تبلغ اثنى عشر، أضف لها الباقى من الدور الثانى وهو خمسة تبلغ سبعة عشر، وهو ما للدور الثانى. فدخلنا بسبعة عشر فى حروف الأوتار، فوقع العدد على واحد، أثبت الألف وعلم عليها من بيت القصيد وأسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف عدة الخارج من الدور الثانى، وضع الدور الثالث وأضف خمسة إلى ثمانية تكن ثلاثة عشر، الباقى واحد. انقل الدور فى ضلع ثمانية بواحد وادخل فى بيت القصيد بثلاثة عشر، وخذ ما وقع عليه العدد وهو (ق) وعلم عليه، وأدخل بثلاثة عشر فى حروف الأوتار وأثبت ما خرج وهو سين وعلم عليه من بيت القصيد، ثم ادخل ما يلى السين الخارجة بالباقى

من دور ثلاثة عشر وهو واحد، فخذ مما يلى حرف سين من الأوتار فكان (ب) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد.

وهذا يقال له الدور المعطوف وميزانه صحيح، وهو أن تضعف ثلاثة عشر بمثلها، وتضيف إليها الواحد الباقى من الدور تبلغ سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الأوتار من بيت القصيد، وأدخل فى صدر الجدول بثلاثة عشر، وانظر ما قابله من السطح وأضعفه بمثله، وزد عليه الواحد الباقى من ثلاثة عشر. فكان حرف جيم، وكانت للجملة سبعة، فذلك حرف زاى فأثبتناه وعلمنا عليه من بيت القصيد. وميزانه أن تضعف السبعة بمثلها وزد عليها الواحد الباقى من ثلاثة عشر يكن خمسة عشر، وهو الخامس عشر من بيت القصيد وهذا آخر أدوار الثلاثيات، وضع الدور الرابع وله من العدد تسعة بإضافة الباقى من الدور السابق، فاضرب الطالع مع الدور فى السلطان، وهذا الدور آخر العمل فى البيت الأول من الرباعيات. فاضرب على حرفين من الأوتار واصعد بتسعة فى ضلع ثمانية وادخل بتسعة من دور الحرف الذى أخذته آخرا من بيت القصيد، فالتاسع حرف راء فأثبته وعلم عليه، وادخل فى صدر الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون (ج)، فهقر العدد واحداً يكون ألف وهو الثانى من حرف الراء من بيت القصيد فأثبته و علم عليه، وعد مما يلى الثانى تسعة يكون ألف أيضاً أثبته وعلم عليه واضرب على حرف من الأوتار، وأضعف تسعة بمثلها تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها فى حروف الأوتار تقف على حرف راء، أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين وادخل بثمانية عشر فى حروف الأوتار تقف على (س) أثبتها وعلم عليها اثنين، وأضف اثنين إلى تسعة تكون أحد عشر، ادخل فى صدر الجدول بأحد عشر تقابلها من السطح ألف أثبتها وعلم عليها ستة، وضع الدور الخامس و عدته سبعة عشر الباقى خمسة. اصعد بخمسة فى ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الأوتار وأضعف خمسة بمثلها، وأضفها إلى سبعة عشر عدد دورها، الجملة سبعة وعشرون، ادخل بها فى حروف الأوتار على (ب) أثبتها وعلم عليها اثنين وثلاثين واطرح من سبعة عشر اثنين التى هى فى رأس اثنين وثلاثين الباقى خمسة عشر، ادخل فى حروف الأوتار تقف على (ق) أثبتها وعلم عليها ستة وعشرين، وادخل فى صدر الجدول بست وعشرين تقف على اثنين

بالغبار، وذلك حرف (ب) أثبته وعلم عليه أربعة و خمسين، وأضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السادس وعدته ثلاثة عشر الباقى منه واحد، فتبين إذ ذاك أن دور النظم خمسة وعشرين، فإن الأدوار خمسة وعشرون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد، فاضرب خمسة فى خمسة تكن خمسة وعشرين وهو الدور فى نظم البيت، فانقل الدور فى ضلع ثمانية بواحد.

ولكن لم ندخل فى بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدمناه لأنه دور ثان من نشأة تركيبية ثانية، بل أضفنا الأربعة التى من أربعة وخمسين الخارجة على حروف (ب) من بيت القصيد إلى الواحد تكون خمسة تضيف خمسة إلى ثلاثة عشر التى للدور تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها فى صدر الجدول وخذ ما قابلها من السطح وهو (ألف). أثبته وعلِّم عليه من بيت القصيد اثنى عشر واضرب على حرفين من الأوتار، ومن هذا الجدول تنظر أحرف السؤال، فما خرج منها زده مع بيت القصيد من آخره وعلم عليه من حروف السؤال، ليكون داخلا فى العدد فى بيت القصيد، وكذلك تفعل بكل حرف حرف بعد ذلك مناسبًا لحروف السؤال، فما خرج منها زده إلى بيت القصيد من آخره وعلم عليه، ثم أضف إلى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من الآحاد فكان اثنين تبلغ الجملة عشرين. ادخل بها فى حروف الأوتار تقف على حرف (راء) أثبته وعلم عليه من بيت القصيد، ستة وتسعين وهو نهاية الدور فى الحرف الوترى، فاضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السابع، وهو ابتداء لمخترع ثان ينشأ من الاختراعين، ولهذا الدور من العدد تسعة تضيف لها واحداً تكون عشرة للنشأة الثانية، وهذا الواحد تزيده بعد إلى اثنى عشر دوراً إذا كان من هذه النسبة أو تنقصه من الأصل تبلغ الجملة خمسة عشر، فاصعد فى ضلع ثمانية وتسعين وادخل فى صدر الجدول بعشرة تقف على خمسمائة، وإنما هى خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك (ق) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين، وأسقط من اثنين وخمسين اثنين، وأسقط تسعة التى للدور الباقى واحد وأربعون، فادخل بها فى حروف الأوتار تقف على واحد أثبته. وكذلك ادخل بها فى بيت القصيد تجد واحداً، فهذا ميزان هذه النشأة الثانية فعلم عليه من بيت القصيد علامتين، علامة على الألف الأخير الميزانى، وأخرى على الألف الأولى فقط، والثانية أربعة وعشرون. واضرب على حرفين من

الأوتار، وضع الدور الثامن وعدته سبعة عشر الباقى خمسة، ادخل فى ضلع ثمانية وخمسين وأدخل فى بيت القصيد بخمسة تقع على (عين) بسبعين، أثبتها وعلم عليها وأدخل فى الجدول بخمسة، وخذ ما قابلها من السطح وذلك واحد أثبته وعلم عليه من البيت ثمانية وأربعين وأسقط واحداً من ثمانية وأربعين للأس الثاني وأضف إليها خمسة الدور، والجملة اثنان وخمسون. ادخل بها فى صدر الجدول تقف على حرف (ب) غبارية وهى مرتبة مئينية لتزايد العدد فتكون مائتين وهى حرف (راء)، أثبتها وعلم عليها من أربعة وعشرين، فانتقل الامر من ستة وتسعين إلى الابتداء وهو أربعة وعشرون. فأضف إلى أربعة وعشرين خمسة الدور وأسقط واحداً تكون الجملة ثمانية وعشرين، ادخل بالنصف منها فى بيت القصيد تقف على ثمانية أثبت(٢) وعلم عليها وضع الدور التاسع، وعدده ثلاثة عشر الباقى واحد، اصعد فى ضلع ثمانية بواحد.

وليست نسبة العمل هنا كنسبتها فى الدور السادس، لتضاعف العدد، ولأنه من النشأة الثانية، ولأنه أول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر الستة الرابعة من المثلثات، فاضرب ثلاثة عشر التى للدور فى أربعة التى هى مثلثات البروج السابقة، الجملة اثنان وخمسون، ادخل بها فى صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية، وإنما هى مئينية لتجاوزها فى العدد عن مرتبتى الآحاد والعشرات، فاثبته مائتين (راء) وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين، وأضف إلى ثلاثة عشر الدور واحد الأس وادخل بأربعة عشر فى بيت القصيد تبلغ ثمانية فعلم عليها ثمانية وعشرين، واطرح من أربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من الأوتار، وادخل بسبعة تقف على حرف (لام) أثبته وعلم عليه من البيت.

وضع الدور العاشر وعدده تسعة، وهذا ابتداء المثلثة الرابعة، واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة تكون خلاء فاصعد بتسعة ثانية تصير فى السابع من الابتداء، اضرب تسعة فى أربعة لصعودنا بتسعتين، وإنما كانت تضرب فى اثنين، وادخل فى الجدول بستة وثلاثين تقف على أربعة زمامية وهى عشرية، فأخذناها أحادية لقلة الأدوار فأثبت حرف (دال). وإن أضفت إلى ستة و ثلاثين واحد الأس كان حدها من بيت القصيد، فعلم عليها، ولو دخلت بالتسعة لا غير من غير ضرب فى صدر الجدول لوقف على ثمانية، فاطرح من ثمانية أربعة الباقى أربعة وهو المقصود. ولو دخلت فى صدر الجدول بثمانية عشر التى هى

تسعة في اثنين لوقف على واحد زمامي وهو عشري، فاطرح منه اثنين تكرار التسعة، الباقي ثمانية، نصفها لمطلوب. ولو دخلت في صدر الجدول بسبعة وعشرين بضربها في ثلاثة لوقعت على عشرة زمامية، والعمل واحد. ثم ادخل بتسعة في بيت القصيد وأثبت ما خرج وهو ألف. ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركب تسعة الماضية وأسقط واحداً وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين وأثبت ما خرج وهو مائتان بحرف (راء). وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين. واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الحادى عشر وله سبعة عشر الباقي خمسة. اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وتحسب ما تكرر عليه المشي في الدور الأول، وادخل في صدر الجدول بخمسة تقف على (خاء)، فخذ ما قابله من السطح وهو واحد، فادخل بواحد في بيت القصيد تكن (سين). أثبته وعلم عليه أربعة. ولو يكون الوقف في الجدول على بيت عامر لأثبتنا الواحد ثلاثة. وأضعف سبعة عشر بمثلها وأسقط واحداً وأضعفها بمثلها وزدها أربعة تبلغ سبعة وثلاثين. ادخل بها في الأوتار تقف على ستة أثبتها وعلم عليها. وأضعف خمسة بمثلها وادخل في البيت تقف على (لام). أثبتها وعلم عليها عشرين، واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الثاني عشر وله ثلاثة عشر الباقي واحد. اصعد في ضلع ثمانية بواحد. وهذا الدور آخر الأدوار وآخر الاختراعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية.

والواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية. وإنما هي آحاد ثمانية وليس معنا من الأدوار إلا واحد، فلو زاد عن أربعة من مربعات اثنى عشر أو ثلاثة من مثلثات اثنى عشر لكانت (ح)، وإنما هي (د). فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وسبعين. ثم انظر ما ناسبها من السطح تكن خمسة. أضعفها بمثلها للأس تبلغ عشرة. أثبت (ى) وعلم عليها وانظر في أي المراتب وقعت و جدناها في الرابعة. دخلنا بسبعة في حروف الأوتار. وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفي فكانت (ف). أثبتها وأضف إلى سبعة واحد الدور الجملة ثمانية. ادخل بها في الأوتار تبلغ (س). أثبتها وعلم عليها ثمانية، واضرب ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فإنها آخر مربعات الأدوار بالمثلثات تبلغ أربعة وعشرين. ادخل بها في بيت القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستة و تسعون، وهو نهاية الدور الثاني في الأدوار الحرفية، واضرب على حرفين من الأوتار وضع النتيجة الأولى ولها تسعة..

وهذا العدد يناسب أبداً أن الباقي من حروف الأوتار بعد طرحها أدواراً وذلك تسعة، فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الأوتار، وأضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية وعشرين. فادخل بها في حروف الأوتار تبلغ ألف. أثبته وعلم عليه ستة وتسعين. وإن ضربت سبعة التي هي أدوار الحروف التسعينية في أربعة وهي الثلاثة الزائدة على تسعين، والواحد الباقي من الدور الثاني عشر كان كذلك. وأصعد في ضلع ثمانية بتسعة وادخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية واضرب تسعة فيما ناسب من السطح، وذلك ثلاثة، وأضف لذلك سبعة عدد الأوتار الحرفية. واطرح واحداً الباقي من دور اثني عشر تبلغ ثلاثة وثلاثين. أدخل بها في البيت تبلغ خمسة. فاثبتها وأضف تسعة بمثلها وادخل في صدر الجدول بثمانية عشر. وخذ ما في السطح وهو واحد أدخل به في حروف الأوتار تبلغ (م). أثبته وعلم عليه واضرب على حرفين من الأوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقي خمسة. فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة واضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر. أضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة. وادخل بستة عشر في بيت القصيد تبلغ (ت). أثبته وعلم عليه أربعة وستين. وأضف إلى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين، وزد واحداً الباقي من الدور الثاني عشر يكن تسعة. ادخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية. وانظر ما في السطح تجد واحداً. أثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع أيضاً من البيت، وادخل بتسعة في صدر الجدول تقف على ثلاثة وهي عشرات، فأثبت (لام) وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة وعددها ثلاثة عشر الباقي واحد.

فانقل في ضلع ثمانية بواحد، وأضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على التسعين، وواحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر، وواحد النتيجة تكن ثمانية عشر، ادخل بها في حروف الأوتار تكن لاماً. أثبتها فهذا آخر العمل.

والمثال في هذا السؤال السابق أردنا أن تعلم أن هذه الزايرجة علم محدث أو قديم بطالع أول درجة من القوس أثبتنا حروف الأوتار ثم حروف السؤال ثم الأصول، وهي عدة الحروف ثلاثة وتسعون أدوارها سبعة الباقي منها تسعة، الطالع واحد، سلطان القوس أربعة، الدور الأكبر واحد، درج الطالع مع الدور اثنان، ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية، إضافة السلطان للطالع خمسة بيت القصيد.

(حروف الأوتار) : ص ط ه ر ث ك ه م ص ص و ن ب ه س ا ن ل م ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن ص ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش ط ى ع ح ص ر و ح ر و ح ل ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ط ى .

(حــروف الســـؤال) ا ل ز ا ى ر ج ة ع ل م م ح د ث ا م ق د ى م الدور الأول ٩ الدور الثـانى ١٧ البـاقى ٥ الدور الثالث ١٣ الباقى ١ الدور الرابع ٩ الدور الخـامس ١٧ البـاقـى ٥ الدور السـادس ١٣ البـاقـى ١ الدور السـابع ٩ الدور الثامن ١٧ الباقى ٥ الدور التاسع ١٣ الباقى ١ الدور العاشر ١٣ الدور الحادى عشر ١٧ الباقى ٥ الدور الثانى عشر ١٣ الباقى ١ النتيجة الأولى ٩ النتيجة الثانية ١٧ الباقى ٥ النتيجة الثالثة ١٣ الباقى ١ .

استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم

ـ ع حع و ٦ ٦ ق ا ى ٦

س	١	غ	٢٣
و	٢	ر	٢٤
ا	٣	ا	٢٥
ل	٤	ى	٢٦
ع	٥	ب	٢٧
ط	٦	ش	٢٨
ى	٧	ك	٢٩
م	٨	ض	٣٠
ا	٩	ب	٣١
ل	١٠	ط	٣٢
غ	١١	ه	٣٣
ل	١٢	ا	٣٤
ق	١٣	ل	٣٥
ح	١٤	ج	٣٦
ز	١٥	د	٣٧
ث	١٦	م	٣٨
ف	١٧	ث	٣٩
ص	١٨	ل	٤٠
ف	١٩	ا	٤١
	٢٠		
ذ	٢١		
ن	٢٢		

ف و ز ا و س ر ر أ ا س ا ب ا ر ق ا ع أ ر ض ح ر ح ل د ا ر س ا ل د ى و س ر ا د م ن ا ل ل .

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة و عشرين مرتين ثم على واحد وعشرين مرتين إلى أن تنتهى إلى الواحد من آخر البيت وتنتقل الحروف جميعًا والله أعلم ن ف ر و ح ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ه ا ل د ر ى س و ا ن س د ر و ا ب لا ا م ر ب و ا ا ل ع ل ل .

هذا آخر الكلام فى استخراج الأجوبة من زايرجة العالم منظومة وللقوم طرائق أخرى من غير الزايرجة يستخرجون بها أجوبة المسائل غير منظومة. وعندهم أن السر فى استخراج الجواب منظومًا من الزايرجة إنما هو مزجهم ببيت مالك بن وهيب، وهو : سؤال عظيم الخلق.. (البيت)، ولذلك يخرج الجواب على روية. وأما الطرق الأخرى فيخرج الجواب غير منظوم. فمن طرائقهم فى استخراج الأجوبة ما ننقله عن بعض المحققين منه.

(فصل)[٢٠٩] فى الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

أعلم أرشدنا الله وإياك أن هذه الحروف أصل الأسئلة فى كل قضية، وإنما تستنتج الأجوبة على تجزئته بالكلية وهى ثلاثة وأربعون حرفًا كما ترى، والله علام الغيوب ا و ل ا ع ظ س ا ل م خ ى د ل ز ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ك ى ب م ض ب ح ط ل ج ه د ن ل ث ا .

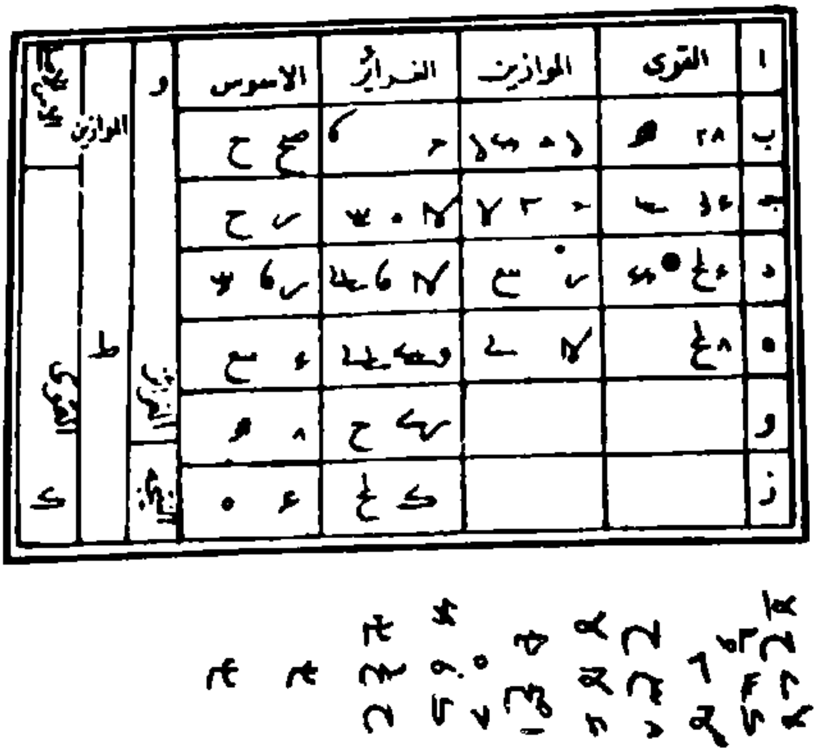
وقد نظمها بعض الفضلاء فى بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفين وسماه القطب فقال:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثـــــلا

فإذا أردت استنتاج المسألة فاحذف ما تكرر من حروفها وأثبت ما فضل منه، ثم احذف من الأصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسألة حر يماثله، وأثبت ما فضل منه، ثم امزج الفضلين فى سطر واحد تبدأ بالأول من فضله، والثانى من فضل المسألة، وهكذا إلى أن يتم الفضلان أو ينفد أحدهما قبل الآخر، فتضع البقية على ترتيبها. فإذا كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موافقًا لعدد حروف الأصل قبل الحذف فالعمل صحيح، فحينئذ تضيف إليها خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية وتكمل الحروف ثمانية وأربعين حرفًا، فتعمر بها جدولاً مربعًا يكون آخر ما فى السطر الأول أول ما فى السطر الثانى، وتنقل البقية على حالها وهكذا إلى أن تتم عمارة الجدول.

ويعود السطر الأول بعينه وتتوالى الحروف فى القطر على نسبة الحركة. ثم يخرج وتر كل حرف بقسمة مربعه على أعظم جزء يوجد له، وتضع الوتر مقابلا لحرفه. ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، وتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك وهذه صورته :

٤٢٩



ثم تأخذ و تر كل حرف بعد ضربه فى أسوس أوتاد الفلك الأربعة، واحذر ما يلى الأوتاد وكذلك السواقط ؛ لأن نسبتها مضطربة. وهذا الخارج هو أول رتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسوس المولدات، يبقى أس عالم لخلق بعد عروضه للمدد الكونية فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد وهى عناصر الإمداد يخرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط. وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط فى أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب للسريان ثم تطرح من الرابع أول

عناصر الإمداد الأصلى يبقى ثالث رتبة السريان، فتضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبدأ فى رابع مرتبة السريان يخرج أول عالم للتفصيل، والثانى فى الثانى يخرج ثانى عالم التفصيل، والثالث فى الثالث يخرج ثالث عالم التفضيل، والرابع فى الرابع يخرج رابع عالم التفصيل. فتجمع عوالم للتفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول، ويقسم المنكسر على الأفق الأوسط يخرج الجزء الثانى، وما انكسر فهو ثالث، ويتعين الرابع هذا فى الرباعى.

وإن شئت أكثر من الرباعى فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب السريان ومن الأوفاق بعدالحروف والله يرشدنا وإياك. وكذلك إذا قسم عالم التجريد على أول رتب السريان خرج الجزء الأول من عالم التركيب، وكذلك إلى نهاية المرتبة الأخيرة من عالم الكون، فافهم وتدبر والله المرشد المعين.

ومن طريقهم أيضاً فى استخراج الجواب، قال بعض المحققين منهم : اعلم، أيدنا الله وإياك بروح منه، أن علم الحروف جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم، وللعمل به شرائط تلتزم، وقد يستخرج العالم أسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فنطلع بذلك على نتيجتى الفلسفة أعنى السيميا وأختها، ويرفع له حجاب المجهولات ويطلع بذلك على مكنون خبايا القلوب. وقد شهدتُ جماعة بأرض المغرب ممن اتصل بذلك فأظهر الغرائب وخرق العوائد وتصرف فى الوجود بتأييد الله.

واعلم أن ملاك كل فضيلة الاجتهاد. وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير. كما أن الخُرق والعجلة رأس الحرمان. فأقول : إذا أردت أن تعلم قوة كل حرف من حروف ألفا بيطوس أعنى أبجد إلى آخر العدد، وهذا أول مدخل من علم الحروف، فانظر ما لذلك الحرف من الأعداد، فتلك الدرجة التى هى مناسبة للحروف هى قوته فى الجسمانيات، ثم اضرب العدد فى مثله تخرج لك قوته فى الروحانيات وهى وتره، وهذا فى الحروف المنقوطة لا يتم، بل يتم لغير المنقوطة، لأن المنقوطة منها مراتب لمعان يأتى عليها البيان فيما بعد.

واعلم أن لكل شكل من أشكال الحروف شكلاً فى العالم العلوى أعنى

الكرسي، ومنها المتحرك و الساكن والعلوى والسفلى كما هو مرقوم فى أماكنه من الجداول الموضوعة فى الزيارج .

واعلم أن قوى الحروف ثلاثة أقسام : الأول وهو أقلها قوة تظهر بعد كتابتها، فتكون كتابته لعالم روحانى مخصوص بذلك الحرف المرسوم، فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية وجمع همة كانت قوى الحرف مؤثرة فى عالم الاجسام. الثانى قوتها فى الهيئة الفكرية، وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها فهى قوة فى الروحانيات العلويات، وقوة شكلية فى عالم الجسمانيات. الثالث وهو ما يجمع الباطن أعنى القوة النفسانية على تكوينه، فتكون قبل النطق به صورة فى النفس، بعد النطق به صورة فى الحروف وقوة فى النطق.

وأما طبائعها فهى الطبيعيات المنسوبة للمتولدات فى الحروف وهى الحرارة واليبوسة، والحرارة والرطوبة، والبرودة واليبوسة، والبرودة والرطوبة. فهذا سرد العدد اليمانى، والحرارة جامعة للهواء والنار وهما : (ا هـ ط م ف ط ش ذ ج ز ك س ق ث ظ)، والبرودة جامعة للهواء والماء (ب و ى ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ) واليبوسة جامعة للنار والأرض (ا هـ ط م ف ش ذ ب و ى ن ص ت ض)[١٦٠٧ب] فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل أجزاء بعضها فى بعض وتداخل أجزاء العالم فيها علويات وسفليات بأسباب الأمهات الأول أعنى الطبائع الأربع المنفردة. فمتى أردت استخراج مجهول من مسألة ما فحقق طالع السائل أو طالع مسألته واستنطق حروف أوتادها الأربعة الأول والرابع والسابع والعاشر مستوية مرتبة، واستخرج أعداد القوى والأوتاد كما سنبين، واحمل وانسب واستنتج الجواب يخرج لك المطلوب، إما بصريح اللفظ أو بالمعنى. وكذلك فى كل مسألة تقع لك. بيانه : إذا أردت أن تستخرج قوى حروف الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع أعدادها بالجمل الكبير، فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزان عاشره الجدى وهو أقوى هذه الأوتاد. فاسقط من كل برج حرفى التعريف، وانظر ما يخص كل برج من الأعداد المنطقة الموضوعة فى دائرتها، واحذف أجزاء الكسر فى النسب الاستنطاقية كلها، وأثبت تحت كل حرف ما

(١٦٠٧ب) علق نصر الهورينى على ذلك بما يأتى : «لعل هذه عبارة بعض المشارقة لأن هذا ترتيب المشارقة لا ترتيب المغاربة الذى قدمه».

يخصه من ذلك، ثم أعداد حروف العناصر الأربعة وما يخصها كالأول، وارسم ذلك كله أحرفًا، ورتب الأوتاد والقوى والقرائن سطرًا ممتزجًا وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين، واجمع واستنتج الجواب، يخرج لك الضمير وجوابه. مثاله : افرض أن الطالع الحمل كما تقدم ترسم (ح م ل)، فللحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن (د ب ا)، الميم لها من العدد أربعون لها النصف والربع و الثمن والعشر ونصف العشر إذا أردت التدقيق (م ك ى ه د ب)، اللام لها من العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسدس والعشر (ك ى و هـ ج)، وهكذا تفعل بسائر حروف المسألة و الاسم من كل لفظ يقع لك. وأما استخراج الأوتار فهو أن تقسم مربع كل حرف على أعظم جزء يوجد له. مثاله حرف (د) له من الأعداد أربعة مربعها ستة عشر، اقسمها على أعظم جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وترًا لدال ثمانية. ثم تضع كل وتر مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية كما تقدم فى شرح الاستنطاق. ولها قاعدة تطَّرد فى استخراجها من طبع الحروف وطبع البيت الذى يحل فيه من الجدول كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح. والله أعلم..

(فصل)[٢٠٩] فى الاستدلال على ما فى الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية

وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف مرضه ما علته، وما الموافق لبرئه منه. فمر السائل أن يسمى ما شاء من الأشياء على اسم العلة المجهولة لتجعل ذلك الاسم قاعدة لك. ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة إن أردت التدقيق فى المسألة، وإلا اقتصرت على الاسم الذى سماه السائل، وفعلت به كما نبين. فأقول مثلاً سمى السائل فرسًا، فأثبت الحروف الثلاثة مع أعدادها المنطقة. بيانه : إن للفاء من العدد ثمانين ولها (م ك ى ح ب) ثم الراء لها من العدد مائتان (ق ن ك ى) ثم السين لها من العدد ستون ولها (م ل ك). فالواو عدد تام له (د جـ ب) والسين مثله ولها (م ل ك). فإذا بسطت حروف الأسماء وجدت عنصرين متساويين، فاحكم لأكثرهما حروفًا بالغلبة على الآخر، ثم احمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط، وكذلك اسم الطالب، واحكم للأكثر والأقوى بالغلبة.

وصفة قوى استخراج العناصر

(نار)	(تراب)	(هواء)	(ماء)
ه ه م	و	حـ	
م م	ى ى ى ى	ك ك ك ك	ل ح[(١٦٠٨)]
	ن	ق	

فتكون الغلبة هنا للتراب وطبعه البرودة، واليبوسة طبع السوداء فتحكم على المريض بالسوداء. فإذا ألفت من حروف الاستنطاق كلامًا على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع فى الحلق، ويوافقه من الأدوية حقنة، ومن الأشربة شراب الليمون. هذا ما خرج من قوى أعداد حروف اسم فرس. وهو مثال تقريبى مختصر. وأما استخراج قوى العناصر من الأسماء العلمية فهو أن تسمى مثلاً محمداً، فترسم أحرفه مقطعة ثم تضع أسماء العناصر الأربعة على ترتيب الفلك يخرج لك ما فى كل عنصر من الحروف والعدد. ومثاله :

نارى	ترابى	هوائى	مائى
ا ا ا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	دددددد
ه ه ه	و و و	ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ى ى ى	ك ك ك ك ك	ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع
ف ف ف	ض ض ض	ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش

فتجد أقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لأن عدد حروفه عشرون حرفاً فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور، وهكذا يفعل بجميع الأسماء. حينئذ تضاف إلى أوتارها أو للوتر المنسوب للطالع فى

(١٦٠٨) نقلنا هذه الأحرف والرموز من النسخة «التيمورية» وهى غير موجودة فى جميع الطبعات المتداولة؛ وقد ترك بياض فى موضعها؛ وأشارت الطبعات إلى أن هذا البياض موجود فى الأصل، أى فى النسخة الخطية التى نقل عنها الهورينى.

الزايرجة أو لوتر البيت المنسوب لمالك بن وهيب الذى جعله قاعدة لمزج الأسئلة وهو هذا :

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غـرائب شـك ضبـطه الجـد مثـلا

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات، وعليه كان يعتمد ابن الرقام وأصحابه، وهو عمل قائم بنفسه في المثالات الوضعية. وصفة العمل بهذا الوتر المذكور أن ترسمه مقطعًا ممتزجًا بألفاظ السؤال على قانون صنعة التكسير، وعدة حروف هذا الوتر أعنى البيت ثلاثة وأربعون حرفًا لأن كل حرف مشدد من حرفين.

ثم تحذف ما تكرر عند المزج من الحروف ومن الأصل لكل حرف فضل من المسألة حرفًا يماثله، وتثبت الفضلين سطرًا ممتزجًا بعضه ببعض الحروف، الأول من فضلة القطب والثاني من فضلة السؤال، حتى يتم الفضلتان جميعًا، فتكون ثلاثة وأربعين، فتضيف إليها خمس نونات ليكون ثمانية وأربعين لتعدل بها الموازين الموسيقية، ثم تضع الفضلة على ترتيبها .. فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الأصلي قبل الحذف فالعمل صحيح. ثم عمر بما مزجت جدولاً مربعًا يكون آخر ما فى السطر الأول أول ما فى السطر الثاني. وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الأول بعينه، وتتوالى الحروف فى القطرعلى نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم تضعه مقابلا لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، لتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك. وصفة استخراج النسب العنصرية هو أن تنظر الحرف الأول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذى حل فيه، فإن اتفقت فحسن، وإلا فاستخرج بين الحرفين نسبة. ويتسع هذا القانون فى جميع الحروف الجدولية. وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هو مقرر فى دوائرها الموسيقية. ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه فى أسوس أوتاد الفلك الأربعة كما تقدم. واحذر ما يلى الأوتاد، وكذلك السواقط لأن نسبتها مضطربة. وهذا الذى يخرج لك هو أ ول مراتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسوس

المولدات، يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية. فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد، وهى عناصر الإمداد، يخرج أفق النفس الأوسط، وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط.

وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط فى أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب السريان، ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الأصلى يبقى ثالث رتبة السريان، ثم تضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبدًا فى رابع رتب السريان يخرج أول عالم التفصيل، والثانى فى الثانى يخرج ثانى عالم التفصيل، وكذلك الثالث والرابع، فتجمع عوالم التفصيل و تحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول، ومن هنا يطرد العمل فى التامة. وله مقامات فى كتب ابن وحشية والبونى وغيرهما. وهذا التدبير يجرى على القانون الطبيعى الحكمى فى هذا الفن وغيره من فنون الحكمة الإلهية، وعليه مدار وضع الزيارج الحرفية والصنعة الإلهية والنيرجات الفلسفية. والله الملهم، وبه المستعان، وعليه التكلان، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

٣١ـ علم الكيمياء[١٣٠٩ب]

وهو علم ينظر فى المادة التى يتم بها كون[(١٦٠٨ب)] الذهب والفضة بالصناعة[(١٦٠٩)]، ويشرح العمل الذى يوصل إلى ذلك؛ فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة أمزجتها وقواها لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعذرات فضلاً عن المعادن، ثم يشرح الأعمال التى تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد[(١٦١٠)] والتقطير وجمد الذائب منها

(١٦٠٨ب) أى تكوين الذهب والفضة بالصناعة.

(١٦٠٩) اشتغل العرب وغيرهم بهذا البحث أمداً طويلاً. ولم يكن مقصوراً على موضوع الذهب والفضة، بل كان يعرض لتحويل مختلف المعادن بعضها إلى بعض. وهو غير علم الكيمياء المعروف. ولذلك يفرق المحدثون من الفرنجة فى التسمية : فيسمون هذا البحث Alchimie بعلامة التعريف العربية؛ ويسمون علم الكيمياء La Chimie و The chemistry، بعلامة التعريف الإفرنجية .

(١٦١٠) التصعيد الإذابة، وشراب مصعد عولج بالنار (من القاموس).

بالتكليس[١٣٤٤]، وإمهاء[١٦١٠ب] الصلب بالفهر[١٦١٠جـ] والصلاية[١٦١٠د] وأمثال ذلك. وفى زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعى يسمونه الإكسير، وأنه يلقى منه على الجسم المعدنى المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل، مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد أن يحمى بالنار، فيعود ذهبًا إبريزًا. ويكنون عن ذلك الإكسير إذا ألغزوا اصطلاحاتهم بالروح، وعن الجسم الذى يلقى عليه بالجسد. فشرح هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعى الذى يقلب هذه الأجساد المستعدة إلى صورة الذهب والفضة هو علم الكيمياء[١٦٠٩].

ومازال الناس يؤلفون فيها قديماً وحديثاً. وربما يعزى الكلام فيها إلى من ليس من أهلها. وإمام المدونين فيها جابر بن حيان، حتى إنهم يخصونها به فيسمونها «علم جابر»؛ وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالألغاز. وزعموا أنه لا يفتح مقفلها إلا من أحاط علمًا بجميع ما فيها[١٦١٠هـ]. والطغرائى من حكماء المشرق المتأخرين له فيها دواوين ومناظرات مع أهلها وغيرهم من الحكماء. وكتب فيها مسلمة المجريطى من حكماء الأندلس كتابه الذى سماه «رتبة الحكيم» وجعله قريناً لكتابه الآخر فى السحر والطلسمات الذى سماه «غاية الحكيم»؛ وزعم أن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم، ومن لم يقف عليهما فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة أجمع. وكلامه فى ذلك الكتاب وكلامهم أجمع فى تآليفهم هى ألغاز يتعذر فهمها على من لم يُعانِ اصطلاحاتهم فى ذلك. ونحن نذكر سبب عدولهم إلى هذه الرموز والألغاز. ولابن المغيربى من أئمة هذا الشأن كلمات شعرية على حروف المعجم من أبدع ما يجىء فى الشعر ملغوزة كلها لغز الأحاجى والمعاياة، فلا تكاد تُفهَمُ. وقد ينسبون للغزالى رحمه الله بعض التآلف فيها، وليس بصحيح، لأن الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف عن خطأ ما يذهبون إليه حتى ينتحله. وربما نسبوا

(١٦١٠ب) أمهى الحديدة أحدَّها وسقاها الماء والاسم المهى (من القاموس).

(١٦١٠جـ) الفِهْر بالكسر الحجر يملأ الكف ويدق به الجوز ونحوه (من القاموس). هذا، وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع النسخ إلى «القهر» بالقاف.

(١٦١٠د) «الصلّاية وتهمز (الصلّاءة) مدَق الطيب (أى ما يدق به الطيب). (القاموس). وقد و ردت هذه الكلمة محرفة فى جميع النسخ إلى «الصلابة» بالباء.

(١٦٦١٠هـ) انظر تحقيقاً فيما ينسب إليه من مؤلفات فى كتاب «جابر بن حيان» للدكتور زكى نجيب محمود، صفحات ٢٦ ـ ٢٢ .

بعض المذاهب والأقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن الحكم. ومن المعلوم البين أن خالداً من الجيل العربي، والبداوة إليه أقرب، فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة، فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها؛ وكتب الناظرين في ذلك من الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم. اللهم إلا أن يكون خالد بن يزيد آخرُ من أهل المدارك الصناعية تشبه باسمه فممكن (١٦١٠و).

وأنا أنقل لك هنا رسالة أبى بكر بن بشرون لأبى السمح فى هذه الصناعة، وكلاهما من تلاميذ مسلمة، فيستدل من كلامه فيها على ما ذهب إلى فى شأنها إذا أعطيته حقه من التأمل. قال ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض :

«والمقدمات التى لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الأولون واقتص جميعها أهل الفلسفة من معرفة تكوين المعادن وتخلق الأحجار والجواهر وطباع البقاع والأماكن فمنعنا اشتهارها من ذكرها. ولكن أبين لك من هذه الصنعة ما يحتاج إليه، فنبدأ بمعرفته. فقد قالوا ينبغى لطلاب هذا العلم أن يعلموا أولاً ثلاث خصال: أولها هل تكون؟ والثانية من أىٍّ تكون؟ والثالثة من أى كيف تكون؟ فإذا عرف هذه الثلاثة وأحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته من هذا العلم. فأما البحث عن وجودها والاستدلال عن تكونها فقد كَفَيْنَا كَهُ بما بعثنا به إليك من الإكسير. وأما من أى شىء تكون فإنما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذى يمكنه العمل، وإن كان العمل موجوداً من كل شىء بالقوة لأنها من الطبائع الأربع منها تركبت ابتداء وإليها ترجع انتهاء. ولكن من الأشياء ما يكون فيه بالقوة ولا يكون بالفعل. وذلك أن منها ما يمكن تفصيلها ومنها مالا يمكن تفصيلها. فالتى يمكن تفصيلها تعالج وتدبر، وهى التى تخرج من القوة إلى الفعل. والتى لا يمكن تفصيلها لا تعالج ولا تدبر لأنها فيها بالقوة فقط، وإنما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها فى بعض، وفضل قوة الكبير منها على الصغير. فينبغى لك - وفقك الله - أن تعرف أوفق الأحجار المنفصلة التى يمكن فيها العمل وجنسه وقوته وعمله وما يدبر من الحل والعقد والتنقية والتكليس[١٢٤٤] والتنشيف والتقليب، فإن من لم يعرف هذه الأصول التى هى عماد هذه الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير أبداً».

(١٦١٠و) أى اللهم إلا أن يكون خالد هذا شخصاً آخر من المشتغلين بهذه الفنون يشبه اسمه اسم خالد بن يزيد بن معاوية بن أبى سفيان: فيمكن حينئذ أن يكون ما ينسبونه إليه فى هذا الصدد صحيحاً.

«وينبغى لك أن تعلم هل يمكن أن يستعان عليه بغيره أو يكتفى به وحده، وهل هو واحد فى الابتداء أو شاركه غيره فصار فى التدبير واحداً فسمى حجرًا. وينبغى لك أن تعلم كيفية عمله وكمية أوزانه وأزمانه وكيفية تركيب الروح فيه وإدخال النفس عليه وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها. فإن لم تقدر فلأى علة وما السبب الموجب لذلك؟ فإن هذا هو المطلوب فافهم».

«واعلم أن الفلاسفة كلها مدحت النفس وزعمت أنها المدبرة للجسد والحاملة له والدافعة عنه والفاعلة فيه. وذلك أن الجسد إذا خرجت النفس منه مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره، لأنه لا حياة فيه ولا نور. وإنما ذكرت الجسد والنفس لأن هذه الصفات شبيهة بجسد الإنسان الذى تركيبه على الغذاء والعشاء، وقِوامُه[1137] وتمامه بالنفس الحية النورانية التى بها يفعل العظائم والأشياء المتقابلة التى لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التى فيها. وإنما انفعل الإنسان لاختلاف تركيب طبائعه. ولو اتفقت طبائعه لسلمت من الأعراض والتضاد، ولم تقدر النفس على الخروج من بدنه، ولكان خالداً باقياً. فسبحان مدبر الأشياء تعالى».

«واعلم أن الطبائع التى يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة فى الابتداء فيضية محتاجة إلى الانتهاء، وليس لها إذا صارت فى هذا الحد أن تستحيل إلى ما منه تركبت كما قلناه آنفاً فى الإنسان، لأن طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضاً، وصارت شيئاً واحداً شبيهاً بالنفس فى قوتها وفعلها وبالجسد فى تركيبه ومجسته بعد أن كانت طبائع مفردة بأعيانها. فيا عجبًا من أفاعيل الطبائع أن القوة للضعيف الذى يقوى على تفصيل الأشياء وتركيبها وتمامها، فلذلك قُلْتُ قوىٌ وضعيف. وإنما وقع التغيير والفناء فى التركيب الأول للاختلاف، وعدم ذلك فى الثانى للاتفاق».

«وقد قال بعض الأولين : التفصيل والتقطيع فى هذا العمل حياة وبقاء، والتركيب موت وفناء. وهذا الكلام دقيق المعنى لأن الحكيم أراد بقوله «حياة وبقاء» خروجه من العدم إلى الوجود، لأنه مادام على تركيبه الأول فهو فان لا محالة، فإذا ركب التركيب الثانى عدم الفناء، والتركيب الثانى لا يكون إلا بعد التفصيل والتقطيع. فإذاً التفصيل والتقطيع فى هذا العمل خاصة. فإذا بقى الجسد

المحلول انبسط فيه لعدم الصورة لأنه قد صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها، وذلك أنه لا وزن له فيه. وسترى ذلك إن شاء الله تعالى».

«وقد ينبغي لك أن تعلم أن اختلاط اللطيف باللطيف أهون من اختلاط الغليظ بالغليظ. وإنما أريد بذلك التشاكل في الأرواح والأجساد لأن الأشياء تتصل بأشكالها. وذكرت لك ذلك لتعلم أن العمل أوفق وأيسر في الطبائع اللطائف الروحانية منها في الغليظة الجسمانية. وقد يتصور في العقل أن الأحجار أقوى وأصبر على النار من الأرواح، كما ترى الذهب والحديد والنحاس أصبر على النار من الكبريت و الزئبق وغيرهما من الأرواح. فأقول إن الأجساد قد كانت أرواحًا في بدنها فلما أصابها حر الكيان قلبها أجسادًا لزجة غليظة، فلم تقدر النار على أكلها لإفراط غلظها وتلزجها، فإذا أفرطت النار عليها صيرتها أرواحًا كما كانت أول خلقها، وإن تلك الأرواح اللطيفة إذا أصابتها النار أبقت ولم تقدر على البقاء عليها. فينبغي لك أن تعلم ماصير الأجساد في هذه الحالة وصير الأرواح في هذا الحال؛ فهو أجل ما تعرفه. أقول إنما أبقت تلك الأرواح لاشتعالها ولطافتها، وإنما اشتعلت لكثرة رطوبتها، ولأن النار إذا أحست بالرطوبة تعلقت بها لأنها هوائية تشاكل النار، ولا تزال تغتذي بها إلى أن تفنى؛ وكذلك الأجساد إذا أحست بوصول النار إليها لقلة تلزجها وغلظها. وإنما صارت تلك الأجساد لا تشتعل لأنها مركبة من أرض وماء صابر على النار، فلطيفُه متحد بكثيفِه لطول الطبخ اللين المازج للأشياء. وذلك أن كل متلاش إنما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه في بعض على غير التحليل و الموافقة؛ فصار ذَلِكَ الانضمام والتداخل مجاورة لا ممازجة؛ فسهل بذلك افتراقهما كالماء والدهن وما أشبههما؛ وإنما وصفت ذلك لتستدل به على تركيب الطبائع وتقابلها. فإذا علمت ذلك علمًا شافيًا فقد أخذت حظك منها».

«وينبغي لك أن تعلم أن الأخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصلة من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل عليه غريب في الجزء منه، ولا في الكل، كما قال الفيلسوف : إنك إذا أحكمت تدبير الطبائع وتأليفها ولم تدخل عليها غريبًا، فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه، إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها، فمن أدخل عليها غريبًا فقد

زاغ عنها ووقع في الخطأ. واعلم أن هذه الطبيعة إذا حل بها جسد من قرائنها على ما ينبغي في الحل حتى يشاكلها في الرقة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه حيثما جرى، لأن الأجساد مادامت غليظة جافية لا تنبسط ولا تتزاوج، وحل الأجساد لا يكون بغير الأرواح. فافهم هداك الله هذا القول».

«واعلم هداك الله أن هذا الحل في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحل ولا ينتقض. وهو الذي يقلب الطبائع ويمسكها، ويظهر لها ألواناً وأزهاراً عجيبة. وليس كل جسد يحل خلاف هذا هو الحل التام لأنه مخالف للحياة، وإنما حله بما يوافقه ويدفع عنه حرق النار حتى يزول عن الغلظ. وتنقلب الطبائع عن حالاتها إلى مالها أن تنقلب من اللطافة والغلظ. فإذا بلغت الأجساد نهايتها من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك وتغوص وتقلب وتنفذ. وكل عمل لا يرى له مصداق في أوله فلا خير فيه».

«واعلم أن البارد من الطبائع هو يُيَبِّس الأشياء ويُعَقِّد رطوبتها، والحار منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها. وإنما أفردت الحر والبرد لأنهما فاعلان، والرطوبة واليبس منفعلان؛ وعلى انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتتكون؛ وإن كان الحر أكثر فعلاً في ذلك من البرد، لأن البرد ليس له نقل الأشياء ولا تحركها، والحر هو علة الحركة، ومتى ضعفت علة الكون وهو الحرارة لم يتم منها شيء أبداً، كما أنه إذا أفرطت الحرارة على شيء ولم يكن ثم برد أحرقته وأهلكته. من أجل هذه العلة احتيج إلى البارد في هذه الأعمال، ليقوى به كل ضد على ضده، ويدفع عنه حر النار. ولم يحذر الفلاسفة أكثر شيء إلا من النيران المحرقة وأمرت بتطهير الطبائع والأنفاس وإخراج دنسها ورطوبتها ونفى آفاتها وأوساخها عنها. على ذلك استقام رأيهم وتدبيرهم. فإنما عملهم إنما هو مع النار أولاً وإليها يصير آخراً. فلذلك قالوا: إياكم والنيران المحرقات. وإنما أرادوا بذلك نفى الآفات التي معها فتجمع على الجسد آفتين فتكون أسرع لهلاكه. وكذلك كل شيء إنما يتلاشى ويفسد من ذاته لتضاد طبائعه واختلافه فيتوسط بين شيئين، فلم يجد ما يقويه ويعينه إلا قهرته الآفة وأهلكته. واعلم أن الحكماء كلها ذكرت ترداد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون ألزم إليها وأقوى على قتال النار إذا هي باشرتها عند الألفة، أعني بذلك النار العنصرية، فاعلمه».

«ولنقل الآن على الحجر الذى يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة. فقد اختلفوا فيه : فمنهم من زعم أنه فى الحيوان؛ ومنهم من زعم أنه فى النبات؛ ومنهم من زعم أنه فى المعادن؛ ومنهم من زعم أنه فى الجميع. وهذه الدعاوى ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها؛ لأن الكلام يطول جداً؛ وقد قلت فيما تقدم إن العمل يكون فى كل شىء بالقوة، لأن الطبائع موجودة فى كل شىء فهو كذلك. فنريد أن تعلم من أى شىء يكون العمل بالقوة والفعل. فنقصد إلى ما قاله الحرانى : «إن الصبغ كله أحد صبغين : إما صبغ جسد كالزعفران فى الثوب الأبيض حتى يحول فيه، وهو مضمحل منتقض التركيب؛ والصبغ الثانى تقليب الجوهر من جوهر نفسه إلى جوهر غيره ولونه، كتقليب الشجر بل التراب إلى نفسه، وقلب الحيوان والنبات إلى نفسه، حتى يصير التراب نباتًا والنبات حيوانًا، ولا يكون إلا بالروح الحى والكيان الفاعل الذى له توليد الأجرام وقلب الأعيان. فإذا كان هذا هكذا فنقول إن العمل لابد أن يكون إما فى الحيوان وإما فى النبات. وبرهان ذلك أنهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتمامهما فأما النبات فليس فيه ما فى الحيوان من اللطافة والقوة، ولذلك قل خوض الحكماء فيه. وأما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها. وذلك أن المعدن يستحيل نباتًا، والنبات يستحيل حيوانًا، والحيوان لا يستحيل إلى شىء هو ألطف منه، إلا أن ينعكس راجعًا إلى الغلظ؛ وأنه أيضاً لا يوجد فى العالم شىء تتعلق به الروح الحية غيره؛ والروح ألطف ما فى العالم ولم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكلته إياها. فأما الروح التى فى النبات فإنها يسيرة فيها غلظ وكثافة، وهى مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات، فلم يقدر على الحركة لغلظه وغلظ روحه. والروح المتحركة ألطف من الروح الكامنة كثيراً، وذلك أن المتحركة لها قبول الغذاء والتنقل والتنفس، وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده. ولا تجرى إذا قيست بالروح الحية إلا كالأرض عند الماء. كذلك النبات عند الحيوان. فالعمل فى الحيوان أعلى وأرفع وأهون وأيسر. فينبغى للعاقل إذا عرف ذلك أن يجرب ما كان سهلاً ويترك ما يخشى فيه عسراً».

«واعلم أن الحيوان عند الحكماء ينقسم أقسامًا من الأمهات التى هى الطبائع والحديثة التى هو المواليد. وهذا معروف متيسر الفهم. فلذلك قسمت

الحكماء العناصر والمواليد أقسامًا حية وأقسامًا ميتة؛ فجعلوا كل متحرك فاعلاً حيًا وكل ساكن مفعولاً ميتاً. وقسموا ذلك فى جميع الأشياء وفى الأجساد الذائبة وفى العقاقير المعدنية. فسموا كل شىء يذوب فى النار ويطير ويشتغل حيّا، وما كان على خلاف ذلك سموه ميتًا. فأما الحيوان والنبات فسموا كل ما انفصل منها طبائع أربعًا حيًا، وما لم ينفصل سموه ميتًا. ثم إنهم طلبوا جميع الأقسام الحية، فلم يجدوا لوفق هذه الصناعة مما ينفصل فصولاً أربعة ظاهرة للعيان، ولم يجدوا غير الحجر الذى فى الحيوان، فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه وأخذوه ودبروه، فتكيف لهم منه الذى أرادوا. وقد يتكيف مثل هذه فى المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها، ثم تفصل بعد ذلك. فأما النبات فمنه ما ينفصل ببعض هذه الفصول مثل الأشنان. وأما المعادن ففيها أجساد وأرواح وأنفاس إذا مزجت ودبرت كان منها ما له تأثير. وقد دبرنا كل ذلك، فكان الحيوان منها أعلى وأرفع وتدبيره أسهل وأيسر. فينبغى لك أن تعلم ما هو الحجر الموجود فى الحيوان، وطريق وجوده. إنا بينا أن الحيوان أرفع المواليد، وكذا ما تركب منه فهو ألطف منه كالنبات من الأرض. وإنما كان النبات ألطف من الأرض لأنه إنما يكون من جوهره الصافى وجسده اللطيف، فوجب له بذلك اللطافة والرقة. وكذا هذا الحجر الحيوانى بمنزلة النبات فى التراب. وبالجملة فإنه ليس فى الحيوان شىء ينفصل طبائع أربعاً غيره. فافهم هذا القول فإنه لا يكاد يخفى إلا على جاهل بيِّن الجهالة ومن لا عقل له. فقد أخبرتك ماهية هذا الحجر وأعلمتك ـ وأنا أبين لك وجوه تدابيره حتى يكمل الذى شرطناه على أنفسنا من الإنصاف إن شاء الله سبحانه» :

«(التدبير على بركة الله) خذ الحجر الكريم فأودعه القرعة والإنبيق وفصل طبائعه الأربع التى هى النار والهواء والأرض والماء، وهى الجسد و الروح والنفس والصبغ. فإذا عزلت الماء عن التراب والهواء عن النار فارفع كل واحد فى إنائه على حدة وخذ الهابط أسفل الإناء، وهو الثُّفْلُ فاغسله بالنار الحارة حتى تُذهب النارُ عنه سوادَهُ ويزول غلظه وجفاؤه، وبَيِّضْه تبييضًا محكمًا، وطَيِّر عنه فضول الرطوبات المستجنة فيه، فإنه يصير عند ذلك ماء أبيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضاد. ثم اعمد إلى تلك الطبائع الأُول الصاعدة منه فطهرها

أيضاً من السواد والتضاد وكرر عليها الغسل والتصعيد حتى تلطف الطبائع وترق وتصفو. فإذا فعلت ذلك فقد فتح الله عليك. فابدأ بالتركيب الذى عليه مدار العمل؛ وذلك أن التركيب لا يكون إلا بالتزويج والتعفين. فأما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ. وأما التعفين فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شيئًا واحداً لا اختلاف فيه ولا نقصان بمنزلة الامتزاج بالماء. فعند ذلك يقوى الغليظ على إمساك اللطيف، وتقوى الروح على مقابلة النار وتصبر عليها، وتقوى النفس على الغوص فى الأجساد والدبيب فيها. وإنما وجد ذلك بعد التركيب لأن الجسد المحلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع أجزائه، ودخل بعضها فى بعض لتشاكلها فصار شيئًا و احداً. ووجب من ذلك أن يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت ما يعرض للجسد لموضع الامتزاج».

«وكذلك النفس إذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت أجزاؤها بجميع أجزاء الآخَرَيْن، أعنى الروح والجسد، وصارت هى وهما شيئًا و احداً لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلى الذى سلمت طبائعه واتفقت أجزاؤه. فإذا لقى هذا المركب الجسد المحلول، وألح عليه النار، وأظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه، ذاب فى الجسد المحلول : ومن شأن الرطوبة الاشتغال وتعلُّقُ النار بها. فإذا أرادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس ممازجة الماء لها؛ فإن النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصاً. وكذلك الماء من شأنه النفور من النار، فإذا ألحت عليه النار وأرادت تطييره حبسه الجسد اليابس الممازج له فى جوفه فمنعه من الطيران. فكان الجسد علة لإمساك الماء؛ والماء علة لبقاء الدهن؛ والدهن علة لثبات الصبغ؛ والصبغ علة لظهور الدهن وإظهارِ الدهنية فى الأشياء المظلمة التى لا نور لها ولا حياة فيها. فهذا هو الجسد المستقيم. وهكذا يكون العمل. وهذه التصفية التى سألت عنها وهى التى سمتها الحكماء بيضة، وإنما يعنون، لا بيضة الدجاج».

«واعلم أن الحكماء لم تسمها بهذا الاسم لغير معنى بل أشبهتها. ولقد سألت مسلمة عن ذلك يومًا وليس عنده غيرى، فقلت له : أيها الحكيم الفاضل أخبرنى لأى شىء سمت الحكماء مركب الحيوان بيضة؟ أختياراً منهم لذلك أم لمعنى دعاهم إليه؟ فقال بل لمعنى غامض. فقلت أيها الحكيم وما ظهر لهم من

ذلك من المنفعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسموها بيضة؟ فقال لشبهها وقرابتها من المركب ففكر فيه، فإنه سيظهر لك معناه. فبقيت بين يديه مفكرًا لا أقدر على الوصول إلى معناه. فلما رأى ما بى من الفكر وأن نفسى قد مضت فيها أخذ بعضدى وهزنى هزة خفيفة، وقال لى : يا أبا بكر ذلك للنسبة التى بينهما فى كمية الألوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها. فلما قال ذلك انجلت عنى الظلمة، وأضاء لى نور قلبى، وقوى عقلى على فهمه. فنهضت شاكرًا لله عليه إلى منزلى، وأقمت على ذلك شكلاً هندسيًا يبرهن به على صحة ما قاله مسلمة. وأنا واضعه لك فى هذا الكتاب:».

«مثال ذلك أن المركب إذا تم وكمل كان نسبة مافيه من طبيعة الهواء إلى ما فى البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما فى المركب من طبيعة النار إلى ما فى البيضة من طبيعة النار. وكذلك الطبيعتان الأخريان : الأرض والماء. فأقول إن كل شيئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان. ومثال ذلك أن تجعل لسطح البيضة هزوح، فإذا أردنا ذلك فإنا نأخذ أقل طبائع المركب وهى طبيعة اليبوسة، ونضيف إليها مثلها من طبيعة الرطوبة، وندبرهما حتى تُنَشِّف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة، وتقبل قوتها، وكأن فى هذا الكلام رمزًا ولكنه لا يخفى عليك. ثم تحمل عليهما جميعًا مثيلهما من الروح وهو الماء، فيكون الجميع ستة أمثال. ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلاً من طبيعة الهواء التى هى النفس، وذلك ثلاثة أجزاء. فيكون الجميع تسعة أمثال اليبوسة بالقوة. وتجعل تحت كل ضلعين من المركب الذى طبيعته محيطة بسطح المركب طبيعتين، فتجعل أول الضلعين المحيطة بسطحه طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعا [ا ح د] وسطح (أبجد) وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة اللذان هما الماء والهواء ضلعا هزوح. فأقول إن سطح أبجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التى تسمى نفسًا، كذلك (بجـ) من سطح المركب. والحكماء لم تسم شيئًا باسم شىء إلا لشبهه به».

«والكلمات التى سألت عن شرحها : الأرض المقدسة وهى المنعقدة من الطبائع العلوية والسفلية، والنحاس هو الذى أخرج سواده وقطع حتى صار هباء ثم حمر بالزاج حتى صار نحاسيًا؛ والمغنيسيا حجرهم الذى تجمد فيه الأرواح وتخرجه الطبيعة العلوية التى تستجن فيها الأرواح لتقابل عليها النار؛

والفرفرة لون أحمر قان يحدثه الكيان؛ والرصاص حجر ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنها متشاكلة ومتجانسة : فالواحدة روحانية نيرة صافية وهى الفاعلة؛والثانية نفسانية وهى متحركة حساسة، غير أنها أغلظ من الأولى ومركزها دون مركز الأولى؛ والثالثة قوة أرضية حاسة قابضة منعكسة إلى مركز الأرض لثقلها، وهى الماسكة الروحانية والنفسانية جميعاً والمحيطة بهما. وأما سائر الباقية فمبتدعة ومخترعة إلباساً على الجاهل. ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها».

«فهذا جمع ما سألتنى عنه وقد بعثت به إليك مفسرًا ونرجو بتوفيق الله أن تبلغ أملك والسلام».

انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطى شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث وما بعده.

وأنت ترى كيف صرف ألفاظهم كلها فى الصناعة إلى الرمز والألغاز التى لا تكاد تبين ولا تعرف. وذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية. والذى يجب أن يعتقد فى أمر الكيمياء وهو الحق الذى يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية. وتصرفها في عالم الطبيعة إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو نوع السحر إن كانت النفوس شريرة فاجرة. فأما الكرامة فظاهرة. وأما السحر فلأن الساحر كما ثبت فى مكان تحقيقه(١٦١١) يقلب الأعيان المادية بقوته السحرية. ولابد له من ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحرى فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب أو الشجر والنبات، وبالجملة من غير مادتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة فرعون فى الحبال والعصى[١٥٢٥د]، وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود فى قاصية الجنوب والترك في قاصية الشمال أنهم يسحرون الجو للأمطار وغير ذلك. ولما كانت هذه تخليقًا للذهب في غير مادته الخاصة به كان من قبيل السحر. والمتكلمون فيه من أعلام الحكماء، مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الأمم، إنما نحوا هذا المنحى. ولهذا كان كلامهم فيه ألغازًا حذرًا عليها من إنكار الشرائع على السحر وأنواعه، لا أن ذلك يرجع إلى الضنانة بها كما هو رأى

(١٦١١) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب : «علوم السحر والطلسمات» (انظر صفحات ١٠٢٠ ـ ١٠٢٧).

من لم يذهب إلى التحقيق فى ذلك. وانظر كيف سمى مسلمة كتابه فيها «رتبة الحكيم» وسمى كتابه فى السحر والطلسمات «غاية الحكيم» إشارة إلى عموم موضوع الغاية وخصوص موضوع هذه، لأن الغاية أعلى من الرتبة، فكأنّ مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية وتشاركها فى الموضوعات. ومن كلامه فى الفنين يتبين ما قلناه. ـ ونحن نبين فيما بعد غلط من يزعم أن مدارك هذا الأمر بالصناعة الطبيعية [١٦١٢]. والله العليم الخبير.

٣٢ـ فصل فى إبطال الفلسفة وفساد منتحلها [١٣٠٩ب]

هذا الفصل وما بعده مهم لأن هذه العلوم عارضة فى العمران كثيرة فى المدن وضررها فى الدين كثير. فوجب أن يُصدَعَ ويُكشَفَ عن المعتقد الحق فيها. وذلك أن قوماً من عقلاء النوع الإنسانى زعموا أن الوجود كله الحسى منه وما وراء الحسى تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع، فإنها بعض من مدارك العقل. و هؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف، وهو باللسان اليونانى محب الحكمة[١٦١٣]. فبحثوا عن ذلك وشمروا له وحوموا على إصابة الغرض منه. ووضعوا قانوناً يهتدى به العقل فى نظره إلى التميز بين الحق والباطل، وسموه بالمنطق. ومحصل ذلك أن النظر الذى يفيد تميز الحق من الباطل إنما هو للذهن فى المعانى المنتزعة من الموجودات الشخصية، فيجرد منها أولاً صوراً منطبقة على جميع الأشخاص كما ينطبق الطابق على جميع النقوش التى ترسمها فى طين أو شمع. وهذه المجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الأوائل. ثم تجرد من تلك المعانى الكلية إذا كانت مشتركة مع معان أخرى وقد تميزت عنها فى الذهن، فتجرد منها معان أخرى وهى التى اشتركت بها، ثم تجرد ثانياً إن شاركها غيرها، وثالثاً إلى أن ينتهى التجريد إلى المعانى البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعانى والأشخاص، ولا يكون منها تجريد بعد هذا، وهى الأجناس العالية.

(١٦١٢) سيبين ذلك ويزيد هذا الموضوع كله تفصيلاً فى الفصل الرابع والثلاثين وعنوانه : «فصل فى إنكار ثمرة الكيمياء.. إلخ».

(١٦١٣) الكلمة مأخوذة من كلمتين يونانيتين : «فيلوس» بمعنى محب أو صديق «وصوفيا» بمعنى الكلمة.
Philosophe (du grec, philos. = ani, el sophia = Sagesse .

وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثواني. فإذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة وطلب تصور الوجود كما هو، فلابد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض ونفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني ليحصل تصور الوجود تصوراً صحيحاً مطابقًا إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر. وصنف التصديق[١٢١٣] الذي هو تلك الإضافة والحكم متقدم عندهم على صنف التصور[١٢١٣] في النهاية، والتصور متقدم عليه في البداية والتعليم، لأن التصور التام عندهم هو غاية الطلب الإدراكي، وإنما التصديق و سيلة له[١٥٩٥]، وما تسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور وتوقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام. وهذا هو مذهب كبيرهم أرسطو. ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها ما في الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين[(١٦١٤)].

وحاصل مداركهم في الوجود على الجملة وما آلت إليه وهو الذي فرعوا عليه قضايا أنظارهم أنهم عثروا أولاً على الجسم السفلي بحكم الشهود والحس؛ ثم ترقى إدراكهم قليلاً فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس بالحيوانات؛ ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل. ووقف إدراكهم فقضوا على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية، ووجب عندهم أن يكون للفلك نَفْسٌ وعقل كما للإنسان. ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد وهي العشر، تسع مفصلة ذواتها جمل وواحد أول مفرد وهو العاشر[١٣٢٢][(١٦١٥)]. ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء[١٦١٤] مع تهذيب النفس، وتخلقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وميله إلى المحمود منها، واجتنابه للمذموم بفطرته، وأن ذلك إذا حصل للنفس

(١٦١٤) هذه هي السعادة العقلية أو الفضيلة العقلية، وهي أرقى درجات السعادة والفضيلة عند أفلاطون، وتابعه في ذلك فلاسفة الإسلام. ويقابلها الفضيلة العملية وهي التخلق بالفضائل والعمل بها.

(١٦١٥) هكذا وردت هذه العبارة في جميع النسخ. وهي غامضة المدلول. و لعل ما ذكرناه في تعليق ١٣٢٢ يوضحها بعض التوضيح.

حصلت لها البهجة واللذة، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدى. وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب فى الآخرة.. إلى خَبْطٍ لهم فى تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم.

وإمام هذه المذاهب الذى حصل مسائلها ودون علمها وسطر حجاجها فيما بلغنا فى هذه الأحقاب هو أرسطو المقدونى من أهل مقدونية من بلاد الروم(١٦١٦) من تلاميذ أفلاطون، وهو معلم الإسكندر، ويسمونه : المعلم الأول[٢٩٦] على الإطلاق، يعنون معلم صناعة المنطق، إذ لم تكن قبله مهذبة، وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها[١٥٦٠-١٥٦٤]. ولقد أحسن فى ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بقصدهم فى الإلاهيات.(١٦١٧) ثم كان من بعده فى الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا فى القليل. وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان اليونانى إلى اللسان العربى تصفحها كثير من أهل الملة، وأخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلى العلوم، وجادلوا عنها، واختلفوا فى مسائل من تفاريعها. وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابى[٢٩٦، ١٢٢٢] فى المائة الرابعة لعهد سيف الدولة، وأبو على بن سينا[١٥٦٣، ١٥٦٦، ١٥٦٦ب] فى المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بنى بويه بأصبهان وغيرهما.

واعلم أن هذا الرأى الذى ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه.

فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به فى الترقى إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله. فالوجود أوسع نطاقًا من ذلك «ويخلق ما لا تعلمون[٢٤٩]». وكأنهم فى اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل، والمعتقدين أنه ليس وراء الجسم فى حكمة الله شىء.. وأما البراهين التى يزعمونها على مدعياتهم فى الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهى قاصرة وغير وافية بالغرض. أما ما كان منها فى الموجودات الجسمانية ويسمونه العلم الطبيعى فوجه قصوره أن المطابقة

(١٦١٦) ولد فى ستاجير Siagir من أعمال مقدونيا عام ٣٨٤ق م. وتوفى سنة ٣٢٢ ق م . (انظر تعليقات ١٥٢٧، ١٥٢٨ ، ١٥٦١ - ١٥٦٥).

(١٦١٧) هكذا وردت هذه العبارة فى جميع النسخ، وهى غير واضحة الدلالة.

بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني؛ لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي؛ اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين، فأين اليقين الذي يجدونه فيها. وربما يكون تصرف الذهن أيضاً من المعقولات الأُوَل المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا في المعقولات الثواني التي تجريدها في الرتبة الثانية، فيكون الحكم حينئذ يقينيًا بمثابة المحسوسات. إذ المعقولات الأول أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها، فنسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك، إلا أنه ينبغي لنا الإعراض عن النظر فيها، إذ هو من تَرْك المُسْلِم لما لا يَعْنيه[١٦١٧ب]؛ فإن مسائل الطبيعيات لاتهمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها.

وأما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس وهي الروحانيات ويسمونه العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة،. فإن ذواتها مجهولة رأساً، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها، لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى، بحجاب الحس بيننا وبينها، فلا يتأتى لنا برهان عليها، ولا مُدْرَك[١٢٧٦] لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها، وخصوصًا في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمر غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه.

وقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. وقال كبيرهم أفلاطون إن الإلاهيات لا يوصل فيها إلى يقين، وإنما يقال فيها بالأحق والأولى يعني الظن، وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط، فيكفينا الظن الذي كان أولاً. فأي فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها؟! ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات. وهذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم.

(١٦١٧ب) يشير بذلك إلى الأثر المشهور : «من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه» .

وأما قولهم إن السعادة فى إدراك الموجودات على ما هى عليه بتلك البراهين فقول مزيف مردود. وتفسيره أن الإنسان مركب من جزأين أحدهما جسمانى والآخر روحانى ممتزج به، ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به، والمدرِك فيهما واحد، وهو الجزء الروحانى يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية، إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة، والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس. وكل مُدْرِك فله ابتهاج بما يدركه؛ واعتبره بحال الصبى فى أول مداركه الجسمانية التى هى بواسطة كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات، فلا شك أن الابتهاج بالإدراك الذى للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذ. فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدرا كها الذى لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنها، وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علم، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة. والمتصوفة كثيراً ما يُعْنَوْن بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه البهجة، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ ليحصل للنفس إدراكها الذى لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية، فيحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها. وهذا الذى زعموه بتقدير صحته مسلم لهم، وهو مع ذلك غير واف بمقصودهم.

فأما قولهم إن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه فباطل كما رأيته؛ إذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية لأنها بالقوى الدماغية من الخيال و الفكر والذكر، ونحن نقول إن أول شىء نعنى به فى تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها، لأنها منازعة له قادحة فيه. وتجد الماهر منهم عاكفًا على كتاب الشفاء[١٥٦٣] والإشارات[١٥٦٦ب] والنجاة[١٥٦٦] وتلاخيص ابن رشد للنص[(١٦١٨)] من تأليف أرسطو وغيره، يبعثر أوراقها ويتوثق من براهينها، ويلتمس هذا القسط من السعادة

(١٦١٨) وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع الطبعات : ففى «ل» و«م» و «دار الكتاب اللبنانى» وردت بالقاف «القص». - وفى «ن» وردت بالفاء «الفص». - وصوابها «النص» بالنون، وهو ما يسمى به ابن خلدون كتاب «الأرجانون» لأرسطو (انظر تعليق ١٥٦٠) .

فيها، ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها. ومستندهم في ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابي وابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعال[١٣٣٢] واتصل به في حياته فقد حصل حظه من هذه السعادة. والعقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات، ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الإدراك العلمي، وقد رأيت فساده. وإنما يعني أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والإدراك إدراكَ النفس الذي لها من ذاتها وبغير واسطة، وهو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس.

وأما قولهم إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الموعود بها فباطل أيضًا؛ لأنا إنما تبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركًا آخر للنفس من غير واسطة، وأنها تبتهج بإدراكها ذلك ابتهاجًا شديدًا، وذلك لا يعين لنا أنه عين السعادة الأخروية، ولابد، بل هي من جملة الملاذ التي لتلك السعادة.

وأما قولهم إن السعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه، فقول باطل مبني على ما كنا قدمناه في أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط في أن الوجود عند كل مُدْرِك منحصر في مداركه، وبينّا فساد ذلك[١٦١٩]، وأن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى إدراكه بجملته روحانيًا أو جسمانيًا.

والذي يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزء الروحاني إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكًا ذاتيًا له مختصًا بصنف من المدارك، وهي الموجودات التي أحاط بها علمنا، وليس بعام الإدراك في الموجودات كلها إذ لم تنحصر وأنه يبتهج بذلك النحو من الإدراك ابتهاجًا شديدًا كما يبتهج الصبي بمداركه الحسية في أول نشوئه. ومن لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التي وعدنا بها الشارع إن لم نعمل لها؟! : ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾[١٦٢٠].

وأما قولهم إن الإنسان مستقل بتهذيب نفسه وإصلاحها بملابسة المحمود من الخلق ومجانبة المذموم، فأمر مبني على أن ابتهاج النفس بإدراكها الذي

(١٦١٩) انظر الفقرتين الأوليين من رده على الفلاسفة (صفحة ١١٦٨ وتوابعها) .
(١٦٢٠) آية ٣٦ من سورة المؤمنين وهي سورة ٢٣ .

لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها، لأن الرذائل عائقة للنفس عن تمام إدراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية وألوانها. وقد بينا أن أثر السعادة والشقاوة من وراء الإدراكات الجسمانية والروحانية. فهذا التهذيب الذى توصلوا إلى معرفته إنما نفعه فى البهجة الناشئة عن الإدراك الروحانى فقط، الذى هو على مقاييس وقوانين. وأما ما وراء ذلك من السعادة التى وعدنا بها الشارع على امتثال ما أمر به من الأعمال والأخلاق فأمر لا يحيط به مدارك المدركين.

وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو على بن سينا فقال فى كتاب المبدأ والمعاد ما معناه: إن المعاد الروحانى وأحواله هو مما يتوصل إليه بالبراهين العقلية والمقاييس، لأنه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة، فلنا فى البراهين عليه سعة؛ وأما المعاد الجسمانى وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان، لأنه ليس على نسبة واحدة، وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فلينظر فيها ولنرجع فى أحواله إليها.

فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التى حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة وهى شحذ الذهن فى ترتيب الأدلة والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب فى البراهين. وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك فى علومهم الطبيعية، وهم كثيراً ما يستعملونها فى علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم[١٥٢٥] وما بعدها، فيستولى الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب فى الحجاج والاستدلالات، لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم فهى أصح ما علمناه من قوانين الأنظار.

هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم. ومضارُّها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه. ولا يُكِبَّنَّ أحد عليها وهو خِلوٌ من علوم الملة؛ فقل أن يسلم لذلك من معاطبها. والله الموفق للصواب وللحق والهادى إليه ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾[١٠٨٣].

٣٢ ـ فصل فى إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها[١٣٧٦] وفساد غايتها[١٣٠٩ب]

هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات فى عالم العناصر قبل حدوثها من قِبَل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها فى المولدات العنصرية مفردة ومجتمعة. فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوعٍ نوعٍ من أنواع الكائنات الكلية والشخصية.

فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها بالتجربة(١٦٢١)، وهو أمر تقصر الأعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيله؛ إذ التجربة إنما تحصل فى المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم و الظن؛ وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره إلى آماد وأحقاب متطاولة يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم. وربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحى، وهو رأى فائل[٢٠١]، وقد كفونا مؤونة إبطاله. ومن أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبعد الناس عن الصنائع، وأنهم لا يتعرضون للإخبار عن الغيب، إلا أن يكون عن الله، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة، ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق.

وأما بطليموس[١٧٢] ومن تبعه من المتأخرين فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب فى الكائنات العنصرية. قال لأن فعل النَّيرين(١٦٢٢) وأثرهما فى العنصريات ظاهر لا يسع أحداً جحده، مثل فعل الشمس فى تبدل الفصول وأمزجتها ونضج الثمار والزرع وغير ذلك. وفعل القمر فى الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة وفواكه القثاء(١٦٢٣) وسائر أفعاله.

ثم قال ولنا فيما بعدهما من الكواكب طريقتان : الأولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة، إلا أنه غير مقنع للنفس؛ والثانية الحَدسُ والتجربة

(١٦٢١) شبه جملة متعلق بخبر «أن» .

(١٦٢٢) هما الشمس والقمر.

(١٦٢٣) هكذا وردت هذه الكلمة فى النسخة «التيمورية» ووردت فى غيرها بالنون «القناء» وهى جمع قناة وهى الحفرة توضع فيها النخلة.

بقياس كل واحد منها إلى النير الأعظم الذى عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة، فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران فى قوته ومزاجه فتعرف موافقته له فى الطبيعة، أو ينقص عنها فتعرف مضادته. ثم إذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة، وذلك عند تناظرها بأشكال التثليث والتربيع وغيرهما، ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضاً إلى النير الأعظم. وإذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهى مؤثرة فى الهواء، وذلك ظاهر. والمزاج الذى يحصل منها للهواء يحصل لما تحتها من المولدات، وتتخلق به النُّطَفُ والبذر فتصير حالاً للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة لما لها منه ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال، لأن كيفيات البذرة والنطفة كيفيات لما يتولد عنهما وينشأ منهما ـ قال وهو مع ذلك ظنى وليس من اليقين فى شىء. وليس هو أيضاً من القضاء الإلهى يعنى القدر، إنما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن، والقضاء الإلهى سابق على كل شىء. هذا محصل كلام بطليموس وأصحابه، وهو منصوص فى كتابه الأربع(١٦٢٤) وغيره. ومنه يتبين ضعف مُدْرَك١٢٧٦ هذه الصناعة.

وذلك أن العلم الكائن أو الظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما تبين فى موضعه. والقوى النجومية على ما قرروه إنما هى فاعلة فقط والجزء العنصرى هو القابل. ثم إن القوى النجومية ليست هى الفاعل بجملتها، بل هناك قوى أخرى فاعلة معها فى الجزء المادى مثل قوة التوليد للأب والنوع التى فى النطفة، وقوى الخاصة التى تميز بها صِنْفُ صِنْفُ من النوع وغير ذلك.

فالقوى النجومية إذا حصل كمالها وحصل العلم فيها إنما هى فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن. ثم إنه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس و تخمين؛ وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن؛ والحدس والتخمين قوى للناظر فى فكره وليس من علل الكائن ولا من أصول الصناعة، فإذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت أدراجها عن الظن إلى الشك.

(١٦٢٤) هكذا وردت هذه الكلمة فى جميع النسخ، وهى غامضة المدلول، ولعلها محرفة عن «المجسطى» أو «الجغرافيا» (انظر تعليق ١٧٢).

هذا إذا حصل العلم بالقوى النجومية على سداده ولم تعترضه آفة، وهذا معوز لما فيه من معرفة حُسْبانات[٧٦٩] الكواكب في سيرها لتتعرف به أوضاعها، ولما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه.

ومدرك بطليموس في إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف؛ لأن قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب، ومستولية عليها، فقل أن يُشْعَرَ بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة كما قال؛ وهذه كلها قادحة في تعريف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة.

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل؛ إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلالي كما رأيته، واحتج له أهل علم الكلام بما هو غني عن البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية، والعقل متهم على ما يقضي به فيما يظهر بادئ الرأي من التأثير، فلعل استنادها على غير صورة التأثير المتعارف. والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علواً وسفلاً، سيما والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك.

والنبوات أيضًا منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها. واستقراء الشرعيات شاهد بذلك في مثل قوله[١٦٢٥]: «إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته» وفي قوله[١٦٢٦]: «أصبح من عبادي مؤمن بي و كافر بي : فأما من قال مُطِرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب ؛ وأما من قال مُطِرنا بنَوْء[١٦٢٧] كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب» (الحديث الصحيح)[١٦٢٨].

(١٦٢٥) قول الرسول عليه الصلاة والسلام حينما كسفت الشمس في يوم وفاة ابنه إبراهيم، وظن الناس أنها كسفت لذلك.

(١٦٢٦) حديث قدسي أي يرويه الرسول عن الله تعالى بدون أن يكون من القرآن.

(١٦٢٧) «النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته في كل ثلاثة عشر يوماً.. وكان العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها وقيل إلى الطالع منها...» (الصحاح) .

(١٦٢٨) هكذا في جميع النسخ، وصوابه أن يقول : «حديث صحيح» .

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها[١٢٧٦] مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار فى العمران الإنسانى بما تبعث فى عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها فى بعض الأحايين اتفاقًا لا يرجع إلى تعليل ولا تحقيق، فيلهج بذلك من لا معرفة له ويظن اطراد الصدق فى سائر أحكامها وليس كذلك، فيقع فى رد الأشياء إلى غير خالقها. ثم ما ينشأ عنها كثيراً فى الدول من توقع القواطع[(١٦٢٩)]، وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء المتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة، وقد شاهدنا من ذلك كثيراً. فينبغى أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار فى الدين والدول، ولا يقدح فى ذلك كون وجودها طبيعيّا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم : فالخير والشر طبيعتان موجودتان فى العالم لا يمكن نزعهما، وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما، فيتعين السعى فى اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر والمضار.

هذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم ومضاره. وليعلم من ذلك أنها وإن كانت صحيحة فى نفسها فلا يمكن أحداً من أهل الملة تحصيل عليها علمها ولا ملكتها، بل إن نظر فيها ناظر وظن الإحاطة بها فهو في غاية القصور فى نفس الأمر. فإن الشريعة لما حظرت النظر فيها فُقدَ الاجتماع من أهل العمران لقراءتها و التحليق[(١٦٣٠)] لتعليمها، وصار المولع بها من الناس وهم الأقل وأقل من الأقل إنما يطالع كتبها ومقالاتها فى كسْر[(١٦٣١)] بيته متستراً عن الناس وتحت رِقْبة[(١٦٣٢)] الجمهور، مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها[(١٦٣٣)] على الفهم، فكيف يحصل منها على طائل، ونحن نجد الفقه الذى عم نفعه دينًا ودنيا وسهلت مآخذه من الكتاب و السنة وعكف

(١٦٢٩) هكذا فى جميع النسخ. والكلمة غير واضحة المدلول.

(١٦٣٠) «تحلقوا جلسوا حلقة حلقة» (القاموس). ويقصد أقاموا حلقات لتعليمها. وكان الطلاب يجلسون إلى أستاذهم فى شكل حلقة.

(١٦٣١) من معانى الكسر بفتح الكاف وكسرها جانب البيت و الشقة السفلى من الخباء. ومنه يقال : «فى كسر بيته» (من القاموس) .

(١٦٣٢) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «ربقة». والرقبة بالكسر الحراسة والتحفظ (انظر تعليق١٠٢) .

(١٦٣٣) «اعتاص عليه الأمر اشتد والتاث فلم يهتد للصواب» (القاموس).

الجمهور على قراءته وتعليمه، ثم بعد التحقيق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعددها، إنما يحذِقُ فيه الواحد بعد الواحد فى الأعصار والأجيال. فكيف يُعْلَم مهجور للشريعة، مضروب دونه سد الحظر والتحريم، مكتوم عن الجمهور، صعب المأخذ، محتاج بعد الممارسة والتحصيل لأصوله وفروعه إلى مزيد حَدْسٍ وتخمين يكتنفان به من الناظر؟! فأين التحصيل والحذق فيه مع هذه كلها؟! ومدعي ذلك من الناس مردود على عقبه ولا شاهد له يقوم بذلك، لغرابة الفن بين أهل الملة وقلة حَمَلَته. فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا إليه. والله أعلم بالغيب، ﴿فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِه أَحَدًا﴾(١٦٢٤).

ومما وقع فى هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عندما غلب العرب عساكر السلطان أبى الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر إرجاف[٨٦٥] الفريقين الأولياء والأعداء، وقال فى ذلك أبو القاسم الروحى من شعراء أهل تونس :

أستغفر الله كل حين ... قد ذهب العيش والهناء
أُصبحُ فى تونس وأُمْسى ... والصبح لله والمساء
الخوف والجوع والمنايا ... يحدثها الهرْج[٤٥٩٦] والوباء
والناس فى مِرْيَة وحرب ... وما عسى ينفع المِراء
فأحمدى يرى علياً ... حل به الهُلكُ والتواء(١٦٢٥)
وآخر قال سوف يأتى ... به إليك صَباً رُخَاء(١٦٢٦)
والله من فوق ذا وهذا ... يقضى لعبديه ما يشاء

(١٦٢٤) ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِه أَحَدًا (٢٦) إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِه رَصَدًا﴾. (آيتى ٢٦ ، ٢٧ من سورة الجن، وهى سورة ٧٢) .

(١٦٢٥) «تَوِىَ تَوىً كرضى هلك» (القاموس). «التَّوَى وزان الحصى وقد يمد، الهلاك» (المصباح) وهو فى القصيدة ممدود.

(١٦٢٦) «الصبا وزان العصى الريح تهب من مطلع الشمس» (المصباح). والرخاء بالضم الريح اللينة» (القاموس). وجاءت الريح صبا رخاء كناية عن السعادة ورغد العيش وسير الأمور فى طريق سهل.

يا راصد الخُنّس الجواري[1627] | مـا فـعلتْ هذه السماء
مَطَلْتمونا[1628] وقد زعمتم | أنكم اليوم أملئاء[1629]
مر خميس على خميس | وجاء سبت وأربعاء
ونصف شهر وعشر ثان | وثالث ضمه القضاء[1640]
ولا نرى غير زورِ قولٍ | أذاك جهل أم ازدراء؟
إنا إلى الله قد علمنا | أن ليس يُستَدْفع القضاء
رضيت بالله لي إلهاً | حسبكم البدر أو ذُكاء[1641]

(١٦٢٧) اقتبس هذا من قوله تعالى : ﴿فلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ (آيتي ١٥ ، ١٦ من سورة التكوير وهي سورة ٨١). وهذه صفات ثلاث للكواكب. والصفة الأولى تجيء من خنَس يخنِسُ بكسر النون وضمها خَنْساً وخُنُوساً تأخر وغاب واختفى كانخنس . وتطلق صفة الخُنَّس على الكواكب كلها لأنها تخنس في المغيب أو لأنها تخفى نهاراً. وقيل هي الكواكب السيارة دون الثابتة. وقال الفراء : المراد منها في القرآن زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد لأنها تخنس في مجراها. ومن ثم سمى الشيطان «الخناس» قال تعالى : ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ لأنه يخنس أى يغيب ويختفى إذا ذكر اسم الله. أو لأنه لا يظهر للعيان. والجوارى جمع جارية وهى التى تسير وتجرى، وتطلق على السفن، كما فى قوله تعالى :﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾ (آية ٣٢ من سورة الشورى وهى سورة ٤٢)، كما تطلق على الكواكب السيارة، كما في قوله تعالى: ﴿فلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ . والصفة الثالثة وهى «الكُنَّس» تجيء من فعل كنس الظبى من باب جلس دخل فى كِنَاسه وهو موضعه من الشجر يكن فيه ويستتر. وأطلق على الكواكب صفة «الكُنَّس» لأنها تكْنِس أي تستتر كما تكنِس الظباء في الكِناس (من القاموس والصحاح) .

(١٦٢٨) مَطَله بدينه مَطْلاً من باب قتل إذا سوّفه بوعد الوفاء مرة بعد أخرى، وماطله مطَالاً من باب قاتل. والفاعل من الثلاثي ماطل، ومطول ومطَّال مبالغة. ومن الرباعى مماطل (المصباح). والتعبير مجازى يقصد به أنه لم تتحقق وعودكم ولم يحدث ما تنبأتم به.

(١٦٣٩) «الأملئاء بهمزتين والمُلآء الأغنياء المتمولون أو الحسنو القضاء، الواحد مليء» (القاموس). والتعبير بأملئاء ترشيح للتجوز فى قوله مطلتمونا. وذلك لأن المدين المليء هو الذى يفي بدينه ولا يماطل فى سداده . هذا وقد وردت هذه الكلمة في جميع النسخ «أملياء» وهو تسهيل للهمزة بقلبها ياء.

(١٦٤٠) يحاكى بذلك فى أسلوب تهكمى لغة المنجمين حينما يريدون أن يحددوا ميقات حدث سيقع فى المستقبل بزعمهم، فيقولون مثلاً : الخميس التالى لنصف الشهر وعشر الثانى حينما تكون الشمس فى برج الحَمَل .. إلخ.

(١٦٤١) «الذُّكاء بالضم غير مصروفة الشمس» (القاموس). والمعنى رضيت بالله رباً، على حين أن أربابكم الذين تعتمدون عليهم فى شئونكم ومصيركم وشئون الناس ومصيرهم والذين تستوحونهم الغيب يتمثلون فى الشمس والقمر وما إليهما.

مـا هذه الأنجم السـوارى[١٦٤٢]	إلا عــبــاديد[١٦٤٣] أو إمــاء
يُقـضى عليـهـا وليس تَقـضى	ومـا لهـا فى الورى اقـتـضـاء
ضلت عـقـول ترى قـديمـاً	مـا شـأنه الجـرم والفناء (١٦٤٤)
وَحَكَّمَتْ فى الوجـود طبـعـاً	يحـدثه الماء والهـواء
لم تـر حـلـوا إزاء مـر	تغـذوهـمـو تـربة ومـاء؟[١٦٤٥]
الله ربـى ولـسـت أدرى	مـا الجـوهر الفـرد والخـلاء
ولا الهـيـولى[١٣٢٢] التى تنادى	مـالى عن صـورة[١٣٢٢] عـراء
ولا وجـود ولا انـعـدام	ولا ثبـوت ولا انتـفـاء
ولست أدرى مـا الكسب إلا	مـا جلب البـيع والشـراء
وإنمـا مـذهبى ودينى	مـا كـان والناس أوليـاء
إذ لا فـصـول ولا أصـول	ولا جـدال ولا ارتـيـاء
مـا تبع الصـدر واقـتـفـينا	يا حـبـذا كـان الاقـتـفـاء[١٦٤٦]

(١٦٤٢) السارية السحاب والنجوم تسرى ليلاً جمعه سار (من القاموس).

(١٦٤٣) هكذا رسمت كلمة عباديد فى جميع النسخ؛ ويعنى بها الشاعر جمع عبد أو جمع عبيد. غير أن هذه الصيغة لم يذكرها القاموس فى جمع عبد ولا فى جمع جمعه، وإنما ذكرها بمعان أخرى فقال: «العباديد بلا واحد من لفظها هي الفرق من الناس والخيل الذاهبون فى كل وجه، والآكام، والطرق البعيدة». وليس من بين هذه المعانى ما يتسق مع المقصود فى البيت - ولعلها محرفة عن عبابيد، كعجل وعجاجيل.

(١٦٤٤) أى إن ما يتمثل فى جرم وما يكون مصيره إلى الفناء كالأجرام السماوية لا يمكن أن يكون قديماً. فقد ضلت عقول زعمت أن هذه الأجرام قديمة و أنها مسيطرة على ما يحدث فى العالم.

(١٦٤٥) الجملة استفهامية حذفت منها أداة الاستفهام للوزن. والمعنى: ألم تر شجرتين إحداهما تنبت ثمراً حلواً والأخرى تنبت ثمراً مراً، مع أنهما تسقيان بماء واحد وتتغذيان بتربة واحدة؟ أليس ذلك دليلاً على أن الماء و الهواء والتربة ليست وحدها هى المؤثرة، وأن وراء ذلك كله قدرة الخالق جل وعز؟ - و هذا مقتبس من قوله تعالى: ﴿وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (آية ٤ من سورة الرعد وهى سورة ١٣).

(١٦٤٦) فى النسخة «التيمورية»:

«ما تبع الصدر والبقايا   يا حبذا ذاك الاقتداء»

ولعله يقصد بالصدر صدر الإسلام.

كانوا كما يعلمون منهم ... ولم يكن ذلك الهُذاء[١٦٤٧]
يا أشعرى[١٦٤٨] الزمان إنى ... أشعرنى الصَيف والشتاء[١٦٤٩]
أنى أجزى بالشر شراً[١٦٥٠] ... والخير عن مثله جزاء
وإننى إن أكن مطيعاً ... فلست أعصى ولى رجاء
وإننى تحت حكم بار ... أطاعه العرش والثَّراءُ
ليس انتصار لكم ولكن ... أتاحه الحكم والقضاء
لو حُدِّث الأشعرى[١٦٤٨] عمن ... له إلى رأيه انتماء
لقال أخْبِرْهُمُ بأنى ... مما يقولونه براء

٣٤- فصل فى إنكار ثمرة الكيمياء[١٦٠٩] واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها[١٣٠٩ب]

علم أن كثيراً من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع، ويرون أنها أحد مذاهب المعاش ووجوهه وأن اقتناء المال منها أيسر وأسهل على مبتغيه، فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاق ومعاناة الصعاب وعسف الحكام وخسارة الأموال فى النفقات زيادة على النَّيْل من غرضه والعطب آخراً إذا ظهر على خيبة، وهم يَحْسَبون أنهم يحْسنون صنعاً[١٦٥٠ب]. وإنما أطمعهم فى ذلك رؤية أن المعادن تستحيل وينقلب بعضها إلى بعض

(١٦٤٧) «هَذَى يَهْذِى هَذْياً وهَذَياناً تكلم بغير معقول لمرض أو غيره والاسم الهُذَاء كدعاء» (القاموس).

(١٦٤٨) يشير إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى، وهو من كبار أئمة علماء الكلام، (انظر الفصل السادس عشر، وخاصة صفحتى ٩٨٢ ، ٩٨٣) .

(١٦٤٩) هكذا فى الطبعات المتداولة، وفى النسخة «التيمورية» : «أشعر فى الصيف والشتاء». وهذا لا يتفق مع شكل القافية.

(١٦٥٠) هكذا فى النسخة «التيمورية». وفى بعض النسخ المتداولة «أنا أجزى». وفى بعضها الآخر: «لم أجز بالشر غير الشر» والأخير أصح من ناحية الوزن .

(١٦٥٠ب) اقتباس من قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (آيتى ١٠٣ ، ١٠٤ من سورة الكهف وهى سورة ١٨) .

للمادة المشتركة، فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهبًا والنحاس والقصدير فضة، ويحسبون أنها من ممكنات عالم الطبيعة. ولهم في علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم في التدبير وصورته وفي المادة الموضوعة عندهم للعلاج المسماة عندهم بالحجر المكرم هل هي العذرة أو الدم أو الشعر أو البيض أو كذا أو كذا مما سوى ذلك.

وجملة التدبير عندهم بعد تعين المادة أن تُمْهى[١٦١٠ب] بالفِهرْ[١٦١٠جـ] على حجر صلد أملس[١٦١٠د] وتسقى أثناء إمهائها[١٦١٠ب] بالماء، بعد أن يضاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب القصد منها، ويؤثر في انقلابها إلى المعدن المطلوب، ثم تجفف بالشمس من بعد السقي أو تطبخ بالنار أو تُصَعَّد[١٦١٠] أو تُكلَّس[١٣٤٤] لاستخراج مائها أو ترابها. فإذا رضي بذلك كله من علاجها وتم تدبيره على ما اقتضته صنعته، حصل من ذلك كله تراب أو مائع يسمونه الإكسير، ويزعمون أنه إذا ألقي على الفضة المحماة بالنار عادت ذهبًا أو النحاس المحمى بالنار عاد فضة على حسب ما قصد به في عمله.

ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاج ذو قوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها وتقلبه إلى صورته ومزاجها وتبثُّ فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى، كالخميرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانفشاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعًا إلى الغذاء؛ وكذا إكسير الذهب والفضة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه إليهما ويقلبه إلى صورتهما.

هذا محصل زعمهم على الجملة فتجدهم عاكفين على هذا العلاج يبتغون الرزق والمعاش فيه، ويتناقلون أحكامه وقواعده من كتب لأئمة الصناعة من قبلهم يتداولونها بينهم، ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف أسرارها، إذ هي في الأكثر تشبه المُعَمَّى كتآليف جابر بن حيان في رسائله السبعين، ومسلمة المجريطي في كتابه رتبة الحكيم، والطغرائي والمغيربي في قصائده العريقة في إجادة النظم وأمثالها، ولا يحلون[١٢٧٢] من بعد هذا كله بطائل منها.

فاوضت يوماً شيخنا أبا البركات البَلَّفيقى(١٦٥٠جـ) كبير مشيخة[١١٦٣] الأندلس فى مثل ذلك ووقفته على بعض التآليف فيها فتفحصه طويلاً ثم رده إلى وقال لى : «وأنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالخيبة». ثم منهم من يقتصر فى ذلك على الدلْسَة(١٦٥١) فقط، إما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب أو النحاس بالفضة أو خلطهما على نسبة جزء أو جزأين أو ثلاثة، أو الخفية كإلقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه بالزُّوَق(١٦٥٢) المُصَعَّد[١٦١٠] فيجىء جسمًا معدنيًا شَبيهًا بالفضة ويخفى إلا على النُّقَّاد المهرة. فَيُقَدِّر أصحاب هذا الدلْس[١٦٥١] مع دُلْسَتِهم[١٦٥١] هذه سكَّةً[١٢١] يُسَرِّبونها(١٦٥٣) فى الناس و يطبعونها بطابع السلطان تمويهًا على الجمهور بالخلاص(١٦٥٤). وهؤلاء أخس الناس حرفة وأسوأهم عاقبة لتلبسهم بسرقة أموال الناس. فإن صاحب هذه الدُّلسَة[١٦٥١] إنما هو يدفع نحاسًا فى الفضة وفضة فى الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق وأشر من السارق.

ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين بأطراف البقاع ومساكن الأغمار يأوون إلى مساجد البادية ويموهون على الأغنياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة، والنفوس مولعة بحبهما والاستهلاك فى طلبهما، فيحصلون من ذلك على معاش، ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرِّقْبَة[١٠٢] إلى أن يظهر العجز وتقع الفضيحة فيفرون إلى موضع آخر،

(١٦٥٠جـ) هو أبو البركات محمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البَلَّفيقى من أهل المَرِيَّة من شيوخ ابن خلدون فى الحديث والفقه والأدب (٦٠٨ ـ ٧٧٠ هـ).
وقد جاءت كلمة البَلَّفيقى محرفة فى جميع النسخ المتداولة.

(١٦٥١) الدُّلسة بالضم والدَّلس الخديعة. ودلَّس تدليسًا كتم عيب السلعة وخدع، ويقال أيضًا دلس من باب ضرب والتشديد أشهر فى الاستعمال (من المصباح).

(١٦٥٢) «الزُّوَق كصُرَد الزئبق كالزاووق، ومنه التزويق للتزيين والتحسين، لأنه يجعل مع الذهب فيطلى به فيدخل فى النار فيطير الزاووق ويبقى الذهب، ثم قيل لكل منقش ومزين مزوق» (القاموس).

(١٦٥٣) سرب سروبًا توجه وذهب على وجهه، ومنه قوله تعالى : ﴿سَوَاءٌ مِنْكُم مَنْ أَسَرَّ القَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ (آية ١٠ من سورة الرعد، وهى سورة ١٣) وسربت المزادة: سالت ويتعدى الفعل بالهمزة والتضعيف قياسًا. وقد استعمل ابن خلدون الفعل المتعدى بمعنى ينشرونها فى السوق بين الناس - أو لعل الكلمة محرفة عن كلمة أخرى بهذا المعنى.

(١٦٥٤) أى بخلاص الذهب والفضة من الشوائب.

ويستجدون حالاً أخرى فى استهواء بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم. ولا يزالون كذلك فى ابتغاء معاشهم. وهذا الصنف لا كلام معهم لأنهم بلغوا الغاية فى الجهل والرداءة والاحتراف بالسرقة، ولا حاسم لعلتهم إلا اشتداد الحكام عليهم، وتناولهم من حيث كانوا، وقطع أيديهم متى ظهروا على شأنهم، لأن فيه إفساداً للسكة[١٢١] التى تعم بها البلوى وهى متمول الناس كافة. والسلطان مكلف بإصلاحها والاحتياط عليها والاشتداد على مفسديها.

وأما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدُّلَسَة[١٦٥١] بل استنكف عنها ونزه نفسه عن إفساد سكَّة[١٢١] المسلمين ونقودهم، وإنما يطلب إحالة الفضة للذهب، والرصاص والنحاس و القصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج، وبالإكسير الحاصل عنده، فلنا مع هؤلاء متكلم وبحث فى مداركهم لذلك؛ مع أنَّا لا نعلم أن أحداً من أهل العلم تم له هذا الغرض أو حصل منه على بُغْيَة؛ إنما تذهب أعمارهم فى التدبير والفِهْر[١٦١٠] والتصعيد[١٦١٠] والتكليس[١٢٤٤] واعتيام(١٦٥٥) الأخطار بجمع العقاقير والبحث عنها، ويتناقلون فى ذلك حكايات وقعت لغيرهم ممن تم له الغرض منها أو وقف على الوصول يقنعون باستماعها والمفاوضة فيها، ولا يستريبون فى تصديقها شأن الكَلِفين[٦٨] المغرمين بوساوس الأخبار فيما يَكْلَفون[٦٨٥] به فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة أنكروه، وقالوا إنما سمعنا ولم نر. هكذا شأنهم فى كل عصر وجيل.

واعلم أن انتحال هذه الصنعة قديم فى العالم. وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين، فلننقل مذاهبهم فى ذلك، ثم نتلوه بما يظهر فيه من التحقيق الذى عليه الأمر فى نفسه. فنقول : إن مبنى الكلام فى هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطرقة وهى الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصين، هل هى مختلفات بالفصول(١٦٥٦) وكلها أنواع قائمة بأنفسها؛ أو إنها مختلفة بخواص من الكيفيات، وهى كلها أصناف لنوع واحد. فالذى ذهب إليه أبو نصر الفارابى و تابعه عليه حكماء الأندلس أنها نوع واحد، وأن اختلافها إنما هو بالكيفيات من الرطوبة

(١٦٥٥) هكذا فى جميع النسخ؛ والكلمة مجردة من الدلالة؛ ولعلها محرفة عن «اقتحام».

(١٦٥٦) الفصل هو ما دون الجنس عند المناطقة وهو ما يميز الأنواع بعضها من بعض. فالحيوان جنس، والناطق فصل يميز الإنسان عما عداه من أنواع الحيوان.

واليبوسة واللين والصلابة والألوان من الصفرة والبياض والسواد، وهى كلها أصناف لذلك النوع الواحد. والذى ذهب إليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول[١٦٥٦] وأنها أنواع متباينة كل واحد منها قائم بنفسه متحقق بحقيقته، له فصل وجنس[١٦٥٦] شأن سائر الأنواع. وبنى أبو نصر الفارابى على مذهبه فى اتفاقها بالنوع إمكان انقلاب بعضها إلى بعض لإمكان تبدل الأعْراض[(١٦٥٧)] حينئذ وعلاجها بالصنعة؛ فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ. وبنى أبو على ابن سينا على مذهبه فى اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناء على أن الفصل[١٦٥٦] لا سبيل بالصناعة إليه، وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل. والفصول[١٦٥٦] مجهولة الحقائق رأسًا بالتصور، فكيف يُحاوَل انقلابها بالصنعة. وغلطه الطغرائى من أكابر أهل هذه الصناعة فى هذا القول، ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس فى تخليق الفصل وإبداعه، إنما هو فى إعداد المادة لقبوله خاصة. والفصل يأتى من بعد الإعداد من لدن خالقه، كما يفيض النور على الأجسام بالصقل والإمهاء[١٦١٠ب]. ولا حاجة بنا فى ذلك إلى تصوره ومعرفته. قال وإذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها مثل العقرب من التراب والنَّتْن[(١٦٥٧ب)]، ومثل الحيات المتكونة من الشعر، ومثل ما ذكره أصحاب الفلاحة من تكوين النحل إذا فقدت من عجاجيل[(١٦٥٧جـ)] البقر، وتكوين القصب من قرون ذوات الظلف وتصييره سكرًا بحشو القرون بالعسل بين يدى ذلك الفلح للقرون، فما المانع إذًا من العثور على مثل ذلك فى الذهب والفضة، فتتخذ مادة تضيفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة، ثم تحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها[١٦٥٦] انتهى كلام الطغرائى بمعناه.

(١٦٥٧) جمع عَرَض، وهو عند المناطقة الصفة العارضة التى لا تميز جنْسًا ولا نوعًا، كالبياض والسواد والقصر والطول. ـ هذا وقد حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «الأغراض» بالغين المعجمة.

(١٦٥٧ب) هكذا كان يظن قديمًا. والحقيقة أن الحشرة لا تخلق فى مثل هذه الحالة من التراب وما شاكله، وإنما تنقف من بويضات كانت قد وضعتها الأم فى هذه المواد. غير أنه لما كانت بويضات الحشرات غير مرئية أو لا تكاد ترى، لذلك يخيل للإنسان فى بادئ الرأى أن الحشرة تخلق من هذه المواد مباشرة.

(١٦٥٧جـ) «العجل ولد البقرة وجمعه عجاجيل» (القاموس).

وهذا الذى ذكره فى الرد على ابن سينا صحيح. لكنَّ لنا فى الرد على أهل هذه الصناعة مأخذًا آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم أجمعين لا الطغرائى ولا ابن سينا[١١٠٥]. وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعًا و يحاذون فى تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة فى الجسم المعدنى حتى إحالته ذهبًا أو فضة، ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم فى زمان أقصر، لأنه تَبَيَّن فى موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله، وتَبَيَّن أن الذهب إنما يتم كونه[١٧٦٠٨ب] فى معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فإذا تضاعفت القوى والكيفيات فى العلاج كان زمن كونه[١٦٠٨ب] أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه، أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة فتفعل فى الجسم المعالج الأفاعيل المطلوبة فى إحالته، وذلك هو الإكسير على ما تقدم. واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية فلابد[١٥٧٣] فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة، إذ لو كانت متكافئة فى النسبة لما تم امتزاجها، فلابد من الجزء الغالب على الكل. ولابد فى كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هى الفاعلة لكونه[١٦٠٨ب]، الحافظة لصورته. ثم كل متكون فى زمان فلابد[١٥٧٣] من اختلاف أطواره وانتقاله فى زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهى إلى غايته. وانظر شأن الإنسان فى طور النطْفَة ثم العَلَقَة ثم المُضْغَة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم ثم إلى نهايته[(١٦٥٧د)]. ونِسَبُ الأجزاء فى كل طور تختلف فى مقاديرها وكيفياتها؛ وإلا لكان الطور بعينه الأول هو الآخر. وكذا الحرارة الغريزية فى كل طور مخالفة لها فى الطور الآخر. فانظر إلى الذهب ما يكون له فى معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الأحوال؛ فيحتاج صاحب الكيمياء إلى أن يساوق فعل الطبيعة فى المعدن، ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم - ومن شرط الصناعة أبدًا تصور ما يُقصدُ إليه

(١٦٥٧د) يشير بذلك إلى قوله تعالى : ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (آيتى ١٣ ، ١٤ من سورة «المؤمنون» وهى سورة ٢٣) .

بالصنعة. فمن الأمثال السائرة: أول العمل آخر الفكرة، وآخر الفكرة أول العمل. فلابد من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور، واختلاف الحار الغريزي عند اختلافها، ومقدار الزمان في كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه، حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن، أو تعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها. وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط؛ والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك. وإنما حال من يدعي حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدعي بالصنعة تخليق إنسان من المَنِيِّ. ونحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه ونسبته وأطواره وكيفية تخليقه في رحمه وعلم ذلك علمًا محصلاً بتفاصيله، حتى لا يشذ منه شيء عن علمه، سلمنا له تخليق هذا الإنسان؛ وأنَّى له ذلك.

ولنقرِّبْ هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه فنقول: حاصل صناعة الكيمياء وما يدعونه بهذا التدبير أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي ومحاذاتها به إلى أن يتم كون[١٦٠٨ب] الجسم المعدني أو تخليق مادة بقوى وأفعال وصورة مزاجية تفعل في الجسم فعلاً طبيعيًا فتصيره وتقلبه إلى صورتها. والفعل الصناعي مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي يُقْصَدُ مساوقتها أو محاذاتها أو فعل المادة ذات القوى فيها تصورًا مفصلا واحدة بعد أخرى، وتلك الأحوال لا نهاية لها. والعلم البشري عاجز عن الإحاطة بما دونها، وهو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات. هذا محصل هذا البرهان وهو أوثق ما علمته. وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول[١٦٠٦] كما رأيته ولا من الطبيعة، إنما هو من تعذر الإحاطة وقصور البشر عنها. وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك.

وله وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته، وذلك أن حكمة الله في الحجرين وندورهما أنهما قيم لمكاسب الناس ومتمولاتهم، فلو حصل عليهما بالصنعة لبطلت حكمة الله في ذلك، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء.

وله وجه آخر من الاستحالة أيضًا وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق فى أفعالها وترتكب الأعوص والأبعد. فلو كان هذا الطريق الصناعى الذى يزعمون أنه صحيح وأنه أقرب من طريق الطبيعة فى معدنها وأقل زماناً لما تركته الطبيعية إلى طريقها الذى سلكته فى كون[١٦٠٨ب] الفضة والذهب وتخلُّقهما. وأما تشبيه الطغرائى هذا التدبير بما عثر عليه من المفردات لأمثاله فى الطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتخليقها فأمر صحيح فى هذه أدى إليه العثور كما زعم[١٦٥٧ب]؛ وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها، ومازال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء إلى هلم جرا؛ ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة. ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه أولاده أو تلميذه[١٣٨٢ب] وأصحابه وتنوقل فى الأصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا.

وأما قولهم إن الإكسير بمثابة الخميرة وإنه مركب يحيل ما يحصل فيه ويقلبه إلى ذلك، فاعلم أن الخميرة إنما تقلب العجين وتعده للهضم وهو فساد، والفساد فى المواد سهل يقع بأيسر شىء من الأفعال والطبائع، والمطلوب بالإكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى، فهو تكوين وصلاح والتكوين أصعب من الفساد؛ فلا يقاس الإكسير بالخميرة.

وتحقيق الأمر فى ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما تزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة بن أحمد المجريطى وأمثالهم فليست من باب الصنائع الطبيعية، ولا تتم بأمر صناعى، وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات، إنما هو من منحى كلامهم فى الأمور السحرية وسائر الخوارق، وما كان من ذلك للحلاج وغيره. وقد ذكر مسلمة فى كتاب الغاية ما يشبه ذلك. وكلامه فيها فى كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى. وهكذا كلام جابر فى رسائله. ونحو كلامهم فيه معروف ولا حاجة بنا إلى شرحه. وبالجملة فأمرها عندهم من كليات الموارد الخارجية عن حكم الصنائع. فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان فى يوم أو شهر خشباً أو حيواناً فيما عدا مجرى تخليقه، كذلك لا يتدبر ذهب من مادة الذهب فى يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عادته إلا بإرفاد مما وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع. فكذلك من طلب

الكيمياء طلباً صناعياً ضيع ماله وعمله. ويقال لهذا التدبير الصناعي التدبير العقيم؛ لأن نيله إن كان صحيحًا فهو واقع مما وراء الطبائع والصنائع؛ فهو كالمشي على الماء وامتطاء الهواء والنفوذ في كثائف الأجساد ونحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة، أو مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الأنبياء : قال تعالى :﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي... ﴾[١٦٥٧هـ]. وعلى ذلك فسبيل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتاها. فربما أوتيها الصالح ويؤتيها غيره فتكون عنده معارة. وربما أوتيها الصالح ولا يملك إيتاءها فلا تتم في يد غيره.

ومن هذا الباب يكون عملها سحريًا. فقد تبين أنها إنما تقع بتأثيرات النفوس وخوارق العادة إما معجزة أو كرامة أو سحرًا. ولهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها ألغازًا لا يظفر بحقيقته إلا من خاض لجة من علم السحر واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة. وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد إلى تحصيلها. والله بما يعملون محيط.

وأكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه[١٦٥٧و] العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش، وابتغاؤه من غير وجوهه الطبيعية كالفلاحة والتجارة والصناعة، فيستصعب العاجز ابتغاءه من هذه، ويروم الحصول على الكثير من المال دفعة بوجوه غير طبيعية من الكيمياء وغيرها. وأكثر من يعنى بذلك الفقراء من أهل العمران حتى في الحكماء المتكلمين في إنكارها واستحالتها. فإن ابن سينا القائل باستحالتها كان من عِلْيَة[٩١] الوزراء فكان من أهل الغنى والثروة، والفارابي القائل بإمكانها كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى بُلْغَة من المعاش وأسبابه. وهذه تهمة ظاهرة في أنظار النفوس المولعة بطرقها وانتحالها. والله ﴿الرزَّاق ذو القوة المتين[١٢٢٢]﴾ لا رب سواه .

(١٦٥٧هـ) جزء من آية ١١٠ من سورة المائدة، وهي سورة ٥ : ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي... ﴾.. الآية.

(١٦٥٧و) في أول هذا الفصل وفي الفصل الحادي والثلاثين.

[٣٥- فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ماسواها]

اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذى يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بتصور الحقائق أولاً، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانياً[١٥٨]، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه[(١٦٥٨)] التى يعنى بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية فى الضمير فلابد من بيانها لآخر، إما على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة لصقل[(١٦٥٩)] الأفكار فى تصحيحها. وذلك البيان إنما يكون بالعبارة، وهى الكلام المركب من الألفاظ النطقية التى خلقها الله فى عضو اللسان مركبة من الحروف، وهى كيفيات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض فى مخاطبتهم. وهذه رتبة أولى فى البيان عما فى الضمائر؛ وإن كان معظمها وأشرفها العلوم، فهى شاملة لكل ما يندرج فى الضمير من خبر أو إنشاء[١٥٦] على العموم[(١٦٦٠)]. وبعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية يُؤَدَّى بها ما فى الضمير لمن توارى أو غاب شخصه وبَعُدَ أو لمن يأتي بَعْدُ ولم يعاصره ولا لقيه. وهذا البيان منحصر فى الكتابة. وهى رقوم باليد تدل أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف وكلمات بكلمات.

فصار البيان فيها على ما فى الضمير بواسطة الكلام المنطقى. فلهذا كانت فى الرتبة الثانية. وأحد قسمى[(١٦٦١)] هذا البيان يدل على ما فى الضمائر من العلوم والمعارف فهو أشرفها. وأهل الفنون معتنون بإيدا ع ما يحصل فى

(١٦٥٨) فى الأصل «مطالبة» وصوابه «مطالبه» بالهاء المهملة.

(١٦٥٩) هكذا فى النسخة «التيمورية» وفى إحدى النسخ الخطية التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس: وفى النسخ الأخرى التى اعتمد عليها «تصقل». والجملة على كلا الوضعين قلقة غير واضحة المدلول.

(١٦٦٠) معنى العبارة : وهذه الرتبة شاملة لكل ما يندرج فى الضمير من خبر أو إنشاء على العموم: ولكن أشرف درجاتها ما يتصل بالتعبير عن حقائق العلوم.

(١٦٦١) فى الأصل «واحد قسمي» وهو تحريف جعل العبارة مجردة من الدلالة.

ضمائرهم من ذلك فى بطون الأوراق بهذه الكتابة، لتعلم الفائدة فى حصوله للغائب والمتأخر.

وهؤلاء هم المؤلفون. والتواليف بين العوالم البشرية والأمم الإنسانية كثيرة ومتنقلة فى الأجيال والأعصار. وتختلف باختلاف الشرائع والملل والأخبار عن الأمم والدول. وأما العلوم الفلسفية[١٥٣٥] فلا اختلاف فيها لأنها إنما تأتى على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية فى تصور الموجودات على ما هى عليه جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها ومجردها و ماديها[(١٦٦٢)]. فإن هذه العلوم لا تختلف؛ وإنما يقع الاختلاف فى العلوم الشرعية لاختلاف الملل، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر.

ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر فى رسومها وأشكالها. ويسمى ذلك قلمًا وخطًا. فمنها الخط الحميرى، ويسمى المسند. وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين. وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مضر، كما يخالف لغتهم، وإن كان الكل عربياً، إلا أن مَلَكة هؤلاء فى اللسان والعبارة غير مَلَكة أولئك[١٨٢٠]. ولكل منهما قوانين كلية مستقرة فى عباراتهم غير قوانين الآخرين. وربما يغلط فى ذلك من لا يعرف ملكات العبارة - ومنها الخط السريانى وهو كتابة النبط والكلدانيين. وربما يزعم بعض أهل الجهل أنه الخط الطبيعى لقدمه فإنهم كانوا أقدم الأمم. وهذا وهم ومذهب عامى. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شىء منها بالطبع، وإنما هو يستمرّ بالقدم والمران حتى يصير مَلَكةً راسخة فيظنها المشاهد طبيعية؛ كما هو رأى كثير من البُلداء فى اللغة العربية، فيقولون : العرب كانت تُعْرِب بالطبع وتنطق بالطبع؛ وهذا وهم - ومنها الخط العبرانى، الذى هو كتابة بنى عابر بن شامخ من بنى إسرائيل وغيرهم - ومنها الخط اللطينى خط اللطينيين[(١٦٦٣)] من الروم. ولهم أيضًا لسان مختص بهم - ولكل أمة من الأمم اصطلاح فى الكتاب[٧٠٥] يعزى إليها ويختص بها، مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم[(١٦٦٤)]. وإنما وقعت العناية بالأقلام الثلاثة الأولى : أما

(١٦٦٢) فى الأصل «ومادتها» وهو تحريف.

(١٦٦٣) يقصد اللاتيني واللاتينيين .

(١٦٦٤) انظر تفصيل الكلام فى الخط العربى وأصوله الأولى التى أخذ منها والمراحل التى اجتازها فى تعليق ١٢٨٠ وفى كتابينا «علم اللغة» (صفحات ٢٤٤ - ٢٥٤ من الطبعة الخامسة) و «فقه اللغة» (صفحات ٢٤٦ - ٢٦٦ من الطبعة الخامسة) .

السرياني فلقدمه كما ذكرنا؛ وأما العربي والعبرى فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما، وكان هذان الخطان بياناً لمتْلُوِّهما، فوقعت العناية بمنظومهما أولاً، وانبسطت قوانين الاطراد (العبارة)[١٦٦٥] فى تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الربانى؛ وأما اللطينى فكان الروم وهم أهل ذلك اللسان لما أخذوا بدين النصرانية وهو كله من التوراة، كما سبق فى أول الكتاب، ترجموا التوراة وكتب الأنبياء الإسرائيليين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكثر من سواها[١٦٦٦] - وأما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية؛ وإنما هى لكل أمة بحسب اصطلاحها.

ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التى ينبغى اعتمادها وإلغاء ما سواها، فعدوها سبعة :

(أولهــا) استنباط العلم بموضوعه وتقويم أبوابه وفصوله وتتبــع مسائلــه أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها[١٦٦٧] لغيره لتعم المنفعة به، فيودع ذلك بالكتاب[٧٠٥] فى الصحف[١٦٦٨] لعل المتأخر يظهر[١٠٠] على تلك الفائدة. كما وقع فى الأصول فى الفقه. تكلم الشافعى أولاً فى الأدلة الشرعية اللفظية ولخصها، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها، وانتفع بذلك مَنْ بعدهم إلى الأبد.

(وثانيها) أن يقف على كلام الأولين وتواليفهم، فيجدها مستغلقة على الأفهام، ويفتح الله له فى فهمها. فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها. وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول، وهو فصل شريف.

(١٦٦٥) هكذا فى الأصل، وكلمة «العبارة» زائدة، أو لعلها «فى العبارة» .

(١٦٦٦) انظر تحرير هذه الحقائق وتصحيحها فى تعليقات ٧٢٧ إلى ٧٤٥ وفى مقالين لنا عن «أسفار العهدين القديم والجديد والتلمود واللغات التى ألفت بها وترجمت إليها»، أحدهما فى مجلة الأزهر عدد إبريل سنة ١٩٥٩ والآخر فى مجلة مجمع اللغة العربية فى الجزء الثالث عشر صفحات ١٦٧ - ١٧٥ وفى كتابنا : «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» وخاصة صفحات ١٩ - ٢١ ، ٦٤ - ٦٨ ، ٨٩ - ٩٦ .

(١٦٦٧) فى الأصل «لإيصاله» وهو تحريف.

(١٦٦٨) فى الأصل «المصحف» وهو تحريف.

(وثالثها) أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ فى كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله وبَعُدَ فى الإفادة صيته ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذى لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التآليف فى الآفاق والأعصار وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه؛ فيودع ذلك الكتاب[١٦٦٩] ليقف الناظر على بيان ذلك.

(ورابعها) أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل، ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله، ولا يبقى للنقص فيه مجال.

(وخامسها) أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة فى أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة فى بابها، ١٣٩٧ إلى ١٤٠٣ ..

كما وقع فى المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم[١٣٨٦ج] وفى العُتبِيَّة من رواية العتبى[١٣٩٥] عن أصحاب مالك. فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت فى غير بابها. فهذب ابن أبى زيد المدونة[١٤٠٤]، وبقيت العتبية غير مهذبة؛ فنجد فى كل باب مسائل من غيره. واستغنوا بالمدونة وما فعله ابن أبى زيد فيها والبرادعى من بعده.

(وسادسها) أن تكون مسائل العلم مفرقة فى أبوابها من علوم أخرى؛ فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فن يَنْظمه فى جملة العلوم التى ينتحلها البشر بأفكارهم. كما وقع فى علم البيان[١٦٧٠] فإن عبدالقاهر الجرجانى[١٦٧١] وأبا يوسف[١٦٧٢] السكاكى[١٦٧٣]

(١٦٦٩) أى يدون تصحيحه هذا فى كتاب .

(١٦٧٠) يقصد بعلم البيان علوم البلاغة على العموم التى تنقسم الآن ثلاثة أقسام : البيان والمعانى والبديع. وموضوع الثانى مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ وموضوع الثالث المحسنات اللفظية والمعنوية التى تشتمل عليها العبارات. وكان لفظ «البيان» يطلق قديماً على ما يشمل هذه البحوث الثلاثة جميعاً.

(١٦٧١) فى كتابيه «دلائل الإعجاز» و «أسرار البلاغة» .

(١٦٧٢) فى الأصل «وأبو يوسف» وهو خطأ .

(١٦٧٣) فى قسم من كتابه «المفتاح».

وجدا[١٦٧٤] مسائله متفرقة[١٦٧٥] في كتب النحو. وقد جمع منها الجاحظ في كتاب «البيان والتبيين» مسائل كثيرة تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم. فكُتبت في ذلك تواليفهم المشهورة، وصارت أصولاً لفن البيان[١٦٧٠]، ولقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم.

(وسابعها) أن يكون الشيء من التواليف التي هي أمهات للفنون مطولاً مسهبا، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخلّ بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جِماع[١٢٧٣] المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها. وما سوى ذلك ففعل غير محتاج إليه وخطأ عن الجادّة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء مثل انتحال ما تقدم لغيره من التواليف بأن[١٦٧٦] ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفن، أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهْل والقِحَة. ولذا قال أرسطو لما عَدَّد هذه المقاصد وانتهى إلى اخرها فقال : وما سوى ذلك فَفَضْلٌ أو شَرَهٌ، يعني بذلك الجهل والقحة. نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه. والله يهدي للتي هي أقوم[١٦٧٧]. ٩٤٤، ١٣٠٩، ١٣٠ب، ١٣١

٣٦ـ فصل في أن كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل. فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها. ولا يفي عمره بما كتب في صناعة

(١٦٧٤) في الأصل «وجدوا» وصوابه «وجدا».

(١٦٧٥) في الأصل «مستقربة» وفي نسخة أخرى من النسخ التي اعتمد عليها كاترمير «متغربة»، وكلاهما تحريف عن «متفرقة» أو «مبعثرة».

(١٦٧٦) في الأصل «أن» و الأوضح «بأن».

(١٦٧٧) اقتبس هذا من قوله تعالى : ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾. (آية ٩ من سورة الإسرا وهي سورة ١٧).

واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور، ولابد، دون رتبة التحصيل. ويمثل ذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكى بكتاب المدونة مثلاً وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس واللخمى وابن بشير و التنبيهات و المقدمات والبيان والتحصيل على العُتْبِيَّة[١٢٩٥] وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه.. ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم، والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفُتْيا، وهى كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها، والعمر ينقضى فى واحد منها.

ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً، ومأخذه قريبًا. ولكنه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه. فصارت كالطبيعة التى لا يمكن نقلها ولا تحويلها. ويمثل أيضًا علم العربية من كتاب سيبويه، وجميع ما كتب عليه، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب فى ذلك، وكيف يطالب به المتعلم وينقضى عمره دونه ولا يطمع أحد فى الغاية منه إلا فى القليل النادر؛ مثل ما وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر[١١٢٥] يعرف بابن هشام، ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من مَلَكَة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيبويه وابن جنى وأهل طبقتها لعظم ملكته وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريعه وحسن تصرفه فيه، ودل ذلك على أن الفضل ليس منحصراً فى المتقدمين سيما مع ما قدمناه من كثرة الشواغب بتعدد المذاهب والطرق والتَّآليف؛ ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء؛ وهذا نادر من نوادر الوجود. وإلا فالظاهر أن المتعلم ولو قطع عمره فى هذا كله فلا يفى له بتحصيل علم العربية مثلاً الذى هو آلة من الآلات ووسيلة؛ فكيف يكون فى المقصود الذى هو الثمرة؛ ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ(١٦٧٧ب)﴾.

(١٦٧٧ب) جزء من آية ٥٦ من سورة القصص وهى سورة ٢٨ : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.

٣٧ـ فصل فى أن كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء فى العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجًا مختصرًا فى كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار فى الألفاظ وحشو القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفن. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعَسِرًا على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبًا للحفظ كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه وابن مالك فى العربية والخونجى فى المنطق وأمثالهم. وهو فساد فى التعليم وفيه إخلال بالتحصيل. وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد؛ وهو من سوء التعليم كما سيأتى. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقْتُصِرَ عن التكرار[١٦٧٨] قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة. فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها. ومن يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له.[١٦٧٩] والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١٦٧٨) هكذا فى النسخة «التيمورية» وفى الطبعات المتداولة «اقتصر على التكرار». وكلتا العبارتين ركيكة. والأوضح أن يقول: «وإذا قلّ التكرار قصرت الملكة.. إلخ».

(١٦٧٩) مقتبس من قوله تعالى: ﴿ومن يُضْلِل اللهُ فما لهُ من هادٍ (٣٦) ومن يهدِ اللهُ فما لهُ من مُضلٍ﴾ (آيتى ٣٦، ٣٧ من سورة الزمر وهى سورة ٣٩).

٣٨ـ فصل فى وجه الصواب فى تعليم العلوم وطريق إفادته

اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدًا إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً. يلقى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هى أصول ذلك الباب. ويقرب له فى شرحها على سبيل الإجمال ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه، حتى ينتهى إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة فى ذلك العلم؛ إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه فى التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفى الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهى إلى آخر الفن فتجود ملكته؛ ثم يرجع به و قد شدا[١٦٨٠] فلا يترك عويصاً ولا مبهما[١٦٨٠ب] ولا مغلقًا إلا وضحه وفتح له مقفله: فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد. وهو كما رأيت إنما يحصل فى ثلاثة تكرارات. وقد يحصل للبعض فى أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه. وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذى أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته ويحضرون للمتعلم فى أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم ويطالبونه بإحضار ذهنه فى حلها، ويحسبون ذلك مرانًا على التعليم وصوابًا فيه، ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون فى مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها. فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا فى الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسية. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذى فوقه، حتى تتم الملكة فى الاستعداد ثم فى التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا ألقيت

(١٦٨٠) شدا يشدو شدوا من باب قتل، جمع قطعة من [illegible] وساقها. ومنه قيل لمن أخذ طرفًا من العلم والأدب واستدل به على البعض الآخر شدا، وهو شاد (المصباح) - هذا فى بعض النسخ وقد شد [illegible] تحريف.

(١٦٨٠ب) فى جميع النسخ المتداولة «مهما» وهو تحريف.

عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كلَّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هِجْرانه[١١٢٧]. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم.

ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذى أكب على التعليم منه بحسب طاقته، وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً. ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ويحصل أغراضه ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره. لأن المتعلم إذا حصّل ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقي، وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غايات العلم. وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم، وأدركه الكلال، وانطمس فكره، ويئس من التحصيل. وهجر العلم والتعليم. والله يهدي من يشاء.

وكذلك ينبغي لك أن لا تُطَوِّل على المتعلم في الفن الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها، لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض، فيعسر حصول الملكة بتفريقها. وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة أيسر حصولاً وأحكم ارتباطًا وأقرب صبغة. لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره، وإذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه. والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون[١٦٨١].

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخْلط على المتعلم علمان معاً؛ فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر، فيستغلقان معًا ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصراً عليه، فربما كان ذلك أجدر بتحصيله. والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب.

(فصل)[٢٠٩] واعلم أيها المتعلم أن أتحفك بفائدة في تعلمك فإن تَلَقَّيْتَهَا بالقبول وأمسكتها بيد الصناعة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة. وأقدم لك

(١٦٨١) مقتبس من قوله تعالى: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾(آية ١٥١ من سورة البقرة وهي السورة الثانية).

مقدمة تعينك فى فهمها. وذلك أن الفكر الإنسانى طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته، وهو وجدان حركة للنفس فى البطن الأوسط من الدماغ تارة يكون مبدأً للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب؛ وتارة يكون مبدأ لعلم ما لم يكن حاصلاً بأن يتوجه إلى المطلوب. وقد يصور طرفيه ويروم نفيه أو إثباته فيلوح له الوسط[١٦٨٢] الذى يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحداً، وينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعدداً؛ ويصير إلى الظفر بمطلوبه. هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التى تميز بها البشر بين سائر الحيوانات .

ثم الصناعة المنطقية هى كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية، تصفه لتعلم سداده من خطئه، لأنها وإن كان الصواب لها ذاتياً إلا[١١] أنه قد يعرض لها الخطأ فى الأقل من تصور الطرفين[١٦٨٢] على غير صورتهما من اشتباه الهيئات فى نظم القضايا وترتيبها للنتاج[١٦٨٣]. فَتَعَيَّنَ المنطق للتخلص من ورطة هذا الفساد إذا عرض. فالمنطق إذًا أمرٌ صناعى مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها. ولكونه أمراً صناعياً استغنى عنه فى الأكثر. ولذلك تجد كثيراً من فحول النُّظَّارِ فى الخليقة يحصلون على المطالب فى العلوم دون صناعة المنطق، ولاسيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله، فإن ذلك أعظم معنى، ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها، فيفضى بالطبع إلى حصول الوسط[١٦٨٢] والعلم المطلوب كما فطرها الله عليه.

(١٦٨٢) إذا قلت «كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس» فالطرفان هما الإنسان وحساس، والحد الوسط هو حيوان، وعن طريق هذا الحد الوسط المكرر فى القضيتين ثبتت الحساسية للإنسان. ويمكن أن يكون غرضه من «الوسط» النسبة بين الطرفين أى إثبات المحمول للموضوع فى مثل قولك «الإنسان حيوان»، أو نفيه عنه فى مثل قولك «ليس الإنسان جماداً» .

(١٦٨٣) لا يكون القياس «منتجاً» إلا إذا رتبت قضاياه فى صورة خاصة وتوافرت فيها بعض الشروط. فالشكل الأول من القياس مثلاً وهو الذى يكون الحد الوسط فيه محمولاً فى الصغرى موضوعاً فى الكبرى (كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس) لا ينتج نتيجة صحيحة إلا إذا كانت الصغرى موجبة والكبرى كليّة. وفى هذا يقول الأخضرى فى «السلَّم» :

حَملُ بصغرى وضعه بكبرى ... يدعى بشكل أوّل ويُدرى

ثم يذكر شروط هذا الشكل فيقول :

فشرطه الإيجاب فى صغراه ... وأن تُرى كليةً كبراه

ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم وهي معرفة الألفاظ ودلالتها على المعاني الذهنية تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب[٧٠٥] ومشافهة اللسان بالخطاب. فلابد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك.

فأولا دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة وهي أخفها، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة، ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلالات في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق، ثم تلك المعاني مجردة في الفكر أشراكا[(١٦٨٤)] يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه. وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة؛ بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات، أو عثر في أشراك[١٦٨٤] الأدلة بشغب الجدال والشبهات، وقعد عن تحصيل المطلوب. ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليل[(١٦٨٥)] ممن هداه الله.

فإذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباك في فهمك أو تشغيب بالشبهات في ذهنك فاطَّرِحْ ذلك و انتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات، واترك الأمر الصناعي جملة، وأخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه؛ وسرِّح نظرك فيه وفرِّغ ذهنك له للغوص على مرامك منه، واضعًا لها[(١٦٨٥أ)] حيث وضعها أكابر النُّظَّار قبلك، مستعرضًا للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون. فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك وحصل الإلهام[(١٦٨٥ب)] الوسط[١٦٨٢] الذي جعله الله من مقتضيات ذاتيات[(١٦٨٥جـ)] هذا الفكر وفطره[(١٦٨٥د)] عليه كما قلنا[١٦٨٢]. وحينئذ فارجع به إلى قوالب الأدلة و صورها فأفرغه فيها، ووفه حقه من القانون

(١٦٨٤) أشراك جمع شَرَك وهي حبائل الصيد وما ينصب لاقتناص الطير - وقد وردت هذه الكلمة محرفة في «ل» و«م» و«دار الكتاب اللبناني» إلى «اشتراطا» .

(١٦٨٥) في جميع النسخ «إلا قليلاً» وهو خطأ كما لا يخفى.

(١٦٨٥أ) لعل الضمير يرجع إلى «نفسك» المعلومة من المقام، على حد قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، أي الشمس المعلومة من المقام، وإن كان لم يسبق لها ذكر.

(١٦٨٥ب) وردت هذه الكلمة في جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «الإمام» .

(١٦٨٥جـ) هكذا في النسخة «التيمورية» وقد سقطت كلمة «ذاتيات» من جميع الطبعات المتداولة.

(١٦٨٥د) وردت هذه الكلمة في جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «ونظره».

الصناعى؛ ثم اكسه صور الألفاظ، وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان.

وأما إن وقفت عند المناقشة والشبهة فى الأدلة الصناعية وتمحيص صوابها من خطئها ـ وهذه أمور صناعية وضعية تستوى جهاتها المتعددة وتتشابه لأجل الوضع والاصطلاح فلا تتميز جهة الحق، إنما تستبين إذا كانت بالطبع ـ فيستمر ما حصل من الشك والارتياب، وتُسْدل الحجب على المطلوب، وتقعد بالناظر عن تحصيله . وهذا شأن الأكثرين من النُّظَّار والمتأخرين، سيما من سبقت له عجمة فى لسانه فربطت عن ذهنه، ومن حصل له شغب بالقانون المنطقى، تعصب له فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع، فيقع فى الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها، ولا يكاد يخلص منها .

والذريعة إلى دَرْك[٩٨٤] الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعى كما قلناه، إذا جرد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى. وأما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر، فيساوقه لذلك فى الأكثر. فاعتبر ذلك واستمطر رحمة الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل تُشْرِقْ عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب. والله الهادى إلى رحمته. وما العلم إلا من عند الله(١٦٨٦) .

٣٩ ـ فصل فى أن العلوم الآلية(١٦٨٧) لا توسَّع فيها الأنظار ولا تفرَّع المسائل

اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين : علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلاهيات من الفلسفة؛ وعلوم هى آلية وسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، وكالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين. فأما العلوم التى هى مقاصد، فلا حرج فى توسعة

(١٦٨٦) مقتبس من قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾
(آية ٢٦ من سورة تبارك وهى سورة ٦٧) .

(١٦٨٧) وردت هذه الكلمة محرفة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «الإلهية» فاختل بذلك المعنى المقصود كل الاختلال انظر ص ١٢ وأول ١٣ والتعليق الأول فى ص ١٦ .

الكلام فيها، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار؛ فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً فى ملكته وإيضاحًا لمعانيها المقصودة. وأما العلوم التى هى آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها فلا ينبغى أن ينظر فيها إلا من حيث هى آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل. لأن ذاك مخرج لها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هى آلة له لا غير، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغواً مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها و كثرة فروعها. وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها؛ مع أن شأنها أهم والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعًا للعمر وشغلاً بما لا يعنى. وهذا كما فعل المتأخرون فى صناعة النحو وصناعة المنطق وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها من كونها آلة وصيرها من المقاصد. وربما يقع فيها أنظار لا حاجة بها فى العلوم المقصودة فهى من نوع اللغو. وهى أيضًا مضرة بالمتعلمين على الإطلاق؛ لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها؛ فإذا قطعوا العمر فى تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟! فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبْحِروا[١١٣١ب] فى شأنها، وينبهوا المتعلم على الغرض منها، ويقفوا به عنده. فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل فليَرْقَ له ما شاء من المراقى صعباً أو سهلاً. وكلٌ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له.

٤٠ - فصل فى تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية فى طرقه

اعلم أن تعليم الوِلْدان للقرآن شعار من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه فى جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث. وصار القرآن أصل التعليم الذى ينبنى عليه ما يحصل بعد من الملكات. وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد

رسوخاً وهو أصل لما بعده، لأن السابق الأول للقلوب كالأساس للملكات وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما ينبني عليه .

واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات .

فأما أهل المغرب فمذهبهم في الوِلْدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حَمَلة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعًا عن العلم بالجملة. وهذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب ومن تبعهم من قرى البربر أمم المغرب في وِلْدانهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. وكذا في الكبير إذا راجع مدارسة القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم .

وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب[٧٠٥] من حيث هو[(١٦٨٨)]، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم. إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم للولدان روايةَ الشعر في الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب[٧٠٥]. ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة وقد شدا[١٦٨٠] بعض الشيء في العربية والشعر والبَصَر بهما، وبرَّز في الخط والكتاب[٧٠٥] وتعلق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عند ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول، وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى، واستعداد إذا وجد المعلم .

وأما أهل إفْرِيقِيَة[٩٤ب] فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها. إلا أن عنايتهم بالقرآن،

(١٦٨٨) أي يعلمونهم الكتابة من حيث هي على الإطلاق لا رسم المصحف فقط واختلاف حملة القرآن فيه كما يفعل أهل المغرب .

واستظهار الوِلْدان إياه، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته، أكثر مما سواه، وعنايتهم بالخط تبع لذلك. وبالجملة فطريقهم فى تعليم القرآن أقرب إلى طريقة أهل الأندلس؛ لأن سند طريقتهم فى ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا[٨٠٨] عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، واستقروا بتونس، وعنهم أخذ وِلْدانُهُم بعد ذلك.

وأما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا[١١٢٥]؛ ولا أدرى بم عنايتهم منها. والذى ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه فى زمن الشبيبة ولا يخلطون بتعليم الخط؛ بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما تتعلم سائر الصنائع، ويتداولونها فى مكاتب الصبيان. وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة. ومن أراد تعلم الخط فعلي قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمة فى طلبه، ويبتغيه من أهل صنعته.

فأما أهل إفريقية والمغرب فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة، وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه فى الغالب ملكة، لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله[١٦٨٨ب]، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها، وليس لهم ملكة فى غير أساليبه، فلا يحصل لصاحبه ملكة فى اللسان العربى، وحظه الجمود فى العبارات وقلة التصرف فى الكلام. وربما كان أهل إفريقية فى ذلك أخف من أهل المغرب لما يخلطون فى تعليمهم القرآن بعبارات العلوم فى قوانينها كما قلناه، فيقتدرون على شىء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل، إلا أن ملكتهم فى ذلك قاصرة عن البلاغة، لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتى فى فصله.

وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن فى التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر حصولَ ملكة صاروا بها أعرف فى اللسان

(١٦٨٨ب) يظهر من ذلك أن ابن خلدون يجنح إلى مذهب النُّظام الذى يذهب إلى أن إعجاز القرآن كان «بالصِّرْفة»، أى إن الله صرف العرب ويصرف الناس عن الإتيان بمثله أو محاكاته. وهو مذهب ظاهر البطلان لأن إعجاز القرآن إعجاز ذاتى بأساليبه وبلاغته. ولم يكن العرب بمستطيعين الإتيان بمثله؛ وليس الناس مصروفين عن التأثر بأساليبه ومحاكاتها فى كتاباتهم؛ وأثره فى ذلك واضح لا يحتاج إلى بيان .

العربي، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا .

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي[١٠٤٧ب] في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدأ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس قال : «لأن الشعر ديوان العرب ويدعو إلى تقديمه وتعليم العربية في التعليم ضرورةُ فساد اللغة. ثم يُنْتَقَلُ منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين. ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة». ثم قال : «ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره، يقرأ مالا يفهم ويَنْصَب[١٦٨٩] في أمرٍ غَيْرُه أهمُّ عليه» ثم قال : «يُنظر في أصول الدين ثم أصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه». ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً بذلك بجودة الفهم والنشاط.

هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله. وهو لعمري مذهب حسن. إلا أن العوائد لا تساعد عليه، وهي أَمْلَكُ بالأحوال ووجه ما اختُصَّت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثاراً[١٦٩٠] للتبرك والثواب، وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن؛ لأنه ما دام في الحجْر[١٦٩١] منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحل من رِبْقَة[١١٢٨] القهر فربما عصفت به رياح الشبيبة فألقته بساحل البَطَالة. فيغتنمون في زمان الحجْر وربقْة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه. ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى مما[١٦٩٢] أخذ به أهل المغرب والمشرق. ولكن الله يحكم ما يشاء، لا مُعَقِّبَ لحكمه، سبحانه .

(١٦٨٩) نَصب ينصب من باب فرح أعيى وتعب .

(١٦٩٠) تركيب ركيك واستقامته أن يقول : «ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن أن في ذلك إيثاراً للتبرك والثواب واتقاء لمايعرض.. إلخ».

(١٦٩١) يقال هي في حجْره أي في كنفه وحمايته ووصايته، ومنه قوله تعالى :﴿ وربائبُكُمُ اللاتي في حجوركم من نسائكم﴾ (آية ٢٣ من سورة النساء وهي سورة ٤) والفتى ما دام صغيراً فهو تحت وصاية أهله.

(١٦٩٢) في جميع النسخ «أولى ما أخذ» وهو تحريف.

٤١ـ (فصل) في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك أن إرهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم سيما في أصاغر الوُلد لأنه من سوء المَلَكَة. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحُمل على الكذب و الخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقًا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن، وهي الحَمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالاً على غيره في ذلك، بل[٧٤٤] وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل السافلين .

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف. واعتبره في كل من يُمْلَكُ أمره عليه، ولا تكون المَلَكَة[٧] الكافلة له رفيقة به، وتجد ذلك فيهم استقراء. وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالحرج ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث والكيد، وسببه ما قلناه. فينبغي للمعلم في مُتعلِّمه والوالد في وُلْدِه أن لايستبد عليهم في التأديب. وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في أحكام المعلمين والمتعلمين لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئًا. ومن كلام عمر رضي الله عنه : «من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله»، حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب، وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع بذلك أملك له، فإنه أعلم بمصلحته .

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده محمد الأمين فقال: «يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه، فصيِّر يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين. أقرئه القرآن وعرفه الأخبار، وروه الأشعار، وعلمه السنن، وبصره بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. ولا تَمُرَّن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه. ولا تمعن في

مسامحته فيستحلى الفراغ ويألفه. وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة» انتهى.

٤٢ـ فصل فى أن الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة[١١٦٣] مزيد كمال فى التعلم

والسبب فى ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون[١٦٩٢ب] به من المذاهب والفضائل تارة علمًا وتعليمًا وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقينًا بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكامًا وأقوى رسوخًا. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها. والاصطلاحات أيضًا فى تعليم العلوم مخلِّطةٌ على المتعلم. حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم. ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين. فلقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويَعْلَمُ أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام فى الملكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم. وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية. فالرِّحْلَةُ لابد منها فى طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال، ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[١٤٠٦].

٤٣ـ فصل فى أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها

والسبب فى ذلك أنهم معتادون النظر الفكرى والغوص عن المعانى وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها فى الذهن أموراً كلية عامة ليحكم عليها بأمر العموم لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس، ويطبقون من بعد ذلك الكلى على الخارجيات. وأيضاً يقيسون الأمور على

(١٦٩٢ب) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه «ينتحلون به» أو «ينتحلونه».

أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي. فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها في الذهـن ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر. ولا تصير بالجملة إلى مطابقة، وإنما يفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك، كالأحكام الشرعية فإنها فروع عما في المحفوظ في أدلة الكتاب والسنة، فتُطلَبُ مطابقةُ ما في الخارج لها، عكس الأنظار في العلوم العقلية تُطلَبُ في صحتها مطابقتُها لما في الخارج. فهم متعودون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها. والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنها خفية، ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال وينافي الكلي الذي يحاوَل تطبيقُه عليها. ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر؛ إذ كما اشتبها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور. فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم ونوع استدلالاتهم، فيقعون في الغلط كثيراً ولا يؤمن عليهم .

ويلحق بهم أهل الذكاء والكَيْسِ من أهل العمران لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة، فيقعون في الغلط .

والعامي السليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده إياه يقتصر لكل مادة عليٍ حكمها، وفي كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به، ولا يعدي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه، كالسابح لا يفارق البر عند الموج.

قال الشاعر :

فلا تُوغِلَنّ إذا سبحت ... فإن السلامة في الساحل

فيكون مأمونًا من النظر في سياسته مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه؛ فيحسن معاشه وتندفع آفاته ومضاره باستقامة نظره :﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[٨١٩ب].

ومن هنا يتبين أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من

الانتزاع وبعدها عن المحسوس، فإنها تنظر في المعقولات الثواني، ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأما النظر في المعقولات الأوَل وهي التي تجريدها قريب فليس كذلك، لأنها خيالية وصور المحسوسات حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق(١٦٩٢جـ).

٤٤ـ فصل في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية ولا١١٠٥ من العلوم العقلية إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته١٦٦٣، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي. والسبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه. والقوم يؤمئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين، ولا دُفعوا إليه، و لا دعتهم إليه حاجة. وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين. وكانوا يسمون المختصين بحَمْل ذلك ونَقْله «القراء» أي الذين يقرءون الكتاب وليسوا أميين، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة بما٤٤٥ كانوا عرباً، فقيل لحملة القرآن يومئذ قراء إشارة إلى هذا؛ فهم قراء لكتاب الله والسنة المأثورة عن رسول(١٦٩٢د) الله، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث، الذي هو في غالب موارده تفسير له وشرح؛ قال صلى الله عليه وسلم : «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما٤٦٧ب تمسكتم بهما : كتابَ الله وسُنَّتى». فلما بَعُدَ النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتيج إلى وضع التفاسير القرآنية وتقييدنا لحديث مخافة

(١٦٩٢جـ) يذهب ابن خلدون في هذا الصدد إلى عكس ما ذهب إليه أفلاطون في كتابه «الجمهورية» إذ قرر أن طائفة الفلاسفة، وهم الذين يدركون المعاني الكلية، هم أكثر طوائف الناس استعداداً لمزاولة شئون السياسة وتولي مقاليد الحكم، بل هم وحدهم في نظره المهيئون بفطرتهم لهذه الأمور.

(١٦٩٢د) كلمة «رسول» ساقطة من جميع النسخ .

ضياعه. ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد وتعديل الناقلين للتمييز بين الصحيح من الأسانيد ومادونه. ثم كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة. وفسد مع ذلك اللسان. فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية. وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات فى الاستنباطات والاستخراج والتنظير والقياس واحتاجت إلى علوم أخرى وهى وسائل لها من معرفة قوانين العربية وقوانين ذلك الاستنباط والقياس والذب عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثرة البدع والإلحاد. فصارت هذه العلوم كلها علومًا ذات ملكات محتاجة إلى التعليم، فاندرجت فى جملة الصنائع. وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر وأن العرب[٣٥٩] أبعد الناس عنها(١٦٩٢). فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد عنها العرب وعن سوقها. والحضر لذلك العهد هم العجم أو من فى معناهم من الموالى و أهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم فى الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف، لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس ـ فكان صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسى من بعده والزجاج من بعدهما وكلهم عجم فى أنسابهم، وإنما ربوا فى اللسان العربى فاكتسبوه بالمَرْبَى ومخالطة العرب وصيّروه قوانين وفنا لمن بعدهم. وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمربى. وكان علماء أصول الفقه كلهم عجمًا كما يعرف؛ وكذا حملة علم الكلام؛ وكذا أكثر المفسرين ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم. وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: «لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس».

وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسُوقَها وخرجوا إليها عن البداوة فشغلتهم الرياسة فى الدولة العباسية وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم، والنظر فيه، فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها وأولى سياستها، مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما[٤٤٥] صار من جملة الصنائع، والرؤساء أبدًا يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجر إليها، ودفعوا ذلك إلى

(١٦٩٢) فى الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس وعنوانه «فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع».

من قام به من العجم والمولدين. وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحتقرون حمَلتها كل الاحتقار. حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم، صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك، بما هم عليه من البعد عن نسبتها، وامتهن حَمَلَتُها بما[٤٤٥] يرون أنهم بعداء عنهم مشتغلون بما لا يغنى ولا يجدى عنهم فى الملك والسياسة كما ذكرناه فى فصل(١٦٩٢ب) المراتب الدينية.

فهذا الذى قررناه هو السبب فى أن حملة الشريعة أو عامتهم من العجم.

وأما العلوم العقلية أيضًا فلم تظهر فى الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه واستقر العلم كله صناعة فاختصت بالعجم وتركتها العرب، وانصرفوا عن انتحالها، فلم يحملها إلا المعربون من العجم شأن الصنائع كما قلناه أولاً .

فلم يزل ذلك فى الأمصار مادامت الحضارة فى العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر. فلما خربت تلك الأمصار وذهبت منها الحضارة التى هى سر الله فى حصول العلم والصنائع ذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة، واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة. ولا أوفر اليوم فى الحضارة من مصر فهى أم العالم وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع. وبقى بعض الحضارة فيما وراء النهر لما هناك من الحضارة بالدولة التى فيها، فلهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر. وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم فى تآليف وصلت إلينا من هذه البلاد، وهو سعد الدين التفتازانى. وأما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام ابن الخطيب[١٤٤٣] ونصير الدين الطوسى كلامًا يعول على نهايته فى الإصابة. فاعتبر ذلك وتأمله تر عجبًا فى أحوال الخليقة. والله يخلق ما يشاء، لا إله إلا هو وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد لله .

٩٤٤، ١٣٠٩ب، ١٣١٠

(١٦٩٢ب) فى جميع النسخ «نقل» والكلمة محرفة عن «فصل» وهو يحيل على الفصل الحادى والثلاثين وما بعده من الباب الثالث (انظر صفحات ٦٠٢ ـ ٦٧٦).

[٤٥ـ فصل فى أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى]

والسرّ فى ذلك أن مباحث العلوم كلها إنما هى فى المعانى الذهنية والخيالية من بين العلوم الشرعية التى هى أكثر مباحثها فى الألفاظ وموادها من الأحكام المتلقاة من الكتاب والسنة ولغتها المؤدية لها وهى كلها فى الخيال؛ وبين العلوم العقلية وهى فى الذهن. واللغات إنما هى ترجمان عما فى الضمائر من تلك المعانى يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة فى المناظرة والتعليم وممارسة البحث فى العلوم لتحصيل ملَكتها بطول المران على ذلك. والألفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر، وروابط وختام[٨٢٧] على المعانى. ولابد فى اقتناص تلك المعانى من ألفاظها من معرفة[(١٦٩٤)] دلالتها اللغوية عليها وجودة الملكة للناظر فيها. وإلا فيعتاص[١٦٢٢] عليه اقتناصها، زيادة على ما يكون فى مباحثها الذهنية من الاعتياص[١٦٢٣]. وإذا كانت ملكته فى تلك الدلالات راسخة بحيث تتبادر المعانى إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها شأن البديهى والجِبِلِّى زال ذلك الحجاب بالجملة بين المعانى والفهم، أو خفّ ولم يبق إلا معاناة ما فى المعانى من المباحث فقط. هذا كله إذا كان التعليم تلقينا وبالخطاب والعبارة. وأما إن احتاج المتعلم إلى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشافهة الرسوم الخطية من الدواوين بمسائل العلوم، كان هنالك حجاب آخر بين الخط ورسومه فى الكتاب وبين الألفاظ المقولة فى الخيال، لأن رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الألفاظ المقولة، وما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة. وإن عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضًا قاصرة؛ ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب آخر بينه وبين مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول. وإذا كانت ملكته فى الدلالة اللفظية والخطية مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعانى، وصار إنما يعانى فهم مباحثها فقط. هذا شأن المعانى مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة. والمتعلمون لذلك فى الصغر أشد استحكامًا لملكاتهم .

(١٦٩٤) فى الأصل «بمعرفة» والأوضح «من معرفة» .

ثم إن الملة الإسلامية، لما اتسع ملكها، واندرجت الأمم فى طيها، ودرست[١٤٧] علوم الأولين بنبوتها وكتابها، وكانت أمية النزعة والشِّعار، فأخذها الملك والعزة و سُخْرِيَّة الأمم لها بالحضارة والتهذيب(١٦٩٥)، وصيروا علومهم الشرعية صناعة بعد بعد أن كانت نقلا. فحدثت فيهم الملكات، وكثرت الدواوين والتواليف، وتشوقوا إلى علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم، وأفرغوها فى قالب أنظارهم وجرّدوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم، وأربوا فيها على مداركهم؛ وبقيت تلك الدفاتر التى بلغتهم الأعجمية نسيًا منسيًا و طللاً مهجوراً وهباءً منثوراً؛ وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم. واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية فى لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها[١٤٧] وذهاب العناية بها .

وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة فى اللسان(١٦٩٦). وكذا الخط صناعة ملكتها فى اليد(١٦٩٦ب). فإذا تقدمت فى اللسان مَلَكَة العُجْمة صار مقصراً فى اللغة العربية؛ لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت فى صناعة بمحلّ فقل أن يجيد صاحبها ملكة فى صناعة أخرى (١٦٩٧)؛ وهو ظاهر. وإذا كان مقصراً فى اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص[١٦٢٣] عليه فهم المعانى منها، كما مرّ: إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية، كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عُجْمَتُهم؛ فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصير فى فهم المعانى من العربية. وكذا أيضاً شأن من سبق له تعلم الخط الأعجمى قبل العربى. ولهذا

(١٦٩٥) أى فأخذها بالحضارة والتهذيب ملكُها وعزتُها وتخيُّرها للاسم، أى استيلاؤها على الأمم وتخيرها لهذه الأمم .

(١٦٩٦) لم يتقدم هذا وإنما سيأتى الكلام عليه في الفصل ٤٧ من هذا الباب وعنوانه «فصل فى أن اللغة ملكة صناعية». ولعل هذا الفصل كان متقدماً على الفصل الذى نحن بصدده ثم أخره عنه ابن خلدون بعد ذلك بدون أن يغير هذه العبارة. ولذلك أشباه ونظائر كثيرة فى المقدمة، انظر مثلا تعليقات ٤٠٢، ٤٤٢، ١٠٩٣، ١١٢٤ .

(١٦٩٦ب) تقدم هذا فى الفصل الثلاثين من الباب الخامس وعنوانه «فصل فى أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية» (انظر صفحات ٨٨٨ ـ ٨٨٩) .

(١٦٩٧) انظر الفصل الثانى والعشرين من الباب الخامس وعنوانه : «فصل فى أن من حصلت له ملكة فى صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى».

نجد الكثير من علماء الأعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهراً، يخففون بذلك عن أنفسهم مئونة بعض الحجب، ليقرب عليهم تناول المعاني. وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغن عن ذلك لتمام ملكته وأنه صار له فهم الأقوال من الخط والمعاني من الأقوال كالجبلّة الراسخة، وارتفعت الحجب بينه وبين المعاني. وربما يكون الدأب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخط يفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم؛ إلا أنه في النادر.. وإذا قرن بنظيره من علماء العرب وأهل طبقته منهم كان باع العربي أطول وملكته أقوى، لما عند المستعجم من الفنون[١٦٩٨] بالعجمة السابقة التي تؤثر القصور بالضرورة.

ولا يُعترض على ذلك مما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم. لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا أنها سبب لانتحال الصنائع والملكات ومن جملتها العلوم[١٦٩٩].وأما عجمة اللغة فليست من ذلك، وهي المرادة هنا.

ولا يعترض على ذلك أيضاً بما كان لليونانيين من رسوخ القدم، فإنهم إنما تعلموها من لغتهم السابقة لهم وخطهم المتعارف بينهم .

والأعجمي المتعلم للعلم في الملة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه ومن غير خطه الذي يعرف ملكته. فلهذا يكون له ذلك حجاباً كما قلناه. وهذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس والروم والترك والبربر (٤٤، ١٣٠٩ب، ١٢١٠) والفرنج وسائر من ليس من أهل اللسان العربي. وفي ذلك آيات للمتوسمين[١٧٠٠] .

(١٦٩٨) هكذا في النسخة «التيمورية»: وفي طبعة باريس «من الفتور» والنسخة «التيمورية» أوضح. فيكون المعنى بحسب النسخة «التيمورية» : لما عند المستعجم من الفنون والأوضاع اللغوية التي جاءته من عجمته السابقة. وبحسب طبعة باريس يكون المعنى : لما عند المستعجم من الفتور «أي الضعف» بالعجمة السابقة (أي بسبب العجمة السابقة) التي تؤدي إلى القصور بالضرورة .

(١٦٩٩) انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس : «فصل في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته» (انظر صفحات ٨٥٧ – ٨٥٩) .

(١٧٠٠) اقتباس من قوله تعالى : ﴿إنَّ في ذلك لآيات للمُتوسمين﴾ (آية ٧٥ من سورة الحجر، سورة ١٥). وتوسم الشيء تخيله وتفرسه. وتوسمت فيه الخير أي تفرسته. والمعنى للمتفكرين المتفرسين الذين يعرفون حقيقة الشيء بسمته .

٤٦ ـ فصل فى علوم اللسان العربى[١٣٠٩ب]

أركانه أربعة : وهى اللغة والنحو والبيان والأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهى بلغة العرب، ونَقَلَتُها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم. فلابد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. وتتفاوت فى التأكيد بتفاوت مراتبها فى التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين فى الكلام عليها فناً فناً. والذى يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجُهِلَ أصل الإفادة. وكان من حق علم اللغة التقدم، لولا أن أكثر الأوضاع باقيةٌ فى موضوعاتها لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر. فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ فى جهله الإخلال بالتفاهم جملة، وليست كذلك اللغة. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق :

(علم النحو[٢٠٩]) اعلم أن اللغة فى المتعارف هى عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانى [ناشئة عن القصد لإفادة الكلام][٩٤٤]. فلابد أن تصير ملكة متقررة فى العضو الفاعل لها، وهو اللسان. وهو فى كل أمة بحسب اصطلاحاتهم. وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعانى، مثل الحركات التى تعين الفاعل من المفعول من المجرور أعنى المضاف، ومثل الحروف التى تفضى بالأفعال إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى. وليس يوجد ذلك إلا فى لغة العرب. وأما غيرها من اللغات فكل معنى أوحال لابد له من ألفاظ تخصه بالدلالة[١٧٠١] ولذلك نجد كلام

(١٧٠١) انظر توضيح ذلك وتحريره وتصحيحه فى كتابينا : «علم اللغة» (وخاصة الفقرتين الخامسة والسادسة من الفصل الثانى من الباب الثانى : ما تختلف فيه اللغات السامية عن الهندية الأوربية ووجوه الشبه بينهما، صفحات ١٩٧ ـ ٢٠٧ من الطبعة الخامسة)؛ و «فقه اللغة» (وخاصة الفقرتين الرابعة والخامسة من الفصل الثانى من الباب السادس : وهما الخاصتان بقواعد التنظيم والبنية فى اللغة العربية، صفحات ٢٠٤ ـ ٢١٩ من الطبعة الخامسة) .

العجم فى مخاطباتهم أطول مما نقدره بكلام العرب. وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم : «أوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصاراً[(١٧٠٢)]». فصار للحروف فى لغتهم والحركات والهيئات أى الأوضاع[(١٧٠٣)] اعتبار فى الدلالة على المقصود، غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، إنما هى ملكة فى ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول[(١٧٠٣ب)] كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا.

فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذى كان فى أيدى الأمم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التى للمتعربين [من العجم][٩٤٤]، والسمع أبو الملكات اللسانية. ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع[١١٧١]. وخشى أهل الحلوم[(١٧٠٤)] منهم أن تفسد تلك الملكة[(١٧٠٤ب)] رأساً ويطول العهد[(١٧٠٥)] فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه [منها[٩٤٤]] بالأشباه، مثل أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً، وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدوها بالكتاب[٧٠٥] وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو. وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلى من بنى كنانة،

(١٧٠٢) لا يصح أن يكون هذا دليلاً على ما قرره بصدد اللغة العربية، لأن الحديث خاص بكلام الرسول عليه السلام وما أوتيه من بلاغة فى القول وقدرة على الإيجاز والتعبير عن المعانى الكثيرة بالقليل من الألفاظ .

(١٧٠٣) فى طبعة باريس : «والأوضاع أى الهيئات».

(١٧٠٣ب) فى ن «يأخذها الآخر عن الأل». والأُلّ بضم الهمزة لغة فى الأول وفى الأمالى جـ ١ ص ٤٢ : «الأل بضم الهمزة الأول، وأنشدنا ابن دريد : ينادى الآخِر لأُلٍّ : «ألا حلوا ألا حلوا» .

(١٧٠٤) هكذا فى B.C. والحلوم والأحلام جمع حِلْم بالكسر وهو الأناة والعقل، ومنه قوله تعالى :﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم بِهَٰذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ؟﴾ (آية ٣٢ من سورة الطور وهى سورة ٥٢) . وفى جميع النسخ والطبعات الأخرى : «أهل العلوم». والأولى أصح .

(١٧٠٤ب) فى C.D «تفسد تلك الملة» وما فى النسخ الأخرى أصح.

(١٧٠٥) هكذا فى طبعة باريس. وفى الطبعات المتداولة : «ويطول العهد بها». وطبعة باريس أصح.

ويقال بإشارة على رضى الله عنه: لأنه رأى تغيير الملكة فأشار عليه بحفظها، فَفَزِع[١٧٠٦] إلى ضبطها بالقوانين الحاصرة[١٧٠٧] المستقرأة.

ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدى أيام الرشيد أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب. فهذب الصناعة وكمل أبوابها. وأخذها عنه سيبويه، فكمل تفاريعها، واستكثر من أدلتها وشواهدها، ووضع فيها «كتابه»[١٧٠٨] المشهور الذى صار إماماً لكل ما كتب فيها من بعده. ثم وضع أبو على الفارسى وأبو القاسم الزَّجَّاج كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام فى كتابه.

ثم طال الكلام فى هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها فى الكوفة والبصرة المصرين القديمين للعرب، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم، وتباينت الطرق فى التعليم، وكثر الاختلاف فى إعراب كثير من آى القرآن باختلافهم فى تلك القواعد، وطال ذلك على المتعلمين. وجاء المتأخرون بمذاهبهم فى الاختصار فاختصروا كثيراًمن ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك فى كتاب التسهيل وأمثاله، أو اقتصارهم على المبادئ للمتعلمين كما فعله الزمخشرى فى المفصل وابن الحاجب فى المقدمة له. وربما نظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك فى الأرجوزتين الكبرى والصغرى[١٧٠٩]، وابن معطى فى الأرجوزة الألفية[١٧١٠]. وبالجملة فالتأليف

(١٧٠٦) «فَزِع إلى كذا من باب تعب لجأ، وهو مَفزَع أى ملجأ» (المصباح)

(١٧٠٧) الحاصرة بالصاد أى التى تحصر وتحدد. وفى جميع الطبعات المتداولة وفى C «الحاضرة» بالضاد، وهو تحريف .

(١٧٠٨) يسمى مؤلف سيبويه «الكتاب» ولذلك وضعنا كلمة «كتابه» بين علامتى تنصيص للإشارة إلى أننا بصدد عَلَم على مؤلف خاص .

(١٧٠٩) تسمى أرجوزته الكبرى «الكافية الشافية»: وأما أرجوزته الصغرى فهى «الألفية» المشهورة، وهى ملخص «الكافية». وإلى هذا يشير ابن مالك فى خاتمة ألفيته إذ يقول :

وما بِجَمْعِهِ عُنيتُ قد كَمَل ... نظماً على جلِّ المهمات اشتمل
أحصى من «الكافية» الخلاصة ... كما اقتضى غنى بلا خصاصة

(١٧١٠) كان الأفضل أن يقدم ابن معطى؛ لأن ألفيته سابقة على ألفية ابن مالك. وإلى هذا يشير ابن مالك نفسه فى فاتحة ألفيته إذ يقول :

تُقَرِّب الأقصى بلفظ موجز ... وتبسط البذل بوعد منجز
وتقتضى رضاً بغير سخط ... فائقة «ألفيَّة» ابن معطى
وهو بسبق حائز تفضيلا ... مستوجب ثنائى الجميلا

فى هذا الفن أكثر من أن تحصى أو يحاط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة : فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين؛ والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك .

وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص فى سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران. ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر[١١٢٥] منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة، وتكلم على الحروف والمفردات والجمل، وحذف ما فى الصناعة من المتكرر فى أكثر أبوابها، وسماه «بالمغنى» فى الإعراب، وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها، وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها، فوقفنا منه على علم جم، يشهد بعلو قدره فى هذه الصناعة ووفور بضاعته منها. وكأنه ينحو فى طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر ابن جنّى و اتبعوا مصطلح تعليمه. فأتى من ذلك بشىء عجيب دال على قوة ملكته واطلاعه(١٧١١). والله «يزيد فى الخلق ما يشاء[١٣٣٦]»(١٧١٢) .

(علم اللغة)[٣٠٩]. هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية. وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربى فى الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم، حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضوعه عندهم ميلا مع هُجْنَةِ المتعربين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب[٧٠٥] والتدوين خشية الدروس[١٤٧] وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين.

(١٧١١) لابن هشام مؤلفات كثيرة فى النحو والصرف منها «التوضيح» (وهو توضيح ونثر لألفية ابن مالك)، و«الشذور» و «المغنى» (واسمه الكامل : «مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب»). والكتاب الأخير من أجل مؤلفاته، وهو الذى خصه ابن خلدون بالذكر. وقد عرض ابن هشام فى هذا الكتاب الأخير لموضوعات دقيقة قيمة يمت كثير منها بصلة وثيقة إلى بحوث «فقه اللغة».

(١٧١٢) انظر تفصيل الكلام فى نشأة علم النحو وتطوره ومدارسه ومؤلفاته وعنصر الإعراب فى اللغة العربية واختلاف الآراء فى صدده، فى كتابنا «فقه اللغة» (صفحات ٢٠٤ ـ ٢١٠، ٢٦٧ ـ ٢٦٩ من الطبعة الخامسة).

وكان سابق الحلبة فى ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدى، ألف فيها كتاب «العين»، فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائى والثلاثى والرباعى والخماسى، وهو غاية ما ينتهى إليه التركيب فى اللسان العربى. وتأتّى له حصر ذلك بوجوه عددية حاصرة[١٧٠٧]. وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالى من واحد إلى سبعة وعشرين، وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد، لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين، فتكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثانى مع الستة والعشرين كذلك. ثم الثالث والرابع. ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحداً فتكون كلها أعداداً على توالى العدد من واحد إلى سبعة وعشرين. فتجمع كما هى بالعمل المعروف عند أهل الحساب [وهو أن يجمع الأول مع الأخير ويضرب المجموع فى نصف العدة][٩٤٤]، ثم تضاعف لأجل قلب الثنائى، لأن التقديم والتأخير بين الحروف معتبر فى التركيب، فيكون الخارج جملة الثنائيات. وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد إلى ستة وعشرين، [على توالى العدد][٩٤٤]؛ لأن كل ثنائية تزيد عليها حرفاً تكون ثلاثية، فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهى ستة وعشرون حرفاً بعد الثنائية فتجمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالى العدد، ويضرب فيه جملة الثنائيات ثم تضرب الخارج فى ستة جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية، فيخرج مجموعة تركيبها من حروف المعجم. وكذلك فى الرباعى والخماسى، فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه، ورتب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف. واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق، ثم ما بعده من حروف الحنك، ثم الأضراس، ثم الشفة، وجعل حروف العلة آخراً وهى الحروف الهوائية. وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه الأقصى منها؛ فلذلك سمى كتابه بالعين؛ لأن المتقدمين كانوا يذهبون فى تسمية دواوينهم إلى مثل هذا وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ. ثم بين المهمل منها من المستعمل. وكان المهمل فى الرباعى والخماسى أكثر لقلة استعمال العرب له لثقله، ولحق به الثنائى لقلة دورانه، وكان الاستعمال فى الثلاثى أغلب

فكانت أوضاعه أكثر لدورانه. وضمن الخليل ذلك كله كتاب العين[١٧١٣] واستوعبه أحسن استيعاب وأوعاه[١٧١٤].

وجاء أبو بكر الزبيدي - وكتب لهشام المؤيد بالأندلس في المائة الرابعة - فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب، وحذف منه المهمل كله وكثيراً من شواهد المستعمل، ولخصه للحفظ أحسن تلخيص .

وألف الجوهري من المشارقة كتاب الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم فجعل البداءة منها بالهمزة و جعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم [فيجعل ذلك باباً، ثم يأتي بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف المعجم أيضاً ويترجم عليها بالفصول إلى آخرها][٩٤٤]، وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل .

ثم ألف فيها من الأندلسيين ابن سيده من أهل دانية[١٧٧] في دولة علي بن مجاهد كتاب «المحكَم» على ذلك المنحى من الاستيعاب، وعلى نحو ترتيب كتاب العين. وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها فجاء من أحسن الدواوين. ولخصه محمد بن أبي الحسين صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس، وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب الصحاح في اعتبار أواخر الكلم وبناء التراجم عليها، فكانا توأمي رحم وسليلي أُبُوَّة. [ولكراع من أئمة اللغة كتاب المنجد، ولابن دريد كتاب الجمهرة، ولابن الأنباري كتاب الزاهر][٩٤٤].

هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه. وهناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلم ومستوعبة لبعض الأبواب أو لكلها. إلا أن وجه الحصر فيها خفي، ووجه الحصر في تلك جلي من قبل التراكيب كما رأيت .

ومن الكتب الموضوعة أيضًا في اللغة كتاب الزمخشري في المجاز [وسماه أساس البلاغة][٩٤٤] بين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ، وما تجوزت به من المدلولات، وهو كتاب شريف الإفادة.

ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم ثم تستعمل في الأمور

(١٧١٣) هكذا في طبعة باريس. وفي الطبعات المتداولة : «وضمَّن ذلك كله في كتاب العين». وطبعة باريس أصح.

(١٧١٤) هكذا في الطبعات المتداولة. وفي طبعة باريس «وأوفاه».

الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها، فرّق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال فى الأمور الخاصة ألفاظًا أخرى خاصة بها، فرّق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال، واحتاج إلى فقه فى اللغة عزيز المأخذ؛ كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال الأبيض فى هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب. واختص بالتأليف فى هذا المنحنى الثعالبى؛ وأفرده فى كتاب له سماه «فقه اللغة». وهو من آكد ما يأخذ به اللغوى نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف فى التركيب حتى يشهد له استعمال العرب[١٧١٥]. وأكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب فى فنى نظمه ونثره حذراً من أن يكثر لحنه فى الموضوعات اللغوية فى مفرداتها وتراكيبها. وهو أشد من اللحن فى الإعراب وأفحش.

وكذلك ألف بعض المتأخرين فى الألفاظ المشتركة وتكفل بحصرها وإن لم تبلغ إلى النهاية فى ذلك فهو مستوعب للأكثر. وأما المختصرات الموجودة فى هذا الفن المخصوصة بالمتداول من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلاً لحفظها على الطالب فكثيرة مثل الألفاظ لابن السكيت والفصيح لثعلب وغيرهما. وبعضها أقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم فى الأهم على الطالب للحفظ. والله الخلاق العليم؛ لا رب سواه[١٧١٦].

[٩٤٤][فصل[٣٠٩] واعلم أن النقل الذى تثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعانى. لا نقل[١٧١٧] إنهم وضعوها لأنه متعذر وبعيد، ولم يعرف لأحد منهم[١٧١٧ب]. وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم

(١٧١٥) هكذا فى طبعة باريس. وفي الطبعات المتداولة : «حتى يشهد له استعمال العرب لذلك» وطبعة باريس أصح.

(١٧١٦) انظر تفصيل الكلام فى مؤلفات فقه اللغة ومعجمات اللغة فى كتابنا «فقه اللغة» (من آخر ص ٢٧١ لغاية ص ٢٨٩ من الطبعة الخامسة).

(١٧١٧) هكذا فى الأصل وهو غير فصيح، والأصح «لا نقول» على أن لا نافية لا ناهية، وأو «لا تقل» على أن النهى للمخاطب.

(١٧١٧ب) ومن هذا يتبين أن ابن خلدون لا يرى ما يراه بعضهم من أن الفضل فى نشأة اللغة يرجع إلى الوضع (انظر صفحتى ٩٠، ٩١ من الطبعة الخامسة من كتابنا «علم اللغة»).

نعرف[١٧١٨] استعماله على ما عرف استعماله (بجامع يشهد باعتباره في الأول شأن القياسات الفقهية، فيثبت الخمر للنبيذ باستعماله[١٧١٩]) في ماء العنب باعتبار الإسكار الجامع. لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما مُدْرَكها[١٣٦٧][(١٧٢٠)] الشرع الدال على صحة القياس من أصله. وليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل، وهو محكم[١٧٢١]. وعلى هذا جمهور الأئمة. وإن مال إلى القياس فيها القاضي وابن شريح و غيرهم: لكن القول بنفيه أرجح - ولا تتوهمن أن إثبات اللغة في باب الحدود اللفظية: لأن الحد راجع إلى المعاني ببيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفي هو مدلول الواضح المشهور. واللغة إثبات أن اللفظ كذا لمعنى كذا. والفرق في غاية الظهور][٩٤٤] .

(علم البيان)[٢٠٩، ١٦٧٠] هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم اللسانية لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده و يقصد بها الدلالة عليه من المعاني. وذلك أن الأمور التي يقصد المتكلم بها إفادة السامع مع كلامه هي : إما تصور مفردات تسند ويسند إليها ويفضي بعضها إلى بعض، و الدالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف؛ وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويدُل عليها بتغير الحركات وهو الإعراب و أبنية الكلمات. وهذه كلها هي صناعة النحو .

ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوالُ المتخاطبين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل. وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة، وإذا حَصلَتْ للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه، وإذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب، فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به، بعد كمال الإعراب والإبانة. ألا ترى أن قولهم زيد جاءني مغاير لقولهم جاءني زيد من قِبَل أن المتقدم إنما هو الأهم عند المتكلم.

(١٧١٨) هكذا في B. وفي غيرها من النسخ التي اعتمد عليها كاترمير «ما لم تعلم» .

(١٧١٩) المحصور بين هذين القوسين ( ) ساقط من طبعة باريس، وقد عثرنا عليه في النسخة «التيمورية» وبدونه لا يكون للعبارة معنى .

(١٧٢٠) هكذا في B وفي غيرها من نسخ كاترمير «إنما يدركها». وما في B أصح .

(١٧٢١) هكذا في الأصل. وهذه الكلمة غير واضحة الدلالة والمعنى المقصود : ليس لنا مثله إلا بالعقل. والعقل لا مجال له في هذه الأمور.

فمن قال جاءنى زيد أفاد أن اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال زيد جاءنى أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند. وكذا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة. وكذا تأكيد الإسناد على الجملة كقولهم زيد قائم وإن زيداً قائم وإن زيداً لقائم متغايرة كلها فى الدلالة، وإن استوت من طريق الإعراب: فإن الأول العارى عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن، والثاني المؤكد بإنَّ يفيد المتردد، والثالث يفيد المنكر، فهى مختلفة. وكذلك تقول جاءنى الرجل، ثم تقول مكانه بعينه جاءنى رجل إذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه وأنه رجل لا يُعادله أحد من الرجال. ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية[١٥٦] وهى التى لها خارج تطابقه أولاً وإنشائية[١٥٦] وهى التى لا خارج لها كالطلب وأنواعه. ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب فتنزل بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً وتوكيداً وبدلاً بلا عطف، أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب. ثم يقتضى المحل الإطناب والإيجاز فيورد الكلام عليهما.

ثم قد يدل باللفظ ولا يراد منطوقه ويراد لازمه إن كان مفرداً كما تقول زيد أسد، فلا تريد حقيقة الأسد لمنطوقه وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد، وتسمى هذه استعارة. وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول زيد كثير الرماد وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقِرى الضيف؛ لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما، فهى دالة عليهما.

وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب، وإنما هى هيآت وأحوال لواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيآت فى الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه. فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان[١٦٧٠] على البحث عن هذه الدلالات التى للهيئات وجعل على ثلاثة أصناف. الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيآت والأحوال التى تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال، ويسمى علم البلاغة[١٧٢٢]. والصنف الثانى يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظى وملزومه وهى الاستعارة والكناية كما قلناه، ويسمى علم البيان وألحقوا بهما صنفاً آخر وهو النظر فى تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق، إما بسجع يفصله، أو تجنيس

(١٧٢٢) اشتهرت تسميته بعد ذلك بعلم المعاني.

يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أوتورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، وأمثال ذلك، ويسمى عندهم علم البديع.

وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان[١٦٧٠] وهو اسم الصنف الثانى؛ لأن الأقدمين أول ما تكلموا فيه. ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها. ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئًا فشيئًا[(١٧٢٣)] إلى أن محض السكاكى زبْدتهُ، وهذب مسائله، ورتب أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفًا من الترتيب، وألف كتابه المسمى بالمفتاح فى النحو والتصريف و البيان، فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. وأخذه المتأخرون من كتابه، ولخصوا منه أمهات هى المتداولة لهذا العهد كما فعله السكاكى[(١٧٢٣ب)] فى كتاب التبيان، وابن مالك فى كتاب المصباح، وجلال الدين القزوينى فى كتاب الإيضاح و التلخيص وهو أصغر حجمًا من الإيضاح.

والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق فى الشرح والتعليم منه أكثرمن غيره. وبالجملة فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة. وسببه والله أعلم أنه كمالى فى العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد فى العمران. والمشرق أوفر عمرانًا من المغرب كما ذكرناه. أو نقول لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق؛ كتفسير الزمخشرى وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله. وإنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصة وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، وفرعوا له ألقابًا وعددوا أبوابًا ونوعوا أنواعًا. وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب. وإنما حملهم على ذلك الولَوع[٤٨] بتزيين الألفاظ، وأن علم

(١٧٢٣) أغفل هنا ابن خلدون مرحلة حاسمة من مراحل تكوين هذه العلوم قبل مرحلة السكاكى. وهى مرحلة عبدالقاهر الجرجانى الذى كان لكتابيه الجليلين «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» أكبر فضل فى نشأة هذه العلوم وإقامتها على أسس قويمة. وترجع معظم المسائل التى عالجها فى كتابه الأول إلى ما نسميه الآن «علم المعانى»، وترجع معظم مسائل الكتاب الثانى إلى ما نسميه الآن «علم البيان» ـ هذا وقد أشار ابن خلدون إلى عبدالقاهر فى أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس فى هذا الباب عن الطبعات المتداولة، وعنوانه : «فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ماسواها»، وهو الفصل الخامس والثلاثون بحسب ترتيبنا (انظر صفحة ١١٠٦، وتعليق ١٦٧١).

(١٧٢٣ب) هكذا فى جميع النسخ، وسياق الكلام يدل على أن الاسم محرف عن اسم آخر.

البديع سهل المأخذ. وصعبت عليهم مآخذ البلاغة[١٧٢٣] والبيان لدقة أنظارهما وغموض معانيها فتجافوا عنهما. وممن ألف فى البديع من أهل إفريقيَة[٤٠٩ب] ابن رشيْق، وكتاب «العمدة» له مشهور[١٧٢٤]. وجرى كثيرمن أهل إفْرِيقيَة[٤٠٩ب] والأندلس على منحاه.

واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هى فى فهم الإعجاز فى القرآن؛ لأن إعجازه فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقةٍ ومفهومة. وهى أعلى مراتب الكلام، ومع الكمال فيما يختص بالألفاظ فى انتقائها وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذى تقصر الأفهام عن إدراكه. وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربى وحصول ملكته. فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مُبلِّغه أعلى مقاماً فى ذلك، لأنهم فرسان الكلام وجهابذته. والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحه. وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون. وأكثر تفاسير المتقدمين غُفْلٌ عنه حتى ظهر جار الله الزمخشرى ووضع كتابه فى التفسير[١٧٢٥] وتتبع آى القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة ؛ ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة. فمن أحكم عقائد السنة و شارك فى هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضر معتقده، فإنه يتعين عليه النظر فى هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء. والله الهادى من يشاء إلى سواء السبيل .

(علم الأدب[٢٠٩]) هذا العلم لا موضوع له ينظر فى إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته وهى الإجادة فى فنى المنظوم

(١٧٢٤) العنوان الكامل للكتاب «العمدة في صناعة الشعر ونقده» ويقع فى جزأين، عرض ابن رشيق فى بعض أبوابهما لبحوث من البديع، وفى بعضها الآخر لبحوث من الأدب والمعانى والبيان.

(١٧٢٥) هو كتاب «الكشاف» الذى سبق أن عرض له ابن خلدون فى بحثه فى «علوم القرآن من التفسير والقراءات» (انظر صفحة ٩٢٥) .

والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم. فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة : من شعر عالى الطبقة، وسجع متساو فى الإجادة؛ ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة يستقرى منها الناظر فى الغالب معظم قوانين العربية: مع ذكر بعض من أيام العرب يفهم به ما يقع فى أشعارهم منها؛ وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحى بلاغتهم إذا تصفحه، لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه.

ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهى القرآن والحديث، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم فى كلام العرب، إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كَلَفِهم[٦٨] بصناعة البديع من التورية فى أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية. فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائمًا على فهمها. وسمعنا من شيوخنا فى مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهى : أدب الكاتب لابن قتيبة؛ وكتاب الكامل للمبرد؛ وكتاب البيان والتبيين للجاحظ؛ وكتاب النوادر[١٧٢٦] لأبى على القالى البغدادى[١٧٢٧] . وما سوى هذه الأربعة فتبع لها و فروع عنها وكتب المحدثين فى ذلك كثيرة.

وكان الغناء فى الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر؛ إذ الغناء إنما هو تلحينه. وكان الكتَّاب والفضلاء من الخواص فى الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصًا على تحصيل أساليب الشعر وفنونه. فلم يكن انتحاله قادحًا فى العدالة والمروءة. وقد ألف القاضى أبو الفرج الأصبهانى،

(١٧٢٦) اسم كتابه «الأمالى فى لغة العرب» ويقع فى جزأين يتلوهما جزء ثالث يسمى «ذيل الأمالى والنوادر» .

(١٧٢٧) فى تاريخ ابن خلِّكان ما ملخصه : «أبو على إسماعيل بن القاسم القالى اللغوى كان أحفظ أهل زمانه للغة والشعر ونحو البصريين. طاف البلاد، وسافر إلى بغداد، وأقام بالموصل، ثم قصد الأندلس، ودخل قرطبة واستوطنها وأملى كتابه الأمالى بها، ولم يزل بها حتى توفى فى شهر ربيع الآخر سنة ست وخمسين وثلثمائة، ودفن بها. وإنما قيل له القالى لأنه سافر إلى بغداد مع أهل قالى قلا، فبقى عليه الاسم. ومولده سنة ثمان وثمانين ومائتين فى جمادى الآخرة بمنازجرد من «ديار بكر».

وهو ما هو، كتابه فى «الأغانى» جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء فى المائة صوت التى اختارها المغنون للرشيد، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه. ولعمرى إنه ديوان العرب وجامع أشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال، ولا يعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه، وهو الغاية التى يسمو إليها الأديب ويقف عندها؛ وأنَّى له بها[١٧٢٧ب]؟

ونحن الآن نرجع بالتحقيق على الإجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان والله الهادى للصواب.

٤٧ ـ فصل فى أن اللغة ملكة صناعية

اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هى ملكات فى اللسان للعبارة عن المعانى، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات وإنما هو بالنظر إلى التراكيب. فإذا حصلت الملكة التامة فى تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة، ومراعاة التأليف الذى يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة. والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال؛ لأن الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة، ثم تكرر فتكون حالا، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أى صفة راسخة.

فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم فى مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبى استعمال المفردات فى معانيها، فيلقنها أولاً، ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد فى كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر، إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم. هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل و تعلمها العجم والأطفال.

(١٧٢٧ب) انظرفى موضوع «الأغانى» ودراسة ابن خلدون له وتخبط بعض الباحثين فى هذا الصدد لعدم فهمه معنى «وأنى له بها» صفحتى ٤٤، ٤٥ من تمهيدنا للمقدمة.

وهذا هو معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع أى بالملكة الأولى التى أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم.

ثم فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم. وسبب فسادها أن الناشئ من الجيل، صار يسمع فى العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التى كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيات العرب أيضًا فاختلط عليه الأمر وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة وكانت ناقصة عن الأولى. وهذا معنى فساد اللسان العربى[١١٧٦]

ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم؛ ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وغطفان وبنى أسد وبنى تميم. وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسّان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم فى الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

٤٨ـ فصل فى أن لغة العرب[٢٥٩] لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير[١٣٠٩ب(١٧٢٨)]

وذلك أنا نجدها فى بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضرى، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد. إلا أن البيان والبلاغة فى اللسان المضرى أكثر وأعرف. لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعانى بأعيانها، ويبقى ما تقتضيه الأحوال ويسمى بساط الحال محتاجًا إلى ما يدل عليه. وكل معنى لابد[٥٧] وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال فى تأدية لمقصود لأنها صفاته. وتلك الأحوال فى جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع. وأما فى اللسان العربى فإنما يدل

(١٧٢٨) كان الأولى أن يعنون هذا الفصل «فصل فى الرد على من زعم أن لغة العرب.. إلخ»؛ لأن موضوع هذا الفصل ليس بياناً لهذه الدعوى وتأييداً لها بل هو رد عليها .

عليها بأحوال وكيفيات فى تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة إعراب، وقد يُدل عليها بالحروف غير المستقلة. ولذلك تفاوتت طبقات الكلام فى اللسان العربى بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفات كما قدمناه. فكان الكلام العربى لذلك أوجز وأقل ألفاظًا وعبارة من جميع الألسن[١٧٠١]. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارًا[١٧٠٢]».

واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة[١٧٢٨ب] إنى أجد فى كلام العرب تكرارًا فى قولهم زيد قائم وإن زيدًا قائم وإن زيدًا لقائم والمعنى واحد؛ فقال له إن معانيها مختلفة : فالأول لإفادة الخالى الذهن من قيام زيد، والثانى لمن سمعه فتردد فيه، والثالث لمن عرف بالإصرار على إنكاره؛ فاختلفت الدلالة باختلاف الأحوال.

وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد. ولا تلتفتن فى ذلك إلى خرفشة[١٧٢٩] النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد، اعتبارًا بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذى يتدارسون قوانينه. وهى مقالة دسها التشيع فى طباعهم، وألقاها القصور فى أفئدتهم؛ وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل فى موضوعاتها الأولى، والتعبير عن المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الإبانة موجود فى كلامهم لهذا العهد، وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة فى مخاطباتهم، وفهم الخطيب المصقع فى محافلهم ومجامعهم، والشاعر المفلق على أساليب لغتهم، والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك. ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب فى أواخر الكلم فقط الذى لزم فى لسان مضر طريقة واحدة ومهيعًا[١٥٥٢] معروفًا وهو الإعراب، وهو بعض من أحكام اللسان. وإنما وقعت العناية بلسان مضر لما[٥٨١] فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على ممالك

(١٧٢٨ب) فى بعض كتب التاريخ والأدب أن السائل كان الكندى الفيلسوف وأن المسئول كان أبا العباس المبرد.

(١٧٢٩) «المُخَرْفَش بالفتح المُخَلِّط» (القاموس). فالخرفشة التخليط والاضطراب.

العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصور التى كانت أولا فانقلب لغة أخرى[١١٧١]. وكان القرآن متنزلاً به والحديث النبوى منقولا بلغته وهما أصلا الدين والملة، فخشى تناسيهما وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذى تنزلا به، فاحتيج إلى تدوين أحكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينه، وصار علمًا ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه أهله بعلم النحو، وصناعة العربية، فأصبح فنًا محفوظًا وعلمًا مكتوبًا وسلمًا إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله وافيًا. ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربى لهذا العهد[١٧٣٠] واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية فى دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصها، ولعلها تكون فى أواخر على غير المنهاج الأول فى لغة مضر. فليست اللغات وملكاتها مَجَانًا[٢٨٣]. ولقد كان اللسان المضرى مع اللسان الحميرى بهذه المثابة؛ وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرى وتصاريف كلماته تشهد بذلك الأنقال الموجود لدينا؛ خلافًا لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة ويلتمس إجْراء اللغة الحميرية على مقاييس المضرية وقوانينها، كما يزعم بعضهم فى اشتقاق القَيْل[١٧٣١] فى اللسان الحميرى أنه من القول[١٧٣٢] وكثير من أشباه هذا، وليس ذلك بصحيح. ولغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مضر فى الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها[١٧٣٣] كما هى لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر. إلا

(١٧٣٠) أى باللهجات العربية المستخدمة فى التخاطب فى هذا العهد. ومن هذا يظهر أن ابن خلدون يرى أنه من الممكن استخدام هذه اللهجات العامية في الكتابة والاستعاضة عن حركات الإعراب التى تمتاز بها العربية الفصحى، بما تشتمل عليه أساليب هذه اللهجات من قرائن تدل على وظيفة الكلمة في الجملة. وهذا مذهب غير سديد (انظر فى الرد عليه صفحات ١٥٠ ـ ١٥٢ من الطبعة الخامسة من كتابنا فقه اللغة).

(١٧٣١) القَيْل الملك من ملوك حمير، أو دون الملك الأعلى (من القاموس).

(١٧٣٢) ممن ذهب هذا المذهب الفيروزابادى فى القاموس إذ يقول: «المِقْوَل كمنبر كالقَيْل الملك من ملوك حمير أو هو دون الملك الأعلى.. سمى بذلك لأنه يقول ما شاء فينفذ».

(١٧٣٣) انظر تحرير القول فى الفرق بين اللغة العربية المضرية واللغة اليمنية القديمة قبل تغلب اللغة المضرية عليها وبعد تغلبها عليها وما وقع فيه الباحثون فى هذا الموضوع خطاء ومنهم الدكتور طه حسين فى كتابه «الشعر الجاهلى»، انظر هذا كله وما إليه فى صفحات ٧٥ ـ ٨٢ من الطبعة الخامسة من كتابنا «فقه اللغة».

أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلناه حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه[١٧٢٤].

ومما وقع فى لغة هذا الجيل العربى[٢٥٩] لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنهم فى النطق بالقاف. فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار كما هو مذكور فى كتب العربية أنه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى، وما ينطقون بها أيضًا من مخرج الكاف، وإن كان أسفل من موضع القاف وما يليه من الحنك الأعلى كما هى، بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف والقاف. وهو موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق؛ حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم والأجيال ومختصًا بهم لا يشاركهم فيها غيرهم. حتى إن من يريد التعرب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكيهم فى النطق بها. وعندهم أنه إنما يتميز العربى[٢٥٩] الصريح من الدخيل فى العروبية والحضرى بالنطق بهذه القاف. ويظهر بذلك أنها لغة مضر بعينها. فإن هذا الجيل الباقين معظمهم ورؤساؤهم شرقًا وغربًا فى ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور، ومن بنى عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ابن منصور. وهم لهذا العهد أكثر الأمم فى المعمور وأغلبهم، وهم من أعقاب مضر، وسائر الجيل منهم فى النطق بهذه القاف أسوة. وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل بل هى متوارثة فيهم متعاقبة. ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين؛ ولعلها لغة النبى صلى الله عليه وسلم بعينها. وقد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت[١٢٧١] وزعموا أن من قرأ فى أم الكتاب «اهدنا الصراط المستقيم» بغير القاف التى لهذا الجيل فقد لحن وأفسد صلاته. ولم أدر من أين جاء هذا : فإن أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها،

(١٧٢٤) أى إن العناية بلسان مضر لنزول القرآن وورود الحديث به وهما أساس الشريعة الإسلامية قد دعا الباحثين إلى استنباط قواعده وتدوينها فى العلوم السابق بيانها، وخاصة بعد أن فسد هذا اللسان فى التخاطب، واستحال إلى لهجات عامية. وليس فى الألسنة العربية المتداولة لهذا العهد اعتبارات من هذا القبيل تحملنا على استنباط قواعدها وتدوينها - وهذا استدراك على قوله فيما سبق : «ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربى لهذا العهد واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية فى دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصها».

وإنما تناقلوها من لدن سلفهم وكان أكثرهم من مضر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح. وأهل الجيل أيضًا لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار. فهذا يرجع فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقًا وغربًا فى النطق بها، وأنها الخاصية التى يتميز بها العربى[٢٥٩] من الهجين الحضرى. فتفهم ذلك، والله الهادى المبين .

٤٩ ـ فصل فى أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر[١٢٠٩ب]

اعلم أن عرف التخاطب فى الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجيل، بل هى لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربى[٢٥٩] الذى لعهدنا، وهى عن لغة مضر أبعد. فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذى يعد عند صناعة أهل النحو لحنًا. وهى مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار فى اصطلاحاتهم. فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشىء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما فى نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة. وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه فى لغة العرب[٢٥٩] لهذا العهد. وأما أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة، فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلى أبعد؛ لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم كما قلناه، وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التى كانت للعرب ومن الملكة الثانية التى للعجم، فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى. واعتبر ذلك فى أمصار إفرِيقيّة[٤٩ب] والمغرب والأندلس والمشرق. أما إفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم، ولم يكد يخلو عنهم مصر ولا جيل، فغلبت العجمة فيها على اللسان العربى الذى كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة. والعجمة فيها أغلب لما ذكرناه، فهى عن اللسان الأول أبعد. وكذا المشرق لما غلب العرب على أممه من فارس والترك

فخالطوهم، وتداولت بينهم لغاتهم فى الأكَرَة[١٧٣٥] والفلاحين والسَّبْى[١٧٣٦] الذين اتخذوهم خولا ودايات وأظئارًا[٥٥٢] ومراضع، ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى. وكذا أهل الأندلس مع عجم الجلالقة والإفرنجة. وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر ويخالف أيضًا بعضها بعضًا كما نذكره وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها فى أجيالهم. والله يخلق ما يشاء ويقدر.

٥٠- فصل فى تعليم اللسان المضرى[١٢٠٩ب]

اعلم أن ملكة اللسان المضرى لهذا العهد قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التى نزل بها القرآن، وإنما هى لغة أخرى من امتزاج العجمة بها كما قدمناه. إلا أن اللغات لما كانت ملكات كما مرّ كان تعلمها ممكنًا شأن سائر الملكات. ووجه التعليم لمن يبتغى هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجارى على أساليبهم من القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب فى أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضًا فى سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم. ثم يتصرف بعد ذلك فى التعبير عما فى ضميره على حسب عبارتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخًا وقوة. ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم فى التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال. والذوق يشهد بذلك. وهو ينشأ من هذه الملكة والطبع السليم فيها[١٧٣٧] كما نذكر. وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المصنوع نظمًا ونثرًا. ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على

(١٧٣٥) «أكرت الأرض من باب ضرب حرثتها، واسم الفاعل أكَّار بالتشديد للمبالغة، والجمع أكَرَة كأنه جمع آكر وزان كَفَرَة جمع كافر» (المصباح).

(١٧٣٦) «سبى العدو سبيًا من باب رمى، وقوم سبْى وصف بالمصدر» (المصباح).

(١٧٣٧) هكذا وردت هذه العبارة فى النسخة «التيمورية». وقد وردت فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيهما».

لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها. وهكذا ينبغى أن يكون تعلمها. والله يهدى من يشاء بفضله وكرمه.

٥١ـ فصل فى أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم[١٣٠٩ب]

والسبب فى ذلك أن صناعة العربية إنما هى معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هى بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علمًا، ولا يحكمها عملا. مثل أن يقول بصير بالخياطة غير مُحْكِم لملكتها فى التعبير عن بعض أنواعها : الخياطة هى أن يدخل الخيط فى خَرْت[١٧٣٨] الإبرة، ثم يغرزها فى لِفْقَى الثوب مجتمعين، ويخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا، ثم يردها إلى حيث ابتدأت، ويخرجها قدَّامَ منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين، ثم يتمادى على ذلك إلى آخر العمل، ويعطى صورة الحبك والتنبيت والتفتيح وسائر أنوا ع الخياطة وأعمالها؛ وهو إذا طولب أن يعمل ذلك بيده لا يُحْكم منه شيئًا. وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول : هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه وآخرُ قُبَالتَكَ ممسك بطرفه الآخر وتتعاقبانه بينكما، و أطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية إلى أن ينتهى إلى آخر الخشبة؛ وهو لو طولب بهذا العمل أو شىء منه لم يحكمه. وهكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة فى نفسها. فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل وليس هو نفس العمل. ولذلك نجد كثيرًا من جهابذة النحاة والمهرة فى صناعة العربية المحيطين علمًا بتلك القوانين إذا سئل فى كتابة سطرين إلى أخيه أو ذى مودته أو شكوى ظلامة أو قصد من قصوده أخطأ فيها عن الصواب وأكثر من اللحن، ولم يجِدْ تأليفَ الكلام لذلك والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربى. وكذا نجد كثيرًا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئًا من قوانين صناعة العربية.

(١٧٣٨) الخَرت بفتح الخاء وضمها الثقب فى الأذن وغيرها» (القاموس).

فمن هذا تعلم أن تلك الملكة هى غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة. وقد نجد بعض المهرة فى صناعة الإعراب بصيراً بحال هذه الملكة، وهو قليل واتفاقى. وأكثر ما يقع للمخالطين «لكتاب[١٧٠٨]» سيبويه؛ فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة. فتجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظ من كلام العرب واندرج فى محفوظه فى أماكنه ومفاصل حاجاته؛ وتنبه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها، فكان أبلغ فى الإفادة. ومن هؤلاء المخالطين «لكتاب[١٧٠٨]» سيبويه من يغفل عن التفطن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة ولا يحصل عليه ملكة. وأما المخالطون لكتب المتأخرين العارية عن ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة أو يتنبهون لشأنها. فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة فى لسان العرب وهم أبعد عنه.

وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم، والتفقه فى الكثير من التركيب فى مجالس تعليمهم؛ فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم، فتنقطع النفس لها وتستعد إلى تحصيلها وقبولها.

وأما من سواهم من أهل المغرب وإفْريقِيَة[٤٩ب] وغيرهم فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثًا وقطعوا النظر عن التفقه فى تراكيب كلام العرب إلا إن أعربوا شاهداً أو رجحوا مذهبًا من جهة الاقتضاء الذهنى لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل، وبعدت عن مناحى اللسان وملكته؛ وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث فى شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران فى ذلك للمتعلم؛ فهو أحسن ما تفيده الملكة فى اللسان؛ وتلك القوانين إنما هى وسائل للتعليم؛ لكنهم أجروها على غير ما قصد بها، وأصاروها علمًا بحتًا، وبعدوا عن ثمرتها.

وتعلم مما قررناه فى هذا الباب أن حصول ملكة اللسان العربى إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب، حتى يرتسم فى خياله المنوال الذى نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه، ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم

فى كلامهم، حتى حصلت له الملكة المستقرة فى العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم. والله مقدر الأمور كلها، والله أعلم بالغيب.

٥٢ ـ فصل فى تفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل غالبًا للمستعربين من العجم [١٣٠٩ب]

اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان. وقد مر تفسير البلاغة، وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب فى إفادة ذلك. فالمتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطباتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده. فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة فى نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب. حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التى للعرب، وإن سمع تركيبًا غير جار على ذلك المنحى مجَّه ونبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة. فإن الملكات إذا استقرت ورسخت فى محالها ظهرت كأنها طبيعة وجِبِلَّة ذلك المحل. ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب فى لغتهم إعرابًا وبلاغة أمر طبيعى؛ ويقول كانت العرب تنطق بالطبع؛ وليس كذلك، وإنما هى ملكة لسانية فى نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت فى بادئ الرأى أنها جِبِلَّة وطبع.

وهذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية فى ذلك التى استنبطها أهل صناعة اللسان؛ فإن هذه القوانين إنما تفيد علمًا بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل فى محلها، وقد مر ذلك[١٧٣٩]. وإذا تقرر ذلك؛ فملكة البلاغة فى اللسان تهدى البليغ إلى وجود النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب فى لغتهم ونظم كلامهم. ولو رام صاحب هذه الملكة حَيْدًا عن هذه السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه.

(١٧٣٩) فى الفصل السابق لهذا مباشرة .

لأنه لا يعتاده ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده. وإذا عُرِض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه ومجه وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم، وربما يعجِزُ عن الاحتجاج لذلك كما تصنع أهل القوانين النحوية والبيانية، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء، وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم.

ومثاله لو فرضنا صبياً من صبيانهم نشأ وربيَ في جيلهم فإنه يتعلم لغتهم ويُحكِمُ شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستولي على غايتها؛ وليس من العلم القانوني في شيء، وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه و نطقه. وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم و أشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث يُحَصِّل الملكة ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم وربِيَ بين أجيالهم. والقوانين بمعزل عن هذا. واستعير لهذه الملكة عندما ترسخ و تستقر اسم الذوق الذي اصطلح عليه أهل صناعة البيان[١٦٧٠]، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم؛ لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لإدراك الطعوم استعير لها اسمه؛ وأيضاً فهو وجداني اللسان، كما أن الطعوم محسوسة له؛ فقيل له ذوق.

وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارئين عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله، كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب، فإنه لا يحصل لهم هذاالذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها. لأن قُصاراهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة أخرى إلى اللسان وهي لغاتهم أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك. وهذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار، وبعدوا عنها كما تقدم[١٧٤٠]، وإنما لهم في ذلك ملكة أخرى، وليست هي ملكة اللسان المطلوبة. ومن عرف تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شيء، إنما حصَّل أحكامها كما عرفت. وإنما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرر لكلام العرب.

(١٧٤٠) في الفصل التاسع والأربعين من هذا الباب بحسب ترتيبنا : «فصل في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها... إلخ».

فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه والفارسي والزمخشري و أمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجامًا مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجمًا في نسبهم فقط. أما المربى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمها منهم. فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها. وكأنهم في أول نشأتهم من العرب الذين نشئوا في أجيالهم حتى أدركوا كنه اللغة وصاروا من أهلها. فهم وإن كانوا عجمًا في النسب فليسوا بأعجام في اللغة والكلام، لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها واللغة في شبابها ولم تذهب آثار الملكة ولا من أهل الأمصار[١٧٤١] ثم عكفوا على الممارسة والمدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته.

واليومَ الواحد من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار، فأول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الآثار، ويجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة لملكة اللسان العربي. ثم إذا فرضنا أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارسة والحفظ يستفيد تحصيلها فقل أن يحصل له؛ لما قدمناه من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحل فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة[١٧٤٢]. وإن فرضنا عجميًا في النسب سلم من مخالطة اللسان العجمي بالكلية وذهب إلى تعلم هذه الملكة بالمدارسة فربما يحصل له ذلك. لكنه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر. وربما يدعي كثير ممن ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها، وهو غلط أو مغالطة. وإنما حصلت له الملكة إن حصلت في تلك القوانين البيانية وليست من ملكة العبارة في شيء. ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[١٧٤٢ب].

(١٧٤١) أي لا من البدو ولا من أهل الأمصار.

(١٧٤٢) في جميع النسخ «فقل أن يحصل له ما قدمناه من أن الملكة... إلخ»، وهو خطأ صوابه «لما قدمناه من أن الملكة... إلخ»، وهو يشير إلى ما ذكره في الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس وعنوانه «فصل في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقلّ أن يجيد بعدها ملكة أخرى».

(١٧٤٢ب) آخر آية ٤٦ من سورة النور، وهي سورة ٢٤ .

٥٣ ـ فصل فى أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون فى تحصيل هذه الملكة اللسانية التى تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربى كان حصولها له أصعب وأعسر[١٣٠٩ب]

والسبب فى ذلك ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة، بما سبق إليه من اللسان الحضرى الذى أفادته العجمة، حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هى لغة الحضرى لهذا العهد. ولهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للوِلْدانِ. وتعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك. وإنما هى بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب. نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك. وما كان من لغات أهل الأمصار أعرق فى العجمة وأبعد عن لسان مضر قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ. واعتبر ذلك فى أهل الأمصار. فأهل إفْرِيقِيَة[٤٩ب] والمغرب لما كانوا أعرق فى العجمة وأبعد عن اللسان الأول، كان لهم قصور تام فى تحصيل ملكته بالتعليم. ولقد نقل ابن الرقيق[(١٧٤٢جـ)] أن بعض كتاب القيروان كتب إلى صاحب له : «يا أخى ومن لا عدمت فقده أعلمنى أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتى، وعاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج. وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلاً، ليس من هذا حرفًا واحداً، وكتابى إليك، وأنا مشتاق إليك إن شاء الله» ـ وهكذا كانت ملكتهم فى اللسان المضرى شبيه بما ذكرنا. وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة؛ ولم تزل كذلك، لهذا العهد. ولهذا ما كان بإفْرِيقِيَة من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف. وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها، ولم تزل طبقتهم فى البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور.

وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظمًا ونثراً. وكان فيهم ابن حيان المؤرخ، إمام أهل

(١٧٤٢جـ) هكذا فى جميع النسخ، ولعله ابن رشيق القيروانى صاحب كتاب «العمدة».

الصناعة فى هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها، وابن عبد ربه والقسطلى وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف، لما[٥٨١] زخرت فيها بحار اللسان والأدب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلب النصرانية، وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. وكان من آخرهم صالح ابن شريف، ومالك بن المرحل من تلاميذ الطبقة الإشبيليين بسَبْتَة[٢٢١ب] وكُتَّاب دولة ابن الأحمر فى أولها. وألقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلاء إلى العُدوة من إشبيلية إلى سبتة[١٧٤٣]، ومن شرق الأندلس إلى إفريقِيَة. ولم يلبثوا إلى أن انقرضوا وانقطع سند تعليمهم فى هذه الصناعة، لعسر قبول العُدوةِ لها وصعوبتها عليهم، بعوج ألسنتهم ورسوخهم فى العجمة البربرية، وهى منافية لما قلناه. ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها ابن بشرين وابن جابر وابن الجياب وطبقتهم ثم إبراهيم الساحلى الطريحى وطبقته، وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه[١٧٤٤]. وكان له فى اللسان ملكة لا تدرك، واتُّبِعَ أثَرُهُ بعده. وبالجملة فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أيسر وأسهل، بما هم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم الأدب وسند تعليمها، ولأن أهل اللسان العجمى الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارئون عليهم، وليست عجمتهم أصلا للغة أهل الأندلس. والبربر فى هذه العدوة هم أهلها ولسانهم لسانها؛ إلا فى الأمصار فقط، فهم فيها منغمسون فى بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الأندلس[١٧٤٥].

واعتبر ذلك بحال أهل المشرق لعهد الدولة الأموية والعباسية، فكان شأنهم شأن أهل الأندلس فى تمام هذه الملكة وإجادتها، لبعدهم لذلك العهد عن

(١٧٤٣) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه العبارة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى: «بالجلاء إلى العدوة لعدوة الإشبيلية إلى سبتة».

(١٧٤٤) هو لسان الدين بن الخطيب، انظر ترجمته بصفحة ٥٩ تعليق ٥ من تمهيدنا للمقدمة.

(١٧٤٥) هكذا وردت هذه العبارة فى جميع النسخ، وهى ركيكة التركيب، وإن كان معناها العام مفهوماً فى جملته. ولعل فيها تحريفًا أو سقطًا.

الأعاجم ومخالطتهم إلا فى القليل. فكان أمر هذه الملكة فى ذلك العهد أقوم، وكان فحول الشعراء والكتاب أوفر لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق. وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغانى من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم، وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم و غناؤهم وسائر مغانيهم له، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب[١٧٢٧ب] وبقى أمر هذه الملكة مستحكماً فى المشرق فى الدولتين، وربما كانت فيهم أبلغ ممن سواهم ممن كان فى الجاهلية كما نذكره بعد، حتى تلاشى أمر العرب ودرست[١٤٧] لغتهم وفسد كلامهم وانقضى أمرهم ودولتهم، وصار الأمر للأعاجم والملك فى أيديهم والتغلب لهم، وذلك فى دولة الديلم والسلجوقية، وخالطوا أهل الأمصار والحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربى وملكته، وصار متعلمها منهم مقصرا عن تحصيلها. وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد فى فنى المنظوم والمنثور وإن كانوا مكثرين منه. والله يخلق ما يشاء ويختار، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه.

٥٤- فصل فى انقسام الكلام إلى فنى النظم والنثر[١٢٠٩ب]

اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين : فى الشعر المنظوم، وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه الذى تكون أوزانه كلها على روى واحد وهو القافية؛ وفى النثر وهو الكلام غير الموزون. وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب فى الكلام. فأما الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء. وأما النثر : فمنه السجع الذى يؤتى بها قطعًا، ويلتزم فى كل كلمتين منه قافية واحدة يسمى سجعًا؛ ومنه المرسل وهو الذى يطلق فيه الكلام إطلاقًا ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها، ويستعمل فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم.

وأما القرآن وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلاً مطلقًا ولا مسجعًا. بل تفصيل آيات ينتهى إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام فى الآية الأخرى بعدها، ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعًا ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى :﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ

الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾[١٧٤٦]». وقال: «قد فصلنا الآيات[١٧٤٧]». ويسمى آخر الآيات منها فواصل؛ إذ ليست أسجاعًا، ولا التزم فيها ما يلتزم فى السجع، ولا هى أيضًا قواف. وأطلق اسم المثانى على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه، واختصت بأم القرآن[١٧٤٨] للغلبة فيها كالنجم للثريا، ولهذا سميت السبع المثانى. وانظر هذا مع ما قاله المفسرون فى تعليل تسميتها بالمثانى يشهد لك الحق برجحان ما قلناه.

واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله لا تصلح للفن الآخر ولا تستعمل فيه، مثل النسيب المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختص بالمخاطبات وأمثال ذلك. وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدى الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا فى الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال فى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصًا أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذى أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ فى تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطِب والمخاطَب. وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه. إذ أساليب الشعر تناسبها[١٧٤٩] اللوذعية وخلط الجد بالهزل والإطناب فى الأوصاف وضرب الأمثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك فى

(١٧٤٦) آية ٢٣ من سورة الزمر وهى سورة ٣٩.

(١٧٤٧) ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾
(آية ١٢٦ من سورة الأنعام، وهى سورة ٦).

(١٧٤٨) وهى سورة الفاتحة ، فإنه يطلق عليها السبع المثانى.

(١٧٤٩) فى جميع النسخ «تنافيها» وهو تحريف قلب المعنى إلى ضده.

الخطاب. والتزام التقفية أيضًا من اللوذعية والتزيين؛ وجلالُ الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينه. والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال؛ فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوبه. وولَعوا[٤٨] بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ويغفلون عما سوى ذلك. وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم ليخلون بالإعراب في الكلمات والتصريف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها، فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الإعراب ويفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس : فتأمل ذلك بما قدمناه لك تقف على صحة ما ذكرناه. والله الموفق للصواب بمنه وكرمه، والله تعالى أعلم .

٥٥- فصل في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم والمنثور معًا إلا للأقل[١٢٠٩ب]

والسبب في ذلك أنه كما بيناه ملكة في اللسان؛ فإذا تسبَّقت إلى محله ملكة أخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة؛ لأن تمام الملكات وحصولها للطبائع التي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر. وإذا تقدمتها ملكة أخرى كانت منازعة لها في المدة القابلة وعائقة عن سرعة القبول، فوقعت المنافاة وتعذر التمام في الملكة. وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق. وقد

برهنا عليه فى موضعه بنحو من هذا البرهان[١٧٥٠]. فاعتبر مثله فى اللغات فإنها ملكات اللسان وهى بمنزلة الصناعة. وانظر من تقدم له شىء من العجمة كيف يكون قاصراً فى اللسان العربى أبداً. فالأعجمى الذى سبقت له اللغة الفارسية لا يستولى على ملكة العربى، ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه. وكذا البربرى والرومى الأفرنجى قلّ أن تجد أحداً منهم محكمًا لملكة اللسان العربى. وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر. وحتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربى جاء مقصراً فى معارفه عن الغاية والتحصيل، وما أتى إلا من قبل اللسان. وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع. وقد تقدم لك أن الصنائع وملكاتها لا تزدحم وأن من سبقت له إجادة فى صناعة فقلّ أن يجيد أخرى أو يستولى فيها على الغاية[١٧٥٠] ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[١٠٩٦].

٥٦- فصل فى صناعة الشعر ووجه تعلمه[١٢٠٩ب]

هذا الفن من فنون كلام العرب وهو المسمى بالشعر عندهم. ويوجد فى سائر اللغات. إلا أنا الآن إنما نتكلم فى الشعر الذى للعرب. فإن أمكن أن تجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم، وإلا[١١] فلكل لسان أحكام فى البلاغة تخصه. وهو فى لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى؛ إذ هو كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية فى الوزن متحدة فى الحرف الأخير من كل قطعة. وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتًا؛ ويسمى الحرف الأخير الذى تتفق فيه روياً وقافية؛ ويسمى جملة الكلام إلى آخره قصيدة وكلمة. وينفرد كل بيت منه بإفادته فى تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده. وإذا أُفرد كان تاماً فى بابه فى مدح أو تشبيب أو رثاء. فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك فى البيت ما يستقل فى إفادته. ثم يستأنف فى البيت الآخر كلاماً آخر كذلك. ويستطرد للخروج من فن إلى فن

(١٧٥٠) يشير بذلك إلى ما ذكره فى الفصل الثانى والعشرين من الباب الخامس، وعنوانه «فصل فى أن من حصلت له ملكة فى صناعة فقلّ أن يجيد بعدها ملكة أخرى».

ومن مقصود إلى مقصود بأن يوطئ المقصود الأول ومعانيه إلى أن تناسب المقصود الثاني، ويبعد الكلام عن التنافر، كما يستطرد من التشبيب إلى المدح، ومن وصف البيداء والطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف، ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره، ومن التفجع والعزاء في الرثاء إلى التأثر وأمثال ذلك.

ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذرًا من أن يتساهل الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس. ولهذه الموازين شروط وأحكام تضمنها علم العَرُوض وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن؛ وإنما هي أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة البحور. وقد حصروها في خمسة عشر بحرًا، بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظمًا.

واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفًا عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم. وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها. والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة. والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده، ويصلح أن ينفرد دون ما سواه. فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة، حتى يفرغ الكلام الشعرى في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب، ويبرزه مستقلاً بنفسه، ثم يأتي ببيت آخر كذلك، ثم ببيت، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده، ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة. ولصعوبة منحاه وغرابة فنه كان محكا للقرائح في استجادة أساليبه وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه. ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاجُ بخصوصه إلى تلطف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها واستعمالها.

ولنذكر هنا سلوك الأسلوب عند أهل هذه الصناعة وما يريدون بها فى إطلاقهم. فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذى ينسج فيه التراكيب، أو القالب الذى يفرغ فيه. ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذى هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذى هو وظيفة البلاغة[١٧٢٢] والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذى هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية. وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص. وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها فى الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقى التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها رصاً كما يفعله البنّاء فى القالب أو النسَّاج فى المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام؛ ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربى فيه. فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة : فسؤال الطلول فى الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله :

يا دارَ ميّةَ بالعلياء فالسند[١٧٥١]

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله :

قفا نسأل الدار التي خف أهلها[١٧٥٢]

أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل[١٧٥٣]

(١٧٥١) مطلع قصيدة للنابغة الذبياني يعتذر فيها إلى النعمان بن المنذر مما بلغه عنه فيما وشى به بنو قريع في أمر المتجردة :

يا دار ميَّة بالعلياء فالسند ... أقْوَت وطال عليها سالف الأمد

و«العلياء» و«السند» مكانان، و«أقْوَت» بمعنى خلت.

(١٧٥٢) القصيدة لدعبل الخزاعي :

قفا نسأل الدار التى خفّ أهلها ... متى عهدها بالصوم والصلوات

(١٧٥٣) مطلع معلقة امرئ القيس الشهيرة :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... بسِقْط اللِّوى بين الدَّخُول فحَوْمَل

أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله :

ألم تسأل فتخبرك الرسوم

ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله :

حي الديار بجانب العزل

أو بالدعاء لها بالسُقْيا كقوله :

أسقى طلولَهم أجشُ هزيم(١٧٥٤) وغدت عليهم نضرة ونعيم

أو سؤاله السقيا لها من البرق كقوله :

يا بَرْقُ طالِعْ منزلاً بالأبرق واحْدُ(١٢٢٧) السحاب لها حُداء(١٢٢٧) الأينق

أو مثل التفجع فى الجزع باستدعاء البكاء كقوله :

كذا فليجلّ الخطب وليفدح الأمر فليس لعين لم يَفِضْ ماؤها عذر(١٧٥٥)

أو باستعظام الحادث كقوله :

أرأيت من حملوا على الأعواد(١٧٥٦)

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله :

منَابِتَ العُشبِ لا حامٍ ولا راعٍ مضى الردى بطويل الرمح والباع(١٧٥٧)

أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجية(١٧٥٨):

أيا شجر الخابور مالك مورقاً كأنك لم تجزع على ابن طريف

أو بتهنئة قريعه(١٧٥٩) بالراحة من ثقل وطأته كقوله :

ألقى(١٧٦٠) الرماح ربيعة بن نِزار أودى الردى بقريعك(١٧٥٩) المغوار

(١٧٥٤) مطر أجشَ شديد الصوت، واهتزمت السحابة بالماء وتهزمت تشققت مع صوت، وغيث هزيم لا يستمسك (من القاموس). هذا وفى جميع الطبعات «هذيم» بالذال، وهو تحريف.

(١٧٥٥) مطلع قصيدة لأبى تمام يرثى محمد بن حميد الطوسى.

(١٧٥٦) مطلع قصيدة للشريف الرضى يرثى أبا إسحق الصابى :

أرأيت من حملوا على الأعواد أرايت كيف خبا ضياء النادى؟

(١٧٥٧) مطلع قصيدة للشريف الرضى يرثى أباه.

(١٧٥٨) هى ليلى بنت طريف.

(١٧٥٩) القريع الخصم الغالب والمغلوب، ويريد به هنا المغلوب؛ هذا وقد وردت هذه الكلمة فى جميع الطبعات محرفة إلى «فريقه».

(١٧٦٠) فعل أمر مبنى على حذف النون، والياء فاعل يعود على القبيلة التى يخاطبها، وهى قبيلة ربيعة. أى يا قبيلة ربيعة بن نزار ألقى الرماح فقد مات خصمك المغوار.

وأمثال ذلك كثير فى سائر فنون الكلام ومذاهبه.

وتنتظم التراكيب فيه بالجمل وغير الجمل، إنشائية وخبرية[156]، اسمية وفعلية، متفقة وغير متفقة، مفصولة وموصولة، على ما هو شأن التراكيب فى الكلام العربى فى مكان كل كلمة من الأخرى يعرفك به ما تستفيده بالارتياض فى أشعار العرب من القالب الكلى المجرد فى الذهن من التراكيب المعينة التى ينطبق ذلك القالب على جميعها. فإن مؤلف الكلام هو كالبنَّاء أو النسَّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذى يبنى فيه أو المنوال الذى ينسج عليه؛ فإن خرج عن القالب فى بنائه أو على المنوال فى نسجه كان فاسداً. ولا تقولن إن معرفة قوانين البلاغة كافية فى ذلك؛ لأنا نقول: قوانين البلاغة إنما هى قواعد علمية وقياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمى صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الإعرابية. وهذه الأساليب التى نحن نقررها ليست من القياس فى شىء إنما هى هيئة ترسخ فى النفس من تتبع التراكيب فى شعر العرب، لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها فى كل تركيب من الشعر كما قدمنا ذلك فى الكلام بإطلاق. وإن القوانين العلمية من العربية والبيان لا يفيد تعليمه بوجه. وليس كل ما يصح فى قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم تندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية. فإذا نُظر فى شعر العرب على هذا النحو بهذه الأساليب الذهنية التى تصير كالقوالب كان نظراً فى المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس.

ولهذا قلنا إن المحصل لهذه القوالب فى الذهن إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم. وهذه القوالب كما تكون فى المنظوم تكون فى المنثور؛ فإن العرب استعملوا كلامهم فى كلا الفنين، وجاءوا به مفصلاً فى النوعين. ففى الشعر القطع الموزونة والقوافى المقيدة واستقلال الكلام فى كل قطعة؛ وفى المنثور عتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالبًا، وقد يقيدونه بالأسجاع، وقد رسلونه، وكل واحد من هذه معروفة فى لسان العرب. والمستعمل منها عندهم

هو الذي يبني مؤلف الكلام عليه تأليفه، ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم حتى يتجرد في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يحذو حذوه في التأليف كما يحذو البنَّاء على القالب، والنسَّاج على المنوال . فلهذا كان فن[1761] تأليف الكلام منفرداً عن نظر النحوي والبياني والعروضي. نعم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها، فإذا تحصلت هذه الصفات كلها في الكلام اختص بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يسمونها أساليب، ولا يفيده إلا حفظ كلام العرب نظماً ونثراً. وإذا تقرر معنى الأسلوب ما هو فلنذكر بعده حداً أو رسماً للشعر تفهم حقيقته على صعوبة هذا الغرض. فإنا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه.

وقول العروضيين في حده إنه الكلام الموزون المقفى ليس بحدٍ لهذا الشعر الذي نحن بصدده ولا رسم له[1762]. وصناعتهم إنما تنظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة. فلا جرم أنَّ حدَّهم[1763] ذلك لا يصلح له عندنا. فلابد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية فنقول : الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به. فقولنا الكلام البليغ جنس. وقولنا المبني على الاستعارة والأوصاف فصل عما يخلو من هذه، فإنه في الغالب ليس بشعر. وقولنا المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروي فصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل. وقولنا مستقل

(١٧٦١) في جميع النسخ «من تأليف الكلام» وهو تحريف.

(١٧٦٢) الحد التام في عرف المناطقة هو تعريف الشيء بالجنس والفصل القريبين، كتعريف الإنسان بأنه الحيوان الناطق. والحد الناقص هو تعريفه بالجنس البعيد مع الفصل القريب أو بالفصل القريب وحده، كتعريف الإنسان بأنه الجسم النامي الناطق أو بأنه الناطق فقط. والرسم التام هو ما كان بالجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بأنه الحيوان الضاحك. والرسم الناقص هو ما كان بالجنس البعيد والخاصة كتعريفه بأنه الجسم النامي الضاحك، أو بالخاصة وحدها كتعريفه بأنه الضاحك.

(١٧٦٣) أي إن قولنا «مستقل كل جزء منها ...إلخ» هو مجرد بيان للحقيقة وليس فصلاً له عن شيء آخر كما هو الشأن في العنصرين السابقين (المبني على الاستعارة والأوصاف؛ والمفصل بأجزاء متفقة الوزن والروي) فإن كلا منهما فصل، أي يفصل الشعر عن شيء آخر.

كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة؛ لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك، ولم يفصل به شيء[١٧٦٣]. وقولنا الجاري على الأساليب المخصوصة به فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة، فإنه حينئذ لا يكون شعراً إنما هو كلام منظوم، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور. وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر. فما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الأساليب فلا يكون شعراً. وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء لأنهما لم يجرياه على أساليب العرب من الأمم، عند من يرى أن الشعر يوجد للعرب وغيرهم؛ ومن يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك، ويقول مكانه الجاري على الأساليب المخصوصة[١٧٦٤].

وإذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع إلى الكلام في كيفية عمله فنقول :

اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً أولها الحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب. وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة و كُثَيِّر وذي الرُّمَّة وجرير وأبي نواس وحبيب والبحتري والرضي وأبي فراس. وأكثره شعر كتاب الأغاني، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله، والمختار من شعر الجاهلية[١٧٦٧ب]. ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر رديء. ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ، فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر وإنما هو نظم ساقط، واجتناب الشعر أولى ممن لم يكن له محفوظ. ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم، وبالإكثار منه

(١٧٦٤) يظهر أنه قد سقطت جملة من هذه العبارة، وبتقديرها يكون الكلام كما يلي : «ويرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء، لأنهما لم يجريا على تلك الأساليب. وقولنا أساليب العرب. فصل له عن شعر غير العرب من الأمم عند من يرى أن الشعر يوجد للعرب وغيرهم...إلخ».

تستحكم ملكته وترسخ. وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة إذا هي صادة عن استعمالها بعينها؛ فإذا نسيها وقد تكيَّفتْ النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة.

ثم لابد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار، وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور. ثم مع هذا كله فشرطه أن يكون على جَمام(١٧٦٥) ونشاط، فذلك أجمع له وأنشط للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه. قالوا وخير الأوقات لذلك أوقات البُكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر، وفي هؤلاء الجمام١٧٦٥. وربما قالوا إن من بواعثه العشق والانتشاء. ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب العمدة١٧٢٤ وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وإعطاء حقها، ولم يكتب فيها أحد قبله ولا بعده مثله. قالوا فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر، ولا يكره نفسه عليه. وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه، ويبني الكلام عليها إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها، فربما تجيء نافرة قلقة. وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذي عنده فليتركه إلى موضعه الأليق به. فإن كل بيت مستقل بنفسه، ولم تبق إلا المناسبة فليتخير فيها كما يشاء. وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد. ولا يضن به على الترك إذا لم يبلغ الإجادة؛ فإن الإنسان مفتون بشعره إذ هو نبات فكره واختراع قريحته. ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية، فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وقد حظر أئمة اللسان عن المولد وارتكاب الضرورة(١٧٦٥ب) إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة. ويجتنب أيضًا المعقد

(١٧٦٥) الجمَام بالفتح الراحة. (المصباح).

(١٧٦٥ب) أي حرَّموا استخدام الألفاظ المولدة، وهي التي استحدثها المولدون، وحرموا ارتكاب الضرورة أي تغيير إعراب الكلمة أو بنيتها مثلاً لضرورة الشعر ـ هذا وقد سقطت واو العطف بين كلمتي «المولد» و«ارتكاب» في جميع النسخ .

من التراكيب جهده؛ وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم. وكذلك كثرة المعانى فى البيت الواحد فإن فيه نوع تعقيد على الفهم؛ وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقًا على معانيه أو أوفى. فإن كانت المعانى كثيرة كان حشواً، واستُعمل(١٧٦٦) الذهن بالغوص عليها، فمنع الذوق عن استيفاء مُدْرَكه١٢٧٦ من البلاغة، ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن. ولهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيبون شعر أبى إسحق(١٧٦٧) بن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكثرة معانيه وازدحامها فى البيت الواحد، كما كانوا يعيبون شعر المتنبى والمعرى بعدم النسج على الأساليب العربية كما مر، فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلا عن طبقة الشعر؛ والحاكم بذلك هو الذوق. وليجتنب الشاعر أيضًا الحوشى من الألفاظ والمقَعَّر(١٧٦٨)، وكذلك السوقى المبتذل بالتداول بالاستعمال، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة أيضًا فيصير مبتذلاً ويقرب من عدم الإفادة، كقولهم النار حارة والسماء فوقنا. وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة إذ هما طرفان. ولهذا كان الشعر فى الربانيات والنبويات قليل الإجادة فى الغالب ولا يحذق فيه إلا الفحول، وفى القليل على العسر،(١٧٦٩) لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك.

وإذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده فإن القريحة مثل الضرع يدر بالامتراء١١٨٩ ويجف بالترك والإهمال.

وبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى فى كتاب العمدة لابن رشيق١٧٢٤. وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك. وهذه نبذة كافية والله المعين.

(١٧٦٦) بالبناء للمجهول، أو لعلها محرفة عن «اشتغل».

(١٧٦٧) فى معظم النسخ المتداولة «أبى بكر» وهو خطأ صوابه «أبو إسحق» - وهو أبو إسحق إبراهيم ابن أبى الفتح ابن خفاجة الأندلسى الشاعر الأديب المشهور ولد ببلدة شقرة، ويطلق عليها العرب جزيرة شقر، سنة ٤٥٠ وتوفى بها سنة ٥٣٣هـ.

(١٧٦٨) قعَّر فى كلامه تقعيراً و تَقَعَّر «تشدق وتكلم بأقصى فمه» (القاموس). ويطلق مجازًا على التكلف والبحث عن الغريب من الألفاظ. هذا وقد حرفت كلمة «المقعر» فى جميع النسخ إلى «المقصر».

(١٧٦٩) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «العشر» بالشين.

وقد نظم الناس فى أمر هذه الصناعة الشعرية ما يجب فيها. ومن أحسن ما قيل فى ذلك وأظنه لابن رشيق[(١٧٧٠)]:

لعن الله صنعة الشعر ماذا … من صنوف الجهال منه لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما … كان سهلاً للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحا … وخسيس الكلام شيئاً ثميناً
يجهلون الصواب منه ولا يد … رون للجهل أنهم يجهلونا
فهم عند من سوانا يلامو … ن وفى الحق عندنا يعذرونا
إنما الشعر ما يناسب النظم وإن كان فى الصفات فنونا
فأتى بعضه يشاكل بعضا … وأقامت له الصدور المتونا
كل معنى أتاك منه على ما … تتمنى لو لم يكن أن يكونا[(١٧٧١)]
فتناهى من البيان إلى أن … كاد حسناً يبين للناظرينا
فكأن الألفاظ منه وجوه … والمعانى ركبن فيها عيونا
قائماً[(١٧٧٢)] فى المرام حسب الأمانى … يتحلى بحسنه المنشدونا
فإذا مدحت بالشعر حرًا … رمت فيه مذاهب المسهبينا[(١٧٧٣)]
فجعلت النسيب سهلاً قريبا … وجعلت المديح صدقاً مبينا
وتنكبت[(١٧٧٤)] مايهجن[٧٠٨] فى السمع … وإن كان لفظه موزونا
وإذا ما قرضته[(١٧٧٥)] بهجاء … عِبْتَ[(١٧٧٥ب)] فيه مذاهب المرفثينا[(١٧٧٦)]

(١٧٧٠) ليس لابن رشيق: وإنما هو للناشئ أبى العباس من شعراء عصر بنى بويه. واسمه على بن عبدالله بن وصيف.

(١٧٧١) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد حرف هذا العجز فى جميع النسخ المتداولة إلى «تتمنى ولم يكن أو يكونا».

(١٧٧٢) حرفت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «إن ما».

(١٧٧٣) حرفت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «المشتهينا».

(١٧٧٤) حرفت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة : ففى بعضها «وتغلبت»: وفى بعضها الآخر «وتعليت».

(١٧٧٥) من قرض الشعر إذا نظمه فالشعر قريض. وقد حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «عرضته».

(١٧٧٥ب) هكذا فى جميع النسخ. وهذه الكلمة محرفة عن كلمة أخرى بمعنى سلكت. ولعلها «رمت» كما وردت بهذا النص فى البيت الأسبق:

«فإذا ما مدحت بالشعر حرًا … رمت فيه مذاهب المسهبينا»

(١٧٧٦) «الرَّفَثُ محركة الجماع والفحش من القول. ومنه قوله تعالى: ﴿أحلَّ لكُم ليلة الصيام الرَفثُ إلى نسائكُم﴾ (آية ١٨٧ من سورة البقرة) بمعنى الجماع، وقوله: ﴿الحجّ أشهرٌ معلوماتٌ فمن فرض فيهنّ الحجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ﴾ (آية ١٩٧ من سورة البقرة) بمعنى الفحش من القول. وقد رفث كنصر وفرح وكرم وأرفث (من القاموس والمصباح). فالمرفث اسم فاعل من أرفث ومعناه هنا المتلفظ بفحش من القول. هذا وقد حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى «المرقبينا».

فجعلت التصريح منه دواء ... وجعلت التعريض داء دفينا
وإذا ما بكيت فيه على العا ... دين يوماً للبين والظاعنينا
حلت دون الأسى وذلك ما كا ... ن من الدمع فى العيون مصونا
ثم إن كنت عاتبا شِبْت بالوعـ ... ـد وعيداً وبالصعوبة لينا[١٧٧٧]
فتركت الذى عتبت عليه ... حذراً آمناً عزيزاً مَهينا
وأصح القريض ما قارب النظـ ... ـم وإن كان واضحاً مستبينا
فإذا قيل أطمع الناس طرّا ... وإذا ريم أعجز المعجزينا

ومن ذلك أيضاً قول بعضهم :

الشعر ما قومت زيغ[١٧٧٨] صدوره ... وشددت بالتهذيب أس متونه
ورأبت[١٧٧٩] بالإطناب شَعْبَ صدوعه ... وفتحت بالإيجاز عور عيونه
وجمعت بين قريبه وبعيده ... وجمعت بين مُجِمّه ومَعينه[١٧٨٠]
وإذا مدحت به جواداً ماجداً ... وقضيته بالشكر حق ديونه
أصفيته بنفيسه ورصينه[١٧٨١] ... وخصصته بخطيره وثمينه
فيكون جزلا فى اتساق[١٧٨٢] صنوفه ... ويكون سهلاً فى اتفاق فنونه

(١٧٧٧) شاب الشىء بالشىء شوباً خلطه به، وبابه قال، والشوب الخلط مثل خلط اللبن بالماء فهو مشوب. وقولهم ليس فيه شائبة كذا يجوز أن يكون مأخوذاً من هذه المادة ومعناه ليس فيه شىء منه مختلط به. ـ ومعنى البيت أنه ينبغى فى العتب أن يمزج الشاعر الوعد بالوعيد والصعوبة باللين. ـ هذا وقد حرفت كلمة «شبت» فى جميع النسخ إلى جئت» .

(١٧٧٨) الزيغ الانحراف والميل. وقد زاغ يزيغ زيغاً وزَيَغَاناً. والزيغ كذلك الشك والجور عن الحق؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ رَبَّنا لا تُزِغْ قُلوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا ﴾. (آية ٨ من سورة آل عمران، وهى السورة الثالثة). ـ هذا وقد حرفت كلمة «زيغ» فى جميع النسخ إلى «ربع».

(١٧٧٩) رأب الصدع كمنع أصلحه، والشَّعْب الصدع و التفرق (من القاموس). ـ هذا، وقد حرفت كلمة ورأبت فى جميع النسخ إلى «ورأيت».

(١٧٨٠) جمت البئر تراجع ماؤها وأجمت كذلك فهى مُجِمَّةٌ، وجَمَّ الماءَ تركه يجتمع كأجمة فالماء مُجَمٌّ. ـ والماء المَعين الظاهر الجارى على وجه الأرض، فهو ضد المجمّ؛ ومنه قوله تعالى :﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴾(آية ٣٠ من سورة تبارك أو المُلك وهى سورة ٦٧). والغور فى الآية معناه الغائر، فهو وصف بالمصدر ـ هذا وقد حرفت كلمة مُجِمَّة فى جميع النسخ إلى «محمه» بالحاء المهملة.

(١٧٨١) حرف هذا الصدر فى جميع النسخ إلى «أصفيته بتفتش ورضيته».

(١٧٨٢) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ إلى مساق.

وإذا بكيت به الديار وأهلها ... أجريت للمحزون ماء شئونه[1783]

وإذا أردت كناية عن ريبة ... باينت بين ظهوره وبطونه

فجعلت سامعه يشوب[1777] شكوكَهُ ... بثبوته وظنونَه بيقينه

٥٧ـ فصل فى أن صناعة النظم والنثر إنما هى فى الألفاظ لا فى المعانى[١٣٠٩ب]

أعلم أن صناعة الكلام نظمًا ونثرًا إنما هى فى الألفاظ لا فى المعانى، وإنما المعانى تبع لها، وهى أصل. فالصانع الذى يحاول ملكة الكلام فى النظم والنثر إنما يحاولها فى الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة فى لسان مضر، ويتخلص من العجمة التى رَبِىَ عليها فى جيله، ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ فى جيل العرب ويلقن لغتهم كما يُلَقَّنُها الصبى حتى يصير كأنه واحد منهم فى لسانهم. وذلك أنا قدمنا[1784] أن للسان ملكة من الملكات فى النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل. والذى فى اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وأما المعانى فهى فى الضمائر. وأيضًا فالمعانى موجودة عند كل واحد وفى طلوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى صناعة؛ وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه. وهو بمثابة القوالب للمعانى. فكما أن الأوانى التى يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماء واحد فى نفسه؛ وتختلف الجودة فى الأوانى المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء؛ كذلك جودة اللغة وبلاغتها فى الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام فى تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعانى واحدة فى نفسها. وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة المقعد الذى يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه. والله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون[١٦٨١].

(١٧٨٣) «الشئون مجارى الدمع فى العين واحدها شأن» (القاموس).

(١٧٨٤) فى الفصل السابع والأربعين من هذا الباب وعنوانه «فصل فى أن اللغة ملكة صناعية» (انظر ص١١٤٧ وتوابعها).

٥٨ـ فصل فى أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ[١٣٠٩ب]

قد قدمنا[(١٧٨٥)] أنه لابد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربى وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته فى جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ. فمن كان محفوظه شعر حبيب أو العتابى[(١٧٨٦)] أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضى أو رسائل ابن المقفع أو سهل بن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصابئ تكون ملكته أجود وأعلى مقامًا ورتبة فى البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرين أو ابن النبيه أو ترسل البيسانى[(١٧٨٧)] أو العماد الأصبهانى، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك. يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق. وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ثم إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ فى طبقته من الكلام ترتقى الملكة الحاصلة لأن الطبع إنما ينسج على منوالها. وتنمو قوى الملكة بتغذيتها. وذلك أن النفس وإن كانت فى جبلّتها واحدة بالنوع فهى تختلف فى البشر بالقوة والضعف فى الإدراكات. واختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التى تكيفها من خارج؛ فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها. والملكات التى تحصل لها إنما تحصل على التدريج كما قدمنا. فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر؛ وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار؛ والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول؛ والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع، حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينقلب ربانيا؛ وكذا سائرها.

(١٧٨٥) فى الفصل الخمسين من هذا الباب وعنوانه «فصل فى تعليم اللسان المضرى» (انظر صفحتى ١١٤٦، ١١٤٧).

(١٧٨٦) حبيب هو أبو تمام. والعَتَّابى هو شاعر من شعراء صدر الدولة العباسية، وهو من الطبقة الثانية من شعراء العباسيين، أى من طبقة أبى نواس وأبى العتاهية ومسلم لا من طبقة مخضرمى الدولتين كبَشَّار.

(١٧٨٧) هو المعروف باسم القاضى الفاضل، وهو عبدالرحيم بن على البيسانى نسبة إلى بيسان وهو بلد بالشام.

وللنفس فى كل واحد منها لون تتكيف به. وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة فى نفسها. فملكة البلاغة العالية الطبقة فى جنسها إنما تحصل بحفظ العالى فى طبقته من الكلام. ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين فى البلاغة. وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم ويمتلئ به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة، لأن العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ لها فى البلاغة. فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر وتلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه فى غاية القصور وانحرفت عباراته عن أساليب العرب فى كلامهم. وهكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لم يمتلئ من حفظ النقى الحر من كلام العرب.

أخبرنى صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العَلامَة[١٧٨٧ب] بالدولة المَرِينيَّة[٧٨٠] قال : ذاكرت يومًا صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبى الحسن، وكان المقدم فى البصر باللسان لعهده، فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوى ولم أنسبها له، وهو هذا :

لم أدر حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبالى

فقال لى عن البديهة هذا شعر فقيه. فقلت له ومن أين لك ذلك؟ قال من قوله «ما الفرق» إذ هى من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب فقلت له: لله أبوك! إنه ابن النحوى.

وأما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم فى محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم فى الترسل وانتقائهم له الجيد من الكلام.

ذاكرت يومًا صاحبنا أبا عبدالله بن الخطيب[١٧٤٤] وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر، وكان الصدرَ المقدَّمَ فى الشعر والكتابة، فقلت له أجد استصعابًا علىَّ فى نظم الشعر متى رمته مع بصرى به وحفظى لجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظى قليلاً وإنما أتت والله أعلم من قبَل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية. فإنى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات، وتدارست

(١٧٨٧ب) انظر معنى هذه الكلمة فى صفحة ٤٩ .

كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول وجمل الخونجى فى المنطق وبعض كتاب التسهيل وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس، فامتلأ محفوظى من ذلك، وخدش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إلى ساعة مُعْجَبًا ثم قال : لله أنت! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!

ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر، وهو إعطاء السبب فى أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم. فإنا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبى ربيعة والحُطَيْئة وجرير والفرزدق و نُصَيْب وغَيْلان ذى الرمة والأحوص وبشار، ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدراً من الدولة العباسية، فى خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك، أرفع طبقة من البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عَبَدَةَ وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم. والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة. والسبب فى ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام فى القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما، لكونها ولجت فى قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم فى البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها؛ فكان كلامهم فى نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقًا من أولئك، وأرصف مبنى وأعدل تثقيفًا بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة. وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والتبصر بالبلاغة.

ولقد سألت يومًا شيخنا الشريف أبا القاسم قاضى غرناطة لعهدنا ـ وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بِسَبْتَةَ[٢٢١ب] عن جماعة من مشيختها[١١٦٣] من تلاميذ الشَّلَوبين[(١٧٨٧جـ)]، واستبحر[١١٣١ب] فى علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه ـ فسألته يومًا ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة فى البلاغة من الجاهليين. ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه. فسكت طويلاً ثم قال لى : والله ما أدرى! فقلت

(١٧٨٧جـ) من أشهر علماء النحو واللغة.

أعرض عليك شيئًا ظهر لي في ذلك، ولعله السبب فيه. وذكرت له هذا الذى كتبت. فسكت معجبًا. ثم قال لي : يا فقيه هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب. وكان من بعدها يؤثر محلي ويُصيخ في مجالس التعليم إلى قولي، ويشهد لي بالنباهة في العلوم. والله خلق الإنسان وعلمه البيان[١٢٩٦].

٩٤٤، ١٣٠٩، ١٣١٠ب.

[٥٩. فصل في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره]

[اعلم أن الكلام الذى هو العبارة والخطاب إنما سِرُّه وروحه في إفادة المعنى. وأما إذا كان مهملاً فهو كالموات الذى لا عبرة به. وكمال الإفادة هو البلاغة على ما عرفت من حدِّها عند أهل البيان؛ لأنهم يقولون : هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال. ومعرفة الشروط والأحكام التي بها تطابق التراكيب اللفظية مقتضى الحال هو فن البلاغة. وتلك الشروط والأحكام للتراكيب في المطابقة استقرئت من لغة العرب وصارت كالقوانين.

فالتراكيب بوضعها تفيد الإسناد بين المُسْنَدَيْن بشروط وأحكام هي جلّ قوانين العربية.

وأحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وإضمار وإظهار، وتقييد وإطلاق، وغيرها، يفيد الأحكام المكتنفة من خارج بالإسناد وبالمتخاطبين حالَ التخاطب[١٧٨٧د] بشروط وأحكام هي قوانين لفنٍّ يسمونه علم المعاني[١٦٧٠، ١٧٢٢] من فنون البلاغة. فتندرج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني؛ لأن إفادتها الإسناد جزء من إفادتها للأحوال المكتنفة بالإسناد. وما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني كان قاصرًا عن المطابقة لمقتضى الحال، ولحق بالمهمل الذى هو في عداد الموات. ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف الدلالات. لأن التركيب يدل بالوضع على معنى، ثم ينتقل الذهن إلى

(١٧٨٧د) أى تدل على الأمور والمعاني التي تحيط بالإسناد من خارج وضع الجملة و التي تحيط بالمتخاطبين حال التخاطب.

لازمه أو ملزومه أو شبهه، فيكون فيها مجازًا إما باستعارة أو كناية كما هو مقرر في موضعه. ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة، كما تحصل في الإفادة وأشدّ؛ لأن في جميعها ظَفَرًا[(١٧٨٨)] بالمدلول من دليله: والظفر من أسباب اللذة كما علمت . ثم لهذه الانتقالات أيضًا شروط وأحكام كالقوانين صيّروها صناعة وسموها بالبيان[١٦٧٠، ١٧٢٢] . وهي شقيقة علم المعاني المفيد لمقتضى الحال؛ لأنها راجعة إلى معاني التراكيب ومدلولاتها، وقوانين علم المعاني راجعة إلى أحوال التراكيب أنفسها من حيث الدلالة. واللفظ والمعنى متلازمان متضايفان كما علمت. فإذًا علم المعاني وعلم البيان هما جزءا[(١٧٨٩)] البلاغة، وبهما كمال الإفادة والمطابقة لمقتضى الحال. فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الإفادة فهو مقصر عن البلاغة، ويلتحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات العجم، وأجدر به ألا يكون عربيّاً؛ لأن العربي هو الذي يطابق بإفادته مقتضى الحال، فالبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي وسجيته وروحه وطبيعته.

ثم اعلم أنهم إذا قالوا الكلام المطبوع فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته، ومن إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة ويدل به عليه دلالة وثيقة.

ثم يتبع تراكيب الكلام في هذه السجية التي له بالأصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال الإفادة؛ وكأنها تعطيها رونق الفصاحة، من تنميق الأسجاع، والموازنة بين جمل الكلام، وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام، والتورية باللفظ المشترك عن الخفيّ من معانيه، والمطابقة بين المتضادات، ليقع التجانس بين الألفاظ والمعاني فيحصل للكلام رونق ولذة في الأسماع، وحلاوة وجمال كلها زائدة على الإفادة. وهذه الصنعة موجودة في الكلام المعجز في مواضع متعددة مثل : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ①

(١٧٨٨) في الأصل «ظفر» بضم الراء، وهو خطأ.

(١٧٨٩) في الأصل «هما جزء البلاغة» وهو خطأ.

وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾[١٧٩٠]. ومثل ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ إلى آخر التقسيم الآية[١٧٩١]، وكذا : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ إلى آخر الآية[١٧٩٢]، وكذا: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[١٧٩٣]» وأمثاله كثيرة. وذلك بعد كمال الإفادة فى أصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها. وكذا وقع فى كلام الجاهلية منه لكن عفواً من غير قصد ولا تعمد. ويقال إنه وقع فى شعر زهير. وأما الإسلاميون فوقع لهم عفواً وقصداً، وأتوا منه بالعجائب. وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس والبحترى ومسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعين[١٧٩٤] بالصنعة ويأتون منها بالعجب. وقيل إن أول من ذهب إلى معاناتها بشار بن برد وابن هرمة. وكانا آخر من يستشهد بشعره فى اللسان العربى ثم اتبعها كلثوم بن عمرو والعتَّابى[١٧٨٦] ومنصور النميرى ومسلم ابن الوليد وأبو نواس. وجاء على آثارهم حبيب[١٧٨٦] والبحترى. ثم ظهر ابن المعتز فختم على البديع والصناعة أجمع.

ولنذكر مثالاً من المطبوع الخالى من الصنعة، مثل قول قيس بن دريج :

وأخرج من بين البيوت لعلنى ... أحدث عنك النفس فى السر خاليا

وقول كُثَيِّر :

وإنى وتَهْيَامى بعزّة بعد ما ... تخلَّيْتُ عما بيننا وتخلت

لكالمرتجى ظل الغمامة كلما ... تبوأ منها للمقيل اضمحلتِ

(١٧٩٠) آيتى ١، ٢ من سورة الليل وهى سورة ٩٢ .

(١٧٩١) ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ (آيات ٥ ـ ١٠ من سورة الليل وهى سورة ٦٢). والمحسن البديعى يظهر فى أن ما ورد فى الآيات الثلاث الأخيرة هو مقابل لما ورد فى الآيات الثلاث الأولى.

(١٧٩٢) ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (آيات ٣٧ ـ ٤١ من سورة النازعات، وهى سورة ٧٩). والمحسن البديعى يتمثل فى مقابلة ما ورد فى الآيتين الأخيرتين بما ورد فى الآيات الثلاث الأولى.

(١٧٩٣) ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (آيتى ١٠٣ ، ١٠٤ من سورة الكهف، وهى سورة ١٨). والمحسن البديعى يتمثل فى الجناس بين «يحسبون» و«يحسنون» .

(١٧٩٤) فى الأصل «مولعون» وهو خطأ .

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة فى إحكام تأليفه وثقافة تركيبه. فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسنًا.

وأما المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب[١٧٨٦] وطبقتهما، ثم ابن المعتز خاتم الصنعة، الذى جرى المتأخرون بعدهم فى ميدانهم، ونسجوا على منوالهم. وقد تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها، واختلفت اصطلاحاتهم فى ألقابها. وكثير منهم يجعلها مندرجة فى البلاغة[١٧٢٢]، على أنها غير داخلة فى الإفادة؛ وإنما هى تعطى التحسين والرونق. وأما المتقدمون من أهل البديع فهى عندهم خارجة عن البلاغة. ولذلك يذكرونها فى الفنون الأدبية التى لا موضوع لها، وهى رأى ابن رشيق فى كتاب «العمدة[١٧٢٤]» له وأدباء الأندلس.

وذكروا[(١٧٩٥)] فى استعمال هذه الصنعة شروطًا منها أن تقع من غير تكلف ولا اكتراث فيما يقصد منها. وأما العفو فلا كلام فيه؛ لأنها إذا برئت من التكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان[٧٠٨]؛ لأن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام فتخلّ بالإفادة من أصلها، وتذهب بالبلاعة رأسًا، ولا يبقى فى الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر. وأصحاب الأذواق فى البلاغة يسخرون من كَلَفِهم[٦٨] بهذه الفنون ويعدون ذلك من القصور عن سواه. سمعت شيخنا الأستاذ أبا البركات البلّفيقى[١٦٥٠جـ]، وكان من أهل البصر فى اللسان والقريحة فى ذوقه يقول : «إن من أشهى ما تقترحه على نفسى أن أشاهد فى بعض الأيام من ينتحل فنون هذا البديع فى نظمه أو نثره وقد عوقب بأشد العقوبة ونودى عليه»؛ يحذر بذلك تلاميذه أن يتعاطوا هذه الصنعة فيَكْلَفون[٦٨] بها ويتناسون البلاغة.

ثم من شروط استعمالها عندهم الإقلال منها، وأن تكون فى بيتين أو ثلاثة من القصيد فتكفى فى زينة الشعر ورونقه. والإكثار منها عيب؛ قاله ابن رشيق وغيره. وكان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتى مُنَفِّق[(١٧٩٦)] اللسان العربى بالأندلس لوقته يقول : هذه الفنون البديعة إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبح

(١٧٩٥) فى الأصل «وذكرا» وصوابه «وذكروا».

(١٧٩٦) نفقت البضاعة راجت ونَفَّقها روَّجها. والمعنى أنه يرجع إليه الفضل فى إشاعة الثقافة العربية ونشر اللسان العربى.

أن يستكثر منها؛ لأنها من محسنات الكلام ومزيناته. فهى بمثابة الخيلان[٥٦ب] فى الوجه، يحسن بالواحد والاثنين منها، ويقبح بتعدادها.

وعلى نسبة الكلام المنظوم هو الكلام المنثور فى الجاهلية والإسلام كان أولاً مرسلاً، معتبر الموازنة بين جمله وتراكيبه، شاهدة موازنة بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة؛ حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابئ كاتب بنى بويه، فتعاطى الصنعة والتقفية وأتى من ذلك بالعجب. وعاب الناس عليه كَلَفَه[٦٨] بذلك فى المخاطبات السلطانية. وإنما حمله عليه ما كان فى ملوكه من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المُنْفقة[٤٤] لسوق البلاغة. ثم انتشرت الصناعة بعده فى منثور المتأخرين، ونسى عهد الترسيل، وتشابهت السلطانيات بالإخوانيات، والعربيات بالسوقيات، واختلط المرعىّ بالهَمَل[١٣٥]. وهذا كله يدلك على أن الكلام المصنوع بالمعاناة والتكلف قاصر عن الكلام المطبوع، لقلة الاكتراث فيه بأصل البلاغة. والحاكم فى ذلك الذوق. والله خلقكم وعلمكم ما لم تكونوا تعلمون[١٦٨١]م[٩٤٤].

٦٠- فصل فى ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر[١٢٠٩ب]

اعلم أن الشعر كان ديوانًا للعرب، فيه علومهم وأخبارهم وحِكَمُهم. وكان رؤساء العرب منافسين فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده و عَرْض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشأن وأهل البصر لتمييز حَوْله[(١٧٩٧)]، حتى انتهوا إلى المناغاة[٢٤٦] فى تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام موضع حجهم وبيت إبراهيم كما فعل امرؤ القيس بن حُجْرٍ، والنابغة الذبيانى[(١٧٩٨)]،

(١٧٩٧) الحول القوة والقدرة على التصرف والحيلة والحذق وجودة النظر (من القاموس والصحاح).

(١٧٩٨) يذهب معظم الرواة إلى أن المعلقات كانت سبعًا فقط وهى معلقات امرئ القيس وطرفة وزهير ولبيد وعمرو بن كلثوم وعنترة والحارث بن حلِّزة اليشكرى. ويضيف بعض الرواة إلى هذه المعلقات معلقتين أخريين : إحداهما معلقة للنابغة الذبيانى، وهى التى مطلعها :

عُوجوا فحيُّوا لنُعْم دِمْنَةَ الدار   ماذا تُحَيُّون من نُؤْى وأحجار

وقيل هى التى مطلعها :

يا دار ميــة بالعليـاء فالسـند   أقوت وطال عليها سالف الأمد

(انظر تعليق ١٧٥١)؛

والأخرى معلقة للأعشى، وهى التى مطلعها : =

وزهير بن أبى سلمى، وعنترة بن شداد، وطرفة بن العبد، وعلقمة بن عَبَدة(١٧٩٩) والأعشى١٧٩٨ وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع، فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيته ومكانه فى مضر على ما قيل فى سبب تسميتها بالمعلقات. ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحى وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض فى النظم والنثر زمانًا. ثم استقر ذلك وأونس الرشد من الملة ولم ينزل الوحى فى تحريم الشعر وحظره، وسمعه النبى صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه، فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه. وكان لعمر بن أبى ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقامات فيه عالية وطبقة مرتفعة، وكان كثيرًا ما يعرض شعره

= ما بكاء الكبير بالأطلال ... وسؤالى وما ترد سؤالى

وقيل هى التى مطلعها :

حَل أهلى وسْطَ الغُمَيْس فبادو ... لا وحَلَّت عُلْوِيَّةٌ بالسِّخال

(والغُمَيْس وبادولا والسِّخال أسماء أمكنة».

وقيل هى التى مطلعها :

وَدِّعْ هريرة إن الركب مرتحل ... وهل تطيق وداعًا أيها الرجل؟

وقيل هى قصيدته التى يمدح فيها النبى عليه السلام، ومطلعها :

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا ... وعادك ما عاد السليم المسهدا

والسليم اللديغ من ثعبان ونحوه.

وفيها يقول:

ألا أيها السائلى أين يممت ... فإن لها فى أهل يثرب موعدًا

يعنى ناقته التى جعل يصفها بالمضاء وخفة النشاط فى السير، حتى قال :

فآليت لا أرثى لها من كلالة ... ولا من حَفىً حتى ألاقى محمدًا

نبى يرى ما لا ترون وذكْرُهُ ... أغار لعمرى فى البلاد وأنجدا

وبعضهم يعد من المعلقات قصيدة عبيد بن الأبرص التى مطلعها :

أقفر من أهله ملحوب ... فالقُطَبِيَّاتُ فالذَّنوب

(ومَلْحوب والقُطبيَّات والذَّنوب كلها أمكنة فى ديار بنى أسد).

(١٧٩٩) هو علقمة بن عَبَدة الفحل شاعر تميمى كان صديقًا لامرئ القيس، وكان بينهما كثير من الامتحانات الشعرية. ولم تنسب له معلقة. ولعل ابن خلدون يعنى قصيدته التى ألقاها إلى الحارث الوهاب ملك غسان يشفع بها فى أخيه شاس بن عَبَدَة الذى كان الحارث قد اعتقله ومطلعها :

طحا بك قلب فى الحسان طروب ... بُعَيْد الشَّبابِ عَصْرَ حان مشيب

(و «طحا به قلبه ذهب به فى كل شىء» القاموس).

على ابن عباس فيقف لاستماعه معجبًا به. ثم جاء من بعد ذلك الملك [الفحل](١٨٠٠) والدولة العزيزة وتقرب إليهم العرب بأشعارهم يمدحونهم بها، ويجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة فى أشعارهم ومكانهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم يطلعون منها على الآثار والأخبار واللغة وشرف اللسان، والعرب يطالبون ولدهم بحفظها. ولم يزل هذا الشأن أيام بنى أمية وصدراً من دولة بنى العباس. وانظر ما نقله صاحب العقد فى مسامرة الرشيد للأصمعى فى باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه والعناية بانتحاله والتبصر بجيد الكلام ورديئه وكثرة محفوظه منه. ثم جاء خَلْفٌ(١٨٠١) من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم من أجل العجمة وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم، طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض، كما فعله حبيب[١٧٨٦] والبحترى والمتنبى وابن هانئ ومن بعدهم إلى هلم جرا. فصار غرض الشعر فى الغالب إنما هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التى كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفًا، وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين، وتغير الحال، وأصبح تعاطيه هجنة[٧٠٨] فى الرئاسة ومذمة لأهل المناصب الكبيرة. والله مقلّب الليل والنهار.

٦١ـ فصل فى أشعار العرب[٢٥٩] وأهل الأمصار لهذا العهد[١٣٠٩ب]

اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربى فقط، بل هو موجود فى كل لغة، سواء كانت عربية أو عجمية. وقد كان فى الفرس شعراء وفى يونان كذلك، وذكر منهم أرسطو فى كتاب المنطق أوميروس الشاعر(١٨٠٢) وأثنى عليه، وكان

(١٨٠٠) هذه الكلمة مثبتة فى النسخة «التيمورية»، وساقطة من جميع الطبعات المتداولة.

(١٨٠١) فى جميع النسخ «خلق» بالقاف وهو تحريف، وصوابه خَلْف بالفاء، وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلْفٌ أضاعوا الصلاة...﴾. (آية ٥٩ من سورة مريم وهى سورة ١٩).

(١٨٠٢) هو هومير أو هو ميروس صاحب «الإلياذة» و«الأوديسا» انظر ترجمته. والتعليق على قصائده فى كتابينا «الأدب الحماسى عن قدماء اليونان» و«الأدب اليونانى القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعى» (دار نهضة مصر للطباعة والنشر).

فى حمير أيضًا شعراء متقدمون. ولما فسد لسان مضر ولغتهم دونت مقاييسها وقوانين إعرابها وفسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل[(١٨٠٣)] العرب[٣٦٩] بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر فى الإعراب جملة، وفى كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات. وكذلك الحضر[٣٥٩] أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر فى الإعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف، وخالفت أيضًا لغة الجيل من العرب[٣٥٩] لهذا العهد، واختلفت هى فى نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفهما أيضًا لغة أهل الأندلس وأمصاره.

ثم لما كان الشعر موجوداً بالطبع فى أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة فى أعداد المتحركات والسواكن وتقابُلها موجودة فى طباع البشر، فلم يُهجر الشعر بفقدان لغة واحدة وهى لغة مضر الذين[(١٨٠٤)] كانوا فحوله وفرسان ميدانه، حسبما اشتهر بين أهل الخليقة، بل كل جيل وأهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم فى انتحاله ورصف بنائه على مهيع[١٥٥٢] كلامهم. فأما العرب[٣٥٩] أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد فى سائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون، ويتأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء، ويستطردون فى الخروج من فن إلى فن فى الكلام. وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم. وأكثر ابتدائهم فى قصائدهم باسم الشاعر ثم بعد ذلك يَنْسِبون[(١٨٠٥)]. فأهل أمصار

(١٨٠٣) حرفت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة إلى «تحيل».

(١٨٠٤) صفة لمضر ملاحظ فيها معنى الأفراد، أى المضريين، كقوله تعالى: ﴿لإِيلَافِ قُرَيْشٍ ① إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ (آيتى ١، ٢ من سورة قريش، وهى سورة ١٠٦).

(١٨٠٥) «نسب بالمرأة نسبًا ونسيبًا شبَّب بها فى الشعر» (القاموس). والمعنى أن الواحد منهم يبدأ باسمه فيقول مثلاً قال الشريف بن هاشم على، ثم ينسب بعد ذلك فيقول مثلا: «ترى كبدى حرى شكت من زفيرها».

المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بالأصمعيات نسبة إلى الأصمعي راوية العرب فى أشعارهم. وأهل المشرق فى العرب يسمون هذا النوع من الشعر بالبدوى. وربما يلحنون فيه ألحانًا بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية، ثم يغنون به. ويسمون الغناء به باسم الحورانى نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام، وهى من منازل العرب البادية ومساكنهم إلى هذا العهد.

ولهم فن آخر كثير التداول فى نظمهم يجيئون به معصبًا على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة فى رويه ويلتزمون القافية الرابعة فى كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهًا بالمربع والمخمس الذى أحدثه المتأخرون من المولدين. ولهؤلاء العرب فى هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم الفحول والمتأخرون. والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصًا علم اللسان يستنكرون هذه الفنون التى لهم إذا سمعها، ويمج نظمهم إذا أُنْشِدَ، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها[٨٠٧] وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة فى لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليمًا من الآفات فى فطرته ونظره. وإلا فالإعراب لا مدخل له فى البلاغة؛ إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالاً على الفاعل والنصب دالاً على المفعول أو بالعكس؛ وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو فى لغتهم هذه. فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة. فإذا عرف اصطلاح فى ملكة واشتهر صحت الدلالة، وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة؛ ولا عبرة بقوانين النحاة فى ذلك. وأساليب الشعر وفنونه موجودة فى أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب فى أواخر الكلم، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر، ويتميز عندهم الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب.

فمن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم يبكى الجازية بنت سرحان، ويذكر ظعنها مع قومها إلى المغرب :

قــال الشــريف ابن هاشم على ... ترى كبدى حرّى شكت من زفيرها
يعز للأعلام أين مارأت خاطرى ... يرد أعلام البدو ويلقى عصيرها
وماذا شكات الروح مما طرا لها ... عذاب ودائع تلف الله خبيرها
بحسبن قطاع عامرى ضميرها ... طوى وهند جافى ذكيرها
وعادت كما خوارة فى يد غاسل ... على مثل شوك الطلح عقدوا يسيرها
تجابدوها اثنين والنزع بينهم ... على شول لعه والمعافى جريرها
وباتت دموع العين ذارفات لشانها ... شبيه دوار السوانى يديرها
تدارك منها الجم حذرًا ورادها ... مروان يجى متراكبا من صبيرها
لصب من القيعان من جانب الصفا ... عيون ولمحان البرق فى غديرها
هاأيقنى من سنابلت غدوة ... بغداد ناحت منى حتى فقيرها
ونادى المنادى بالرحيل وشددوا ... وعرج غاربها على مستعيرها
وشد لها الأدهم دياب بن غانم ... على يد ماضى وليد مقرب ميرها
وقال لهم حسن بن سرحان غربوا ... وسوقوا النجوع إن كان ناهو نميرها
ويد لص وسده سها بالتسامح ... وباليمين لا يجعدوا فى صفيرها
غدرنى زمان السفح من عابس الوغى ... وما كان يرمى من حمير وميرها
غدرنى وهو زعما صديقى وصاحبى ... وناليه ما من درمى ما يديرها
ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم ... لخير البلاد المعطشة ما يخيرها
حرام على باب بغداد وأرضها ... داخل ولا عائد له من بعيرها
فصدق درمى من بلاد ابن هاشم ... على الشمس أو حول الغطا من هجيرها
وباتت نيران العذارى قوادح ... فجروا بجرحان فيبروا أسيرها

ومن قولهم فى رثاء أمير زناتة أبى سعد البقرى مقارعهم[١٧٥٩] بإفْرِيقِيَة[٤٩ب] وأرض الزاب[١٢١٥] ورثاؤهم له على جهة التهكم :

تقول فتاة الحى سعدى وهاضها ... ولها فى ظعون الباكيين عويل
أيا سائلى عن قبر الزناتى خليفة ... خذ النعت منى لا تكون هبيل

تراه العالى الواردات وفوقه | من الربط عيساوى بناه طويل
وله يميل الفور من سائر النقا | به الواد شرقاً واليراع دليل
أيا لهف كبدى على الزناتى خليفة | قد كان لأعقاب الجياد سليل
قتيل فتى الهيجا دياب بن غانم | جراحه كأفواه المزاد تسيل
يا جارنا مات الزناتى خليفة | لا ترحل إلا أن يريد رحيل
وبالأمس رحلناك ثلاثين مرة | وعشر وستّا فى النهار قليل

ومن قولهم على لسان الشريف بن هاشم يذكر عتاباً وقع بينه وبين ماضى ابن مقرب :

تبدى لى ماضى الجياد وقال لى | أيا شكر ما أحناشى عليك رضاش
أيا شكر عدى ما بقى ود بيننا | ورانا عريب عربا لابسين نماش
نحن عدينا فصادفوا ما قضى لنا | كما صادفت طعم الزناد طشاش
باعدنا ياشكر عدى لبر سلامة | لنجد ومن عمر بلاده عاش
إن كانت بنت سيدهم بأرضهم | هى العرب ما ردنا لهن طياش

ومن قولهم فى ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زناتة عليه :

وأى جميل ضاع لى فى الشريف بن هاشم | وأى جميل ضاع قبلى جميلها
أنا كنت أنا وياه فى زهو بيتنا | عنانى لحجه ما عنانى دليلها
وعدت كأنى شارب من مدامة | من الخمر قهوة ما قدر من يميلها
أو مثل شمطامات مضيون كبدها | غريبا وهى مدوخة عن قبيلها
أتاها زمان السوء حتى ادوخت | وهى بين عرب غافلا عن نزيلها
كذلك أنا مما لحانى من الوحى | شاكى بكبد باديا من عليلها
وأمرت قومى بالرحيل وبكروا | وقووا وشداد الحوايا حميلها
قعدنا سبعة أيام محبوس نجعنا | والبدو ما ترفع عمود يقيلها
تظل على أحداث الثنايا سوارى | يضل الحر فوق التصاوى نصيلها

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى من الدواودة أحد بطون رياح وأهل الرياسة فيهم، يقولها وهو معتقل بالمهدية فى سجن الأمير أبى زكريا بن أبى حفص أول ملوك إفريقية من الموحدين :

يقول وفى نوح الدجا بعد ذهبة ... حرام على أجفان عينى منامها
أيا من لقى حالف الوجد والأسى ... وروحا هيامى طال ما فى سقامها
حجازية بدوية عربية ... عداوية ولها بعيداً مرامها
مولعة بالبدو لا تألف القرى ... سوا عابل الوعسا بوالى خيامها
عمان ومشتهيا بها كل سرية ... ممحونة بها ولها صحيح غرامها
ومرباعها عشب الأراضى من الحيا ... لوانى من الحور الخلايا حسامها
تسوق بسوق العين مما تداركت ... عليها من السحب السوارى غمامها
وماذا بكت بالما وماذا تبلحطت ... عيون عذارى المزن عذبا جمامها
كأن عروس البكر لاحت ثيابها ... عليها ومن نور الأقاحى حزامها
فلاة ودهنا واتساع ومنة ... ومرعى سوى ما فى مراعى نعامها
ومشروبها من مخض البان شولها ... عليهم ومن لحم الحوارى طعامها
تعاتب على الأبواب والموقف الذى ... يشيب الفتى ما يقاسى زحامها
سقى الله ذا الوادى المشجر بالحيا ... ء وبلا ويحيى ما بلى من رمامها
فكافأتها بالود منى وليتنى ... ظفرت بأيام مضت فى ركامها
ليالى أقواس الصبا فى سواعدى ... إذا قمت لا تحظى من أيدى سهامها
وفرسى عديداً تحت سرجى مسافة ... زمان الصبا سرجا وبيدى لجامها
وكم من رداح أسهرتنى ولم أرى ... من الخلق أبهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعب مرجحنة ... مطرزة الأجفان باهى وشامها
وصفقت من وجدى عليها طريحة ... بكفى ولم ينس جداها زمامها
ونار بخطب الوجد توهج فى الحشى ... وتوجج لا يطفا من الماضرامها
أيا من وعدتى الوعد هذا إلى متى ... فنى العمر فى دار عمانى ظلامها

ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة ... ويغمى عليها ثم يبرى غمامها
بنود ورايات من السعد أقبلت ... إلينا بعون الله يهفو علامها
أرى في الفلا بالعين أظعان عزوتي ... ورمحي على كتفي وسيرى أمامها
بجرعا عتاق النوق من عوذ شامس ... أحب بلاد الله عندي حشامها
إلى منزل بالجعفرية للذي ... مقيم بها ما لذ عندي مقامها
وتلقى سراة من هلال بن عامر ... يزيل الصدا والغل عني سلامها
بهم تضرب الأمثال شرقاً ومغرباً ... إذا قاتلوا قوماً سريع انهزامها
عليهم ومن هو في حماهم تحية ... من الدهر ما غنى بقبة حمامها
فدع ذا ولا تأسف على سالف مضى ... ترى الدنيا ما دامت لأحد دوامها

ومن أشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن عمر شيخ الكعوب من أولاد أبي الليل يعاتب أقتالهم[١١٢] أولاد مهلهل ويجيب شاعرهم شبل بن مسكيانة بن مهلهل عن أبيات فخر عليهم فيها بقومه :

يقول وذا قول المصاب الذي نشا ... قوارع قيعان يعاني صعابها
يريح بها حادي المصاب إذا انتقى ... فنونا من إنشاد القوافي عرابها
محبرة مختارة من نشادنا ... تحدى بها تام الوشا ملتهابها
الغربلة عن ناقد في غضونها ... محكمة القيعان دابي ودابها
وهيض بتذكاري لها يا ذوي الندى ... قوارع من شبل وهذي جوابها
أشبل وجنينا من حباك طرائفا ... فراح يريح الموجعين الغنا بها
فخرت ولم تقصر ولا أنت عادم ... سوى قلت في جمهورها ما أعابها
لقولك في أم المتين بن حمزة ... وحامي حماها عاديا في حرابها
أما تعلم أنه قامها بعد ما لقي ... رصاص بني يحيى وعلاق دابها
شهابا من أهل الأمر يا شبل خارق ... وهل ريت من جاء للوغى واصطلى بها
شواهد طفاها أضرمت بعد طفيه ... وأثنا طفاها حاسر إلا أهابها
وأضرم بعد الطفيتين التي صحت ... نعاسا إلى بيت المنا يُفتدى بها
كما كان هو يطلب على دا تجنبتِ ... رجال بني كعب الذي يُتّقى بها

ومنها فى العتاب :

وليد أتعاتبتوا أنا أغنى لأننى غنيت بعلاق الثنا واغتصابها
على وناندفع بها كل مبضع بالأسياف ننتاش العدا من رقابها
فإن كانت الأملاك بغت عرايس علينا بأطراف القنا اختصابها
ولا نقرها إلا رهاف ودبل وزرق السبايا والمطايا ركابها
بنى عمنا ما نرتضى الذل علة تسير كألسنة الحناش انسلابها
وهى عالما بأن المنايا تقيلها بلا شك والدنيا سريع انقلابها

ومنها فى وصف الظعائن :

بظعن قطوع البيد لا تختشى العدا فتوق بعوبات مخوف جنابها
ترى العين فيها قل لشبل عرانف وكل مهاة محتظيها ربابها
ترى أهلها غض الصباح أن يقلها بكل حلوب الجوف ما سد بابها
لها كل يوم فى الأرامى قتائل ورا الفاجر المزوح عفوا صبابها

ومن قولهم فى الأمثال الحكمية :

وطلبك فى الممنوع منك سفاهة وصدك عمن صد عنك صواب
إذا ريت ناساً يغلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم :

فشايب وشباب من أولاد برجم جميع البرايا تشتكى من ضهادها

ومن قوله يعاتب إخوانه فى موالاة شيخ الموحدين[٩٣٦] أبى محمد بن تافراكين المستبد بحجابة السلطان بتونس على سلطانها مكفوله أبى إسحق ابن السلطان أبى يحيى وذلك فيما قرب من عصرنا :

يقول بلا جهل فتى الجود خالد مقالة قوال وقال صواب
مقالة حيران بذهن ولم يكن هريجاً ولا فيما يقول ذهاب
تهجست معنا نابها لا لحاجة ولا هرج ينقاد منه معاب

وليت بها كبدي وهي نعم صاحبه ... حزينة فكر والحزين يصاب
تفوهت بادي شرحها عن مأرب ... جرت من رجال في القبيل قراب
بني كعب أدنى الأقربين لدمنا ... بني عم منهم شايب وشباب
جرى عند فتح لوطن منا لبعضهم ... مصافاة ود واتساع جناب
وبعضهم ملناله عن خصيمه ... كما يعلموا قولي يقينه صاب
وبعضهمو مرهوب من بعض ملكنا ... ضراباً وفي حر الظهير كتاب
وبعضهمو جانا جريحاً تسمحت ... خواطر منها للنزيل وهاب
وبعضهمو نظار فينا بسوة ... نقهناه حتى ما عنا به ساب
رجع ينتهي مما سفهنا قبيحه ... مراراً وفي بعض المرار يهاب
وبعضهمو شاكي من أوغاد قادر ... غلق عنه في أحكام السقانف باب
فصمناه عنه واقتضى منه مورد ... على كره مولى البالقي وذياب
ونحن على دافي المدى نطلب العلا ... لهم ما خططنا للفجور نقاب
وحزنا حمى وطن بترشيش بعدما ... نفقنا عليها سبقا ورقاب
ومهد من الأملاك ما كان خارج ... على أحكام والى أمرها له ناب
بردع قروم من قروم قبيلنا ... بني كعب لاواها الغريم وطاب
جرينا بهم عن كل تاليف في العدا ... وقمنا لهم عن كل قيد مناب
إلى أن عاد من لا كان فيهم بهمة ... ربيها وخيراته عليه نصاب
وركبوا السبايا المثمنات من أهلها ... ولبسوا من أنواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالشر إلا نسوا له ... جماهير ما يغلو بها بجلاب
وكسبوا من أصناف السعايا ذخائر ... ضخام لحزات الزمان تصاب
وعادوا نظير البرمكيين قبل دا ... وإلا هلالا في زمان دياب
وكانوا لنا درعاً لكل مهمة ... إلى أن بان من نار العدو شهاب
خلوا الدار في جنح الظلام ولا اتقوا ... ملامه ولا دار الكرام عتاب
كيسوا الحي جلباب البهيم لستره ... وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
لذلك منهم حابس منا دار القنا ... ذهل حلمي إن كان عقله غاب

يظن ظنوناً ليس نحن بأهلها تمنى يكن له في السماح شعاب
خطا هو ومن واتاه في سوء ظنه بالإثبات من ظن القبايح عاب
فواعزوتي إن الفتى بو محمد وهوب لآلاف بغير حساب
وبرحت الأوغاد منه ويحسبوا بروحه ما يحيى بروح سحاب
جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع لقوا كل ما يستأملوه سراب
وهو لو عطي ما كان للرأي عارف ولا كان في قلة عطاه صواب
وإن نحن ما نستاملوا عنه راحة وأنه بأسهام التلاف مصاب
وإن ما وطاتر شيش يضياق وسعها عليه ويمشي بالفزوع لزاب
وإنه منها عن قريب مفاصل خنوج عناز هوالها وقباب
وعن فاتنات الطرف بيض غوانج ربوا خلف أستار وخلف حجاب
يتيه إذا تاهوا ويصبو إذا صبوا بحسن قوانين وصوت رباب
يضلوه من عدم اليقين وربما يطارح حتى ما كأنه شاب
بهم حاز له زمه وطوع أوامر ولذة مأكول وطيب شراب
حرام على ابن تافركين ما مضى من الود إلا ما بدل بحراب
وإن كان له عقل رجيح وفطنة يلجج في اليم الغريق غراب
وأما البدا لا بدها من فياعل كبار إلى أن تبقى الرجال كباب
ويحمي بها سوق علينا سلاعه ويحمار موصوف القنا وجعاب
ويمسى غلام طالب ريح ملكنا ندوماً ولا يمسى صحيح بناب
أيا واكلين الخبز تبغوا إدامه غلطتو أدمتوا في السموم لباب

ومن شعر علي بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بني عامر لهذا العهد أحد بطون زغبة يعاتب بني عمه المتطاولين إلى رياسته :

محبرة كالدر في يد صانع إذا كان في سلك الحرير نظام
أباحها منها فيه أسباب ما مضى وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منه لام الحي حيين وأنشطت عصاها ولا صبنا عليه حكام
ولكن ضميري يوم بان بهم إلينا تبرم على شوك القتاد برام

والا كـأبراص التـهـامى قـوادح وبين عـواج الكانفـات ضـرام
والا لـكان الـقـلـب فى يد قـابض أتاهم بمنشـار القطيع غشـام
لما قلت سـمـا من شـقـا البين زارنى إذا كـان ينادى بالفـراق وخـام
ألا يا ربوع كـان بالأمس عـامـر بيـحـيـى وحله والقطين لمام
وغـيـد تدانى للخطا فى مـلاعب دجى الليل فـيـهم سـاهر ونيـام
ونعم يشـوف الناظرين التحـامـهـا لنا مـا بدا من مـهـرق وكظام
وعـرود باسـمـهـا ليدعـو لسـربهـا واطلاق من شـرب المهـا ونعـام
واليوم ما فيها سوى البوم حولها ينوح على أطلال لهـا وخـيـام
وقـفنا بهـا طورًا طويلا نسـألهـا بعين سـخـينا والدمـوع سـجام
ولاصح لى منها سوى وحش خاطرى وسقمى من أسباب إن عرفت أوهام
ومن بعـد ذا تِدِّى لمنصـور بو على سـلام ومن بعـد السـلام سـلام
وقـولوا له يا بو الوفـا كلح رأيكم دخلتم بحـور غـامـقـات دهام
زواخـر مـا تنقـاس بالعـود إنما لهـا سـيلات على الفـضـا وأكـام
ولا قـسـتـمـو فـيـهـا قـيـاسـًا يدلكم وليس البـحـور الطامـيـات تعـام
وعـانوا على هلكاتكم فى ورودها من الناس عـدمـان العـقـول لئام
أيا عـزوة ركـبـوا الضـلالة ولا لهم قـرار ولا دنيـا لـهـن دوام
إلا عناهـمـو لو ترى كـيف رأيهم مـثل سـرور فـلاه مـا لهن تمام
خلوا القنا وبقوا فى مـرقب العلا مـواضـع مـا هيـا لهم بمقـام
وحق النبى والبـيت وأركـانه الذى ومـا زارها فى كـل دهـر وعـام
تبـر الليـالى فـيـه إن طالت الحيـا يذوقـون من خـمط الكسـاع مـدام
ولا برها تبـقى البـوادى عـواكـف بكل ردينى مطرب وحـسـام
وكل مـسـافـة كـالسـد إياه عـابر عليـهـا من أولاد الكرام غـلام
وكل كـمـيت يكتـعـص عض نابه يظـل يصـارع فى العـنان لجـام
وتحـمل بنا الأرض العـقـيـمـة مـدة وتـولـدنا من كـل ضـيـق كـظام

بالأبطال والقود الهجان وبالغنا لها وقت وجنات البدور زحام
أتجحدني وأنا عقيد نفودها وفي سن رمحي للحروب علام
ونحن كأضراس الموافي بنجعكم حتى يقاضوا من ديون غرام
متى كان يوم القحط يا مير أبو علي يلقى سعايا صايرين قدام
كذلك بوحمو إلى اليسر أبعته وخلي الجياد العاليات تسام
وخلي رجالاً لا يرى الضيم جارهم ولا يجمعوا بدهي العد زمام
ألا يقيموها وعقد بؤسهم وهم عذر عنه دائماً ودوام
وكم ثار طعنها على البدو سابق ما بين صحاصيح وما بين حسام
فتى ثار قطار الصوى يومنا على لنا أرض ترك الظاعنين زمام
وكم ذا يجيبوا أثرها من غنيمة حليف النبا سماع كل غيام
وإن جافأ جفوه الملوك ووسعوا غدا طبعه يجدى عليه قيام
عليكم سلام الله من لسن فاهم ما غنت الورقا وناح حمام

ومن شعر عرب نمر بنواحي حوران لامرأة قتل زوجها فبعثت إلى أحلافه من قيس تغريهم بطلب ثأره تقول :

تقول فتاة الحي أم سلامه بعين أراع الله من لا رثى لها
تبيت بطول الليل ما تألف الكرى موجعة كان الشقا في مجالها
على ما جرى في دارها وبو عيالها بلحظة عين البين غير حالها
فقد تأوى شهاب الدين يا قيس كابهم ونمتوا عن أخذ التار ماذا مقالها
أنا قلت إذا ورد الكتاب يسرني وبيرد من نيران قلبي ذبالها
أيا حين تسريح الذوائب واللحى وبيض العذارى ما حميتوا جمالها

(الموشحات والأزجال للأندلس[٢٠٩])

وأما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه، وبلغ التنميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فناً منه سموه بالموشح ينظمونه

أسماطًا أسماطًا[١٨٠٦] وأغصانًا أغصانًا، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة، ويسمون المتعدد منها بيتًا واحدًا، ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتاليًا فيما بعد إلى آخر القطعة، وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات. ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب. ويَنْسِبون[١٨٠٥] فيها ويمدحون كما يُفْعل في القصائد. وتجاروا في ذلك إلى الغاية واستظرفه الناس جملة الخاصة والكافة لسهولة تناوله، وقرب طريقه. وكان المختَرِعُ لها بجزيرة الأندلس مقدَّمَ بن معافر الفريري من شعراء الأمير عبدالله بن محمد المرواني. وأخذ ذلك عنه أبو عبدالله أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد. ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر وكسدت موشحاتهما. فكان أول من برع في هذا الشأن عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المَرِيَّة[٢٢١]. وقد ذكر الأعلم البطليوسي أنه سمع أبا بكر بن زهْر[١٨٠٧] يقول كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله:

بدر تَم شمس ضحا ... غصن نقا مسك شم

ما أتم ما أوضحا ... ما أورقا ما أنم

لا جرم من لحا ... قد عشقا قد حرم

وزعموا أنه لم يسبق عبادة وشاح من معاصريه الذين كانوا في زمن الطوائف. وجاء مصليًا[١٨٠٨] خلفه منهم ابن رافع رأس شعراء المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة. قالوا وقد أحسن في ابتدائه في موشحته التي طارت له

(١٨٠٦) «السِّمْط بالكسر خيط النظم ويجمع على سموط وأسماط والمسمط من الشعر أبيات تجمعها قافية واحدة مخالفة لقوافي الأبيات، كقول الشاعر:

ومستلئم كشَّفْتُ بالرمح ذيله ... أقمتُ بعضْب ذي سفاسق ميله
فَجَعْتُ به في ملتقى الحي خيله ... تركت عِتَاق الطير تحجُل حوله
كأن على أثوابه نضح جرْيال» (القاموس).

(١٨٠٧) في جميع النسخ ابن زهير، وهو تحريف وصوابه ابن زهر بضم الزاي وهو زهر بن عبدالملك بن زهر الأندلسي.

(١٨٠٨) المصلِّي هو الفرس الذي يجيء تاليًا للفرس الأول (ويسمى الفرس الأول المجلِّي أو السابق) في حلبة السباق. يقول بشامة بن حزن النهشلي:

إن تُبْتَدَرْ غايةٌ يومًا لمَكرُمَة ... تلق السوابق منا والمُصَلِّينا

حيث يقول :

العود قد ترنم بأبدع تلحين   وسقت المذانب رياض البساتين

وفي انتهائه حيث يقول :

تخطر ولا تسلم عساك المأمون   مروع الكتائب يحيى بن ذي النون

ثم جاءت الحلْبة التى كانت فى دولة الملثمين فظهرت لهم البدائع. وسابق فرسان حلبتهم الأعمى الطليطلى(١٨٠٩) ثم يحيى بن بقى. وللطليطلى من الموشحات المهذبة قوله :

كيف السبيل إلى صبرى   وفى المعالم أشجان

والركب فى وسط الفلا   بالخُرّد(١٨١٠) النواعم قدبان

وذكر غير واحد من المشايخ أن أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن جماعة من الوشاحين اجتمعوا فى مجلس بإشبيلية، وكان كل واحد منهم اصطنع موشحة وتأنق فيها، فتقدم الأعمى الطليطلى للإنشاد، فلما افتتح موشحته المشهورة بقوله :

ضاحك عن جمان سافر عن بدر(١٨١١)   ضاق عنه الزمان وحواه صدرى

خرق(١٨١٢) ابن بقى موشحته وتبعه الباقون.

وذكر الأعلم البطليوسى أنه سمع ابن زهْر١٨٠٧ يقول ما حسدت قط وشاحًا على قول إلا ابن بقى حين وقع له :

أما ترى أحمد فى   مجده العالى لا يلحق

أطلعه الغرب فأرنا   مثله يا مشرق

وكان فى عصرهما من الموشحين المطبوعين أبو بكر الأبيض. وكان فى

(١٨٠٩) هو أبو جعفر أحمد بن عبدالله المعروف بالأعمى التُطِيلى بضم التاء وكسر الطاء نسبة إلى تُطيلة وهى مدينة بالأندلس فى شرق قرطبة (راجع معجم ياقوت ونفح الطيب ص ٢٢٥ من الجزء الثانى). وفى القلائد والذخيرة الطليطلى.

(١٨١٠) الخريدة البكر لم تمس أو الخَفِرة الطويلة السكوت الخافضة الصوت المستترة، جمعها خرائد وخُرُد وخُرَّد (القاموس).

(١٨١١) فى جميع النسخ «عن در» والصحيح «عن بدر».

(١٨١٢) من معانى «خرق» مزق، وهو المقصود هنا. هذا وفى جميع النسخ «صرف» وهو تحريف.

عصرهما أيضًا الحكيم أبو بكر بن باجة صاحب التلاحين المعروفة. ومن الحكايات المشهورة أنه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فألقى على بعض قَيْنَاتِه[1813] موشحته:

جرر الذيل أيما جر ... وصِلِ الشكر منك بالشكر

فطرب الممدوح لذلك فلما ختمها بقوله :

عقد الله راية النصر ... لأمير العلا أبى بكر

فلما طرق ذلك التلحين سَمْعَ ابن تيفلويت صاح واطرباه، وشق ثيابه، وقال : ما أحسن ما بدأت وما ختمت، وحلف بالإيمان المغلظة لا يمشى ابن باجة إلى داره إلا على الذهب. فخاف الحكيم سوء العاقبة، فاحتال بأن جعل ذهبًا فى نعله ومشى عليه.

وذكر أبو الخطاب بن زُهْر أنه جرى فى مجلس أبى بكر بن زهر[1807] ذكر أبى بكر الأبيض الوشاح المتقدم الذكر فغض منه بعض الحاضرين. فقال كيف تغض ممن يقول :

مالذلى شرب راح على رياض الأقاح ... لولا هضيم الوشاح إذا أسى فى الصباح

أوفى الأصيل أضحى ... يقول ما للشَّمُول[1814]

لطمت خدى

وللشمال هبت فمال ... ى غصن اعتدال

ضمه بُرْدى

مما أباد القلوبا يمشى لنا مستريبا ... يا لحظه رد نوبا ويالماه الشنيبا

بَرّدْ علـيل ... صبٌ عليل لا يستحيل

فيه عن عهدى

ولا يزال فى كل حال ... يرجو الوصال

وهو فى الصد

(1813) القَين العبد وجمعه قيان، والقينة الأمة البيضاء مغنية كانت أم غير مغنية، وقيل تختص بالمغنية (من القاموس والمصباح).

(1814) «الشَّمول الخمر أو الباردة منها» (القاموس).

واشتهر بعد هؤلاء فى صدر دولة الموحدين محمد بن أبى الفضل بن شرف.

قال الحسن بن دويريدة(١٨١٥) رأيت خاتم(١٨١٥ب) بن سعيد على هذا الافتتاح :

شمس قاربت بدرًا   راح ونديم

وابن هردوس(١٨١٦) الذى له :

ياليلة الوصل والسعود   بالله عودى

وابن مؤهل الذى له :

ما العيد فى حُلّةٍ وطاقٍ وشم طيبِ   وإنما العيد فى التلاقى مع الحبيبِ

وأبو إسحق الدُّوينى(١٨١٧). قال ابن سعيد: سمعت أبا الحسن مالك يقول إنه دخل على ابن زُهْر١٨٠٧ ، وقد أسن(١٨١٨) وعليه زى البادية إذ كان يسكن بحصن سَبْتة٢٢١ب. فلم يعرفه(١٨١٩). فجلس(١٨٢٠) حيث انتهى به المجلس، وجرت المحاضرة، فأنشد لنفسه موشحة وقع فيها :

كحل الدجى يجرى من مقلة الفجر على الصباح

ومعصم النهر فى حلل خضر من البطاح

فتحرك ابن زُهْر١٨٠٧ وقال أنت تقول هذا؟ قال اختبر! قال ومن تكون؟ فعرفه، فقال ارتفع! فوالله ما عرفتك.

قال ابن سعيد وسابق الحلبة التى أدركت هؤلاء أبو بكر بن زُهْر١٨٠٧ ، وقد شرَّقت موشحاته وغرَّبت. قال وسمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول : قيل لابن زُهْر١٨٠٧ لو قيل لك ما أبدع وأرفع ما وقع لك فى التوشيح؟ فقال كنت أقول :

(١٨١٥) هكذا ورد هذا الاسم فى النسخة «التيمورية» وقد ورد فى جميع الطبعات المتداولة بهذا الرسم «دويدة».

(١٨١٥ب) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه الكلمة فى جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى «حاتم» بالحاء المهملة.

(١٨١٦) فى جميع النسخ «ابن بهرودس» وهو تحريف، وصوابه «ابن هردوس».

(١٨١٧) فى جميع النسخ «الروينى» هو تحريف وصوابه «الدوينى».

(١٨١٨) ضمير الفاعل يعود على أبى الحسن سهل بن مالك.

(١٨١٩) ضمير الفاعل يعود على ابن زهر وضمير المفعول يعود على أبى الحسن سهل بن مالك.

(١٨٢٠) فجلس أبو الحسن سهل بن مالك.

مـا للـمولـه مـن سـكره لا يُفـيـق يـا لـه سكـرانـا

مـن غـيـر خـمـر مـا للكئيت المشـوق يـنـدب الأوطـانـا

هـل تـسـتـعـاد أيـامـنـا بـالخـلـيـج ولـيـالـيـنـا

إذ[1821] يـسـتـفـاد مـن النسيم الأريـج مـسـك دارينا[1822]

وإذ[1823] يـكـاد حـسـن المكـان البـهـيـج أن يـحـيّـيـنـا

نـهـر أظـلـه[1824] دوح عـلـيـه أنـيـق مـورق فـيـنـان

والمـاء يـجـرى وعـايـم وغـريـق مـن جنى الـريـحـان

واشتهر بعده ابن حبُّون[1824ب] الذى له من الزجل المشهور قوله :

تـفـوق بينـهـم كـل حـيـين بـمـا سـبـب مـن يـد وعـين

وينشد فى القصيد :

علقت مليـح علمت رامـى فـلـيـس يـخـل سـاع مـن قـتـال

ويـعـمـل بـذى العـيـنـين منامى مـا يـعـمـل فـيـنـا بـذى الـنـبال

واشتهر معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الفَرْس[1824جـ]. قال ابن سعيد ولما سمع ابن زُهر[1812] قوله :

لله مـا كـان مـن يـوم بهيج بـنـهـر حـمـص عـلـى تلك المروج

ثـم انعطفنا عـلـى فـم الخـليج نفض فـى حـانـه مسـك الختام[827]

عن عـسـجـد زانه صافى المـدام ورداء[1824د] الأصيل ضمه[1824هـ] كـف الظلام

(١٨٢١) فى جميع النسخ «أو نستفاد» وهو تحريف وصوابه «إذ يُستَفاد».

(١٨٢٢) «دارين موضع بالبحرين منه المسك الدارى» (القاموس).

(١٨٢٣) فى جميع النسخ «واد» وهو تحريف وصوابه «وإذ».

(١٨٢٤) فى جميع النسخ «ونهر ظله» وهو تحريف وصوابه نهر أظلَّه.

(١٨٢٤ب) فى جميع النسخ «ابن حيون» بالياء وهو تحريف وصوابه ابن حبُّون بالباء الموحدة التحتية المشددة.

(١٨٢٤جـ) فى جميع النسخ «ابن الفرس» وهو تحريف، وصوابه «ابن الغرس» بالغين.

(١٨٢٤د) فى جميع النسخ «ورد» وهو تحريف، وصوابه «ورداء».

(١٨٢٤هـ) فى النسخة «التيمورية»: «يطويه» بدل «ضمه».

قال ابن زُهْر[١٨٠٧] : أين كنا نحن من هذا الرداء[١٨٢٥]؟

وكان معه في بلده مَطْرَفُ. أخبر ابن سعيد عن والده أن مطرفًا هذا دخل على ابن الفرس فقام له وأكرمه فقال لا تفعل، فقال ابن الفرس كيف لا أقوم لمن يقول :

قلوب تصاب[١٨٢٦] بالحاظ تصيب   فقل كيف تبقى بلا وجد

وبعد هذا ابن حزمون[١٨٢٧] بمرسية. ذكر ابن الرائس[١٨٢٨] أن يحيى الخزرجي دخل عليه في مجلسه فأنشده موشحة لنفسه، فقال له ابن حزمون[١٨٢٧] لا يكون الموشح بموشح حتى يكون عاريًا عن التكلف. قال على مثل ماذا؟

قال على مثل قولي :

يا هاجـــــرى	هل إلى الوصال	منك ســبــيل
أو هــل تــرى	عن هواك سالى	قـلـب الـعـليـل

وأبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة. قال ابن سعيد كان والدى يعجب بقوله:

إن ســـيــل الصــبـاح فى الشرق   عـــاد بـحـــرًا فــى أجمــع الأفق

فــتــداعـــت نـــوادب الـــوُرق   أتـــراهـــا خـــافـت من الغرق

فبكت سحرة على الوَرَق

واشتهر بإشبيلية لذلك العهد أبوالحسن بن الفضل. قال ابن سعيد عن والده سمعت سهل بن مالك يقول : يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك:

واحســـرتـــا لـــزمان مضــــى   عــشـيـــة بـان الـهـوى وانـقـضـى

(١٨٢٥) هكذا في النسخة «التيمورية». وقد وردت هذه الجملة في جميع الطبعات المتداولة محرفة إلى هذه الصيغة : «قال ابن زهير كنا نحن عند هذا الرداء». وهو يشير إلى الرداء الذى فى قول ابن الفرس: «ورداء الأصيل يطويه كف الظلام».

(١٨٢٦) هكذا فى النسخة «التيمورية». وقد حرفت فى غيرها إلى «قلوب مصائب».

(١٨٢٧) فى جميع النسخ «جرمون» وهو تحريف، وصوابه «حزمون».

(١٨٢٨) فى جميع النسخ «ابن الراسبين» وهو تحريف، وصوابه «ابن الرائس».

وأفـــردت بــالــرغـــم لا بــالــرضـــى   وبــت عــلـــى جـمـــرات الـغـضـــى

أعـــانـــق بــالـفـكـــر تلك الطلول   وألثم بــالــوهـــم تـــلــك الــرســـوم

قال وسمعت أبا بكر بن الصابونى ينشد الأستاذ أبا الحسن الدباج[١٨٢٩] موشحاته غير ما مرة. فما سمعته يقول له: لله درك. إلا فى قوله :

قـســـمـــاً بالــهـوى لـــذى حـجـــر   مـــا للـيـــل الـمـشـــوق مـــن فـجـــر

خمد الصبح ليس يطرد ما لليلى فيـما   أظـــن غـــد صـــح يـــالـيـــل إنك الأبد

أو قـطـعـــت قـــوادم الـنـســـر[١٨٣٠]   فـنـجـــوم الـســمـــاء لا تـــســـرى

ومن موشحات ابن الصابونى قوله :

مــا حـــال صب ذى ضنى واكـتـئــاب   أمـــرضـــه يـا ويلتـــاه الـطـبـــيـــب

عـــامله مـــحـــبـــوبه باجـــتـنـــاب   ثم اقـــتـــدى فـيـــه الكرى بالحـبـيـب

جـــفـــا جـــفـــونى النوم لكننى   لم أبكه إلا لـفـــــقـــــد الخـــيـــــال

وذو الـوصـــال الـيـــوم قـــد غـــرنى   منه كـــمـــا شـــاء وســـاء الـوصـــال

فـلـســت بـالـلائـم من صـــــدنى   بـصـــــور الحق ولا بالمحـــــال[١٨٣١]

واشتهر بين أهل العُدْوَة ابن خلف الجزايرى صاحب الموشحة المشهورة :

يد الإصـــبـــاح قـــدحت زناد الأنوار   من مـــــجـــــامـــــر الزهـر[١٨٣٢]

وابن خزر [١٨٣٣] البجائى[٢١ج] وله من موشحة :

(١٨٢٩) فى جميع النسخ « الزجاج» وهو تحريف، وصوابه «الدباج».

(١٨٣٠) النسر الواقع والنسر الطائر نجمان. ويريد أن يقول إن هذا النجم مشدود إلي السماء لا يبرحها، كأنما قطعت قوادمه فهو لا يستطيع المشى، وهذا كناية عن طول الليل. والتعبير بكلمة «قوادم» يتسق مع اسم النجم (النسر).

(١٨٣١) فى جميع النسخ «بالمثال» وهو تحريف، وصوابه «ولا بالمحال» وهو مقابل للكلمة التى قبلها (صورة الحق).

(١٨٣٢) فى جميع النسخ «يد الإصباح قد قدحت زناد الأنوار فى مجامر الزهر» و هو تحريف بزيادة «قد» واستبدال حرف «فى» بحرف «من».

(١٨٣٣) فى جميع النسخ «ابن هزر» وهو تحريف، وصوابه «ابن خَزَر» بفتحتين.

ثغــــر الزمـــــان مـــــوافق	حـــــيـــــاك منه بابتـــــســــــام

ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة ابن سهل شاعر إشبيلية وسبتة[٢٢١ب] من بعدها فمنها قوله[١٨٣٣ب]:

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى	قلب صب حله عن مكنس[١٦٢٧]
فهو في نار وخفق[١٨٣٣جـ] مثل ما	لعبت ريح الصبا[١٦٢٦] بالقبس

وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبدالله بن الخطيب شاعر الأندلس والمغرب لعصره وقد مر ذكره[١٧٤٤] فقال:

جادك الغيث إذا الغيث همى	يا زمان الوصل بالأندلس
لم يكن وصلك إلا حُلُماً	في الكرى أو خِلْسَةَ المختلس
إذ يقود الدهر أشتات المنى	ينقل الخطو على ما يرسم
زمراً بين فرادى وثنى	مثل ما يدعو الوُفودَ الموسمُ
والحيا قد جلل الروض سنا	فسنا الأزهار[١٨٣٣د] فيه تبسم
وروى النعمان من ماء السما	كيف يروى مالك عن أنس[١٨٣٤]

(١٨٣٣ب) البيتان التاليان هما مطلع موشحة ابن سهل الشهيرة. وتشتمل على سبعة وعشرين بيتًا.

(١٨٣٣جـ) في جميع النسخ «وسيق» وهو تحريف، وصوابه «وخفق». وفي رواية أخرى «فهو في جر وخفق».

(١٨٣٣د) وفي رواية أخرى «فثغور الزهر» وهو تعبير أجمل.

(١٨٣٤) يقصد بالنعمان شقائق النعمان وهو زهر أحمر جميل. وماء السماء هو الغيث والمطر. ورواية هذ الزهر من ماء السماء أو عن ماء السماء يقصد بها نقله لآثاره أي ظهور آثار الغيث عليه. ومالك هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي نسبة إلى قبيلة يمنية وهي ذو إصبح، صاحب «الموطأ» والمذهب المعروف. وروايته لحديث رسول الله ﷺ في كتاب «الموطأ» تعد من أدق الروايات وأصحها، وقد روى عن عمه نافع عن جده مالك بن أبي عامر (الذي كان من كبار التابعين وعلمائهم، وقد روى جده هذا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين). ولكن أحاديث كثيرة من روايته كانت عن نافع مولى عبدالله بن عمر عن عبدالله بن عمر، وهي الرواية التي وصفها البخاري بأنها أعلى الروايات سنداً، وتسمى سلسلة الذهب (انظر تعليق١٢٤٨ب). ولم يصح أن مالكا قد روى عن أبيه أنس. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن أباه لم يكن اشتغاله بالحديث كثيراً على ما ظهر. وأما الحديث الذي يذكر بعض الكتب أن مالكا قد رواه عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ وهو: «ثلاث يفرح لهن الجسد فيربو عليهن: الطيب؛ والثوب =

فكساه الحسن ثوباً مُعْلَمًا   يزدهي منه بأبهى ملبس

في ليال كتمت سر الهوى   بالدجى لولا شموس الغُرَر(١٨٢٥)

مال نجم الكأس فيها وهوى   مستقيم السير سعد الأثر

وَطَرٌ ما فيه من عيب سوى   أنه مر لمح البصر

حين لذ النوم منا أو كما   هجم الصبح هجوم الحرس

غارت الشهب بنا أو ربما   أثرت فينا عيون النرجس

أي شيء لامرئ قد خلصا   فيكون الروض قد كُنَّ فيه

تنهب الأزهار فيه الفرصا   أمِنَتْ من مكره ما تتقيه

فإذا الماء تناجي والحصى   وخلا كل خليل بأخيه

تبصر الورد غيوراً بَرِمًا(١٨٢٦)   يكتسي من غيظه ما يكتسي

وترى الآس لبيبا فَهِمًا ١٠١٥   يسترق السمع(١٨٢٦ب) بأذني فرس

يا أهيل الحي من وادي الغضى   وبقلبي سَكَنٌ(١٨٢٧) أنتم به

ضاق عن وجدي بكم رحب الفضا   لا أبالي شرقه من غربه

فأعيدوا عهد أنس قد مضى   تنقذوا عانكم من كربه(١٨٢٨)

= اللين؛ وشرب العسل» فلم يصح عند المحققين. ولم يرو الإمام مالك عن أنس بن مالك خادم الرسول
(وهو غير أبيه أنس بن مالك ابن أبي عامر) في صورة مباشرة، ولكنه روى عنه بواسطة؛ لأن الإمام
مالكا لم يدرك أحداً من الصحابة رضوان الله عليهم.
والمعنى العام أن شقائق النعمان تنقل آثار الغيث نقلاً صادقًا أمينًا تتمثل فيه مظاهر الدقة التي كان
يتوخاها مالك في روايته للحديث عن أبيه أنس مباشرة أو عن أنس بن مالك خادم الرسول بواسطة.
وقد تضمن هذا البيت محسنات بديعية كثيرة جاءت من احتمال ألفاظه عدة معان أخرى. فلفعل روى
مدلول آخر مناسب للمقام وهو الارتواء، يقال: روى النبات من الماء وعن الماء أي ارتوى - والنعمان
اسم لملك من ملوك العرب في الحيرة قبل الإسلام وهو النعمان بن المنذر. وماء السماء اسم لأمه، وقد
اشتهر باسم أمه فأطلق عليه النعمان بن ماء السماء.

(١٨٢٥) الأغرّ الأبيض الناصع، واليوم الشديد الحر؛ وهاجرة وظهيرة غراء شديدة الحر، ويجمع على
غُرَر (من القاموس). وفي رواية أخرى «لولا شموس القدر».

(١٨٢٦) برِم بالشيء بَرَمًا فهو بَرِم مثل ضَجِر ضَجَرًا فهو ضَجِر وزنًا ومعنى (المصباح) : هذا وفي
جميع النسخ «بدما» وهو تحريف.

(١٨٢٦ب) وردت هذه الجملة محرفة في جميع الطبعات المتداولة إلى «يسرق الدمع».

(١٨٢٧) في جميع النسخ «مسكن» وصوابه «سكن» وهو المتفق مع الوزن.

(١٨٢٨) في رواية أخرى «تعتقوا عانيكم من كربه» والعاني الأسير (انظر تعليق ٧٦).

واتقوا الله وأحيوا مُغْرَماً ... يتلاشى نَفَساً في نَفَس
حبس القلبَ عليكم كرماً ... أفترضون خراب الحَبْس[1838ب]
وبقلبي منكمو مقترب ... بأحاديث المنى وهو بَعِيدْ
قمر أطلع منه المغرب ... شقوة المغرى به وهو سعيد
قد تساوى محسن ومذنب ... في هواه بين وعد ووعيد
ساحر المقلة معسول اللمى ... جال في النَفْسِ مجال النَفَس
سدد السهم وسَمَّى ورمى[1839] ... بفؤادي نهبة المفترس
إن يكن جار وخاب الأمل ... وفؤاد الصب بالشوق يذُوب
فهو النفس حبيب أول ... ليس في الحب لمحبوب ذنوب
أمره مُعْتَمَلٌ مُمْتَثَلٌ ... في ضلوع قد براها وقلوب
حكم اللحظ بها فاحتكما ... لم يراقب في ضعاف الأنفس
ينصف المظلوم ممن ظلما ... ويجازى البر منها والمسى
ما لقلبي كلما هبت صبا ... عاده عيد من الشوق جديد
كأنّ في اللوح له مكتتبا ... قوله: «إن عذابي لشديد»
جلب الهم له والوصبا ... فهو للأشجان في جهد جهيد
لاعج في أضلعي قد أُضْرِما ... فهي نار في هشيم اليبس
لم تدع من مهجتي إلا الدما ... كبقاء الصبح بعد الغلس
سلمي يا نفس في حكم القضا ... واعمري الوقت بِرُجْعَى ومتاب
واتركي ذكرى زمان قد مضى ... بين عُتْبَى قد تقضّتْ وعتاب
واصرفي القول إلى المولى الرضى ... ملهم التوفيق في أم الكتاب
الكريم المنتهى والمنتمى ... أسد السرح وبدر المجلس

(1838ب) في رواية أخرى «أفترضون عناء الحبس».

(1839) في رواية أخرى «سدّد السهم فأصمى إذ رمى» ومعنى «أصمى» أصاب المرمى فقتل الصيد.

ينزل النصر عليه مثل ما ينزل الوحي بروح القدس[١٨٤٠]

وأما المشارقة فالتكلف ظاهر على ماعانوه من الموشحات. ومن أحسن ما وقع لهم في ذلك موشحة ابن سناء الملك المصرى[١٨٤١] اشتهرت شرقًا وغربًا وأولها :

يا حبيبي ارفع حجاب النور عن العذار
تنظر المسك على الكافور في جُلَّنار
كللي ياسحب تيجان الربى بالحلى واجعلى سوارها منعطف الجدول

ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعرابًا، واستحدثوه فنًّا سموه بالزجل، والتزموا النظم فيه على مناحيهم إلى هذا العهد، فجاءوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة.

(١٨٤٠) لهذه الموشحة بقية وهي:

مصطفى الله سمي المصطفى الغني بالله عن كل أحد
من إذا عقد العهد وفى وإذا ما قبح الخطب عقد
من بني قيس بن سعد وكفى حيث بيت النصر مرفوع العمد
حيث بيت النصر محمي الحمى وجنى الفضل زكي المغرس
والهوى ظل ظليل خيما والندى هب إلى المغترس
هاكها يا سبط أنصار العلا والذى إن عثر الدهر أقال
غادة ألبسها أحسن ملا تبهر العين جلاء وصقال
عارضت لفظًا ومعنى وحلى قول من أنطقه الحب فقال :
«هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلب صب حله عن مكنس»
«فهو في حر وخفق مثلما لعبت ريح الصبا بالقبس»

والبيتان الأخيران هما مطلع موشحة ابن سهل التي عارضها لسان الدين بن الخطيب في موشحته السابقة.

(١٨٤١) من أشهر رجال الموشحات. وقد كتب في الموشحات وأنواعها وأصولها و قواعدها كتابًا قيِّمًا سماه «دار الطراز في صناعة الموشحات وأنواعها» ونقل عنه المغفور له الدكتور أحمد ضيف بعض صفحات في كتابه «بلاغة العرب في الأندلس» (صفحات ٢٣٢ ـ ٢٥٠).

وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قرمان، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم يظهر حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه. وكان لعهد الملثمين[٢٠٨ب]. وهو إمام الزجالين على الإطلاق. قال ابن سعيد: ورأيت أزجاله مروية ببغداد أكثر مما رأيتها بحواضر المغرب. قال: وسمعت أبا الحسن بن جحدر الإشبيلي إمام الزجالين في عصرنا يقول: ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قرمان شيخ الصناعة، وقد خرج إلى منتزه مع بعض أصحابه فجلسوا تحت عريش وأمامهم تمثال أسد من رخام يصب الماء من فيه على صفائح من الحجر مدرجة فقال:

وعـــريش قـــد قـــام على دكـــان	بـحــــــــــــــــــــال رواق
وأســـد قـــد ابتلع ثعـــبـــان	فـي غـلـظ ســــــــــــاق
وفـــتح فـــمـــه بحـــال إنســـان	فـــــيــــه الفـــــواق
وانطلق يجـــرى على الصـــفـــاح	ولـقـي الصـــــــبـــــــاح

وكان ابن قرمان مع أنه قرطبي الدار كثيراً ما يتردد إلى إشبيلية ويبيت بنهرها، فاتفق أن اجتمع ذات يوم جماعة من أعلام هذا الشأن وقد ركبوا في النهر للنزهة ومعهم غلام جميل الصورة من سروات أهل البلد وبيوتهم، وكانوا مجتمعين في زورق للصيد فنظموا في وصف الحال، وبدأ منهم عيسى البليدي فقال:

يطمع بالخـلاص قلبي وقـد فـاتـوا	وقـد ضـمـو عـشـقـو بـسـهـمـاتـو
تراه قـد حـصل مـسكين حـمـلاتو	فـقلق ولذلك أمـر عظيم صـاباتو
توحش الجـفـون الكحل إذا عـاتو	وذيك الجـفـون الكحل أبلاتو

ثم قال أبو عمر بن الزاهر الإشبيلي:

ننشب والهوى من لج فـيـه ينشب	ترى إش كـان دعاه يشقى ويتعذب
مع العـشق قـام في مـالو يلعب	وخلق كـثـيـر من ذا اللعب مـاتوا

ثم قال أبو الحسن المقرى الدانى:

نهار مليح تعجبنى أوصافو | شراب وملاح من حولى طافو
والمعلمين يقولوا بصفصافو | والنورى أحرى بمقلاتو

ثم قال أبو بكر بن مرتين :

لحق يرـ حديث تعالى عاد | فى الواد لحمير والمنزه والصاد
تتنبه حيـ ـان ذلك الذى يصطاد | قلوب الورى هى فى شبيكاتو

ثم قال أبو بكر بن قرمان :

إذا شمر أكمامـ برميها | ترى النور يرشق لذلك الجيها
وليس مرادو أن يقع فيها | إلا أن يقبل يديداتو

وكان فى عصرهم بشرق الأندلس مخلف الأسود له محاسن من الزجل منها قوله :

قد كنت مشبوب واختشيت الشيب | وردنى ذا العشق لأمر صعب

يقول فيه :

حين تنظر الخد الشريف البهى | تنتهى فى الحمرة إلى ماتنتهى
يا طالب الكيميا فى عينى هى | تنظر بها الفضة ترجع ذهب

وجاءت بعدهم حلبة كان سابقها مدغيس، وقعت له العجائب فى هذه الطريقة، فمن قوله فى زجله المشهور :

ورذاذ دق ينزل | وشعاع الشمس يضرب
فترى الواحد يفضض | وترى الآخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر | والغصون ترقص وتطرب
وتريد تجى إلينا | ثم تستحى وتهرب

ومن محاسن أزجاله قوله :

لاح الضياء والنجوم حيرى | فقم بنا ننزع الكسل
شربت ممزوجاً من قراعا | أحلى هى عندى من العسل
يا من يلمنى كما تقلد | قلدك الله بما تقول

يقـــول بأن الذنوب مـــولـد وأنه يفـــــد العـــقـــول

لأرض الحـــجـــاز يكون لك أرشــد إش مـــا ســـاقك لذا الفـــضـــول

مـــــــر أنت لـلحج والـزيـارا ودعنى فى الشـــرب منهـــمل

من ليس لو قـــدره ولا اســـتطاع النيـــــة أبلغ من العـــمل

وظهر بعد هؤلاء بإشبيلية ابن جحدر الذى فضل على الزجالين فى فتح ميورقة بالزجل الذى أوله هذا :

من عاند التوحيد بالسيف يمحق أنا بـرى ممن يعـــانـد الحق

قال ابن سعيد: لقيته و لقيت تلميذه المعمع صاحب الزجل المشهور الذى أوله :

ياليـــتنى إن رأيت حـــبــيـــبى أقـــبل أدنو بالرســـيــــلا

ليس أخـــــذ عنق الغــــزيـل وأســـرق فم الحـــجـــيــــلا

ثم جاء من بعدهم أبو الحسن سهل بن مال إمام الأدب. ثم من بعدهم لهذه العصور صاحبنا الوزير أبو عبدالله بن الخطيب[١٧٤٤] إمام النظم والنثر فى الملة الإسلامية من غير مدافع. فمن محاسنه فى هذه الطريقة :

امـــزج الأكـــواس وامـــلالى تجـدد مـــــا خلق المال إلا أن يبـــــدد

ومن قوله على طريقة الصوفية وينحو منحى الششترى منهم :

بين طلوع ونزول اخـــــتلطت بالغـــزول ومـــضــى من لم يكن

وبــقــى مــن لــم يــزول

ومن محاسنه أيضاً قوله فى ذلك المعنى :

البعد عنك يابنى أعظم مصايبى وحين حصل لى قربك نسيت قرايبى

وكان لعصر الوزير ابن الخطيب بالأندلس محمد بن عبدالعظيم من أهل وادى آش. وكان إماماً فى هذه الطريقة وله من زجل يعارض به مدغيس فى قوله :

لاح الضياء والنجوم حيارى. بقوله :

حل المجـــون يا أهل الشطارا ... مــذ حلت الشـمس بالحمل

جـــددوا كل يوم خــــلاع ... لا تجـعلوا اسمها يمل

إليها يتخلعوا فى سبيل ... على خضورة ذاك النبات

وصل بغداد واجتياز النيل ... احسن عندى فى ذيك الجهات

وطاقتها أصلح من أربعين ميل ... إن مرت الريح عليه وجات

لم يلتق الغيار أمارا ... ولا بمقدار ما يكتحل

وكيف ولا فيه موضع رفاعاً ... إلا ويسرح فيه النحل

وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هى فن العامة بالأندلس من الشعر، وفيها نظمهم، حتى إنهم لينظمون بها فى سائر البحور الخمسة عشر، لكن بلغتهم العامية، ويسمونه الشعر الزجلى، مثل قول شاعرهم :

لى دهر بعشق جفونك وسنين ... وأنت لا شفقة ولا قلب يلين

حتى ترى قلبى من أجلك كيف رجع ... صنعة السكة ما بين الحدادين

الدموع ترشرش والنار تلتهب ... والمطارق من شمال ومن يمين

خلق الله النصارى للغزو ... وأنت تغزو فى قلوب العاشقين

وكان من المجيدين لهذه الطريقة لأول هذه المائة الأديب أبوعبدالله الألوسى. وله من قصيدة يمدح فيها السلطان ابن الأحمر :

طل الصباح قم يا نديمى نشربوا ... ونضحكو من بعد ما نطربو

سبيكة الفجر أحلت شفقاً ... فى ميلق الليل وقوم قلبو

ترى غباراً خالص أبيض نقى ... فضة هو لكن الشفق ذهبو

وسقوا امكتوا عند البشر ... نور الجفون من نورها تكسبو

فهو النهار يا صاحبى للمعاش ... عيش الفتى فيه بالله ما أطيبو

والليل نصاً للقبل والعناق ... على سرير الوصل يتقلبو

جاد الزمان من بعد ما كان بخيل ... واش كمقلته من يريه عقربو

كما جرع مر وفيما قد مضى   يشرب سواه ويا كل طيب
قال الرقيب يا أدبا لاش ذا   فى الشرب والعشق ترى تنحبو
وتعجبوا عذالى من ذا الخبر   قلت يا قوم مما تتعجبوا
يعشق مليح إلا رقيق الطباع   علاش تكفروا بالله أو تكتبوا
لبس يريح الحس إلا شاعر أديب   يفض بكرو ويدع ثيبو
أما الكاس فحرام نعم هو حرام   على الذى ما يدرى كيف يشربو
ويد الذى يحسن حسابه ولم   يقدر يحسن ألفاظ أن يجلبوا
وأهل العقل والفكر والمجون   يغفر ذنوبهم لهذا إن أذنبوا
ظبى بهى فيها يطفى الجمر   وقلبى فى جمر الغضى يلهبو
غزال بهى ينظر قلوب الأسود   وما لهم قبل النظر يذهبوا
ثم يحييهم إذا ابتسم يضحكوا   ويفرحوا من بعد ما يندبوا
فويم كالخاتم وثغر نقى   خطيب الأمة للقبل يخطبو
جوهر ومرجان أى عقد يا فلان   قد صففه الناظم ولم يثقبو
وشارب أخضر يريد لاش يريد   من شبهه بالمسك قد عيبو
يسبل دلال مثل جناح الغراب   ليالى هجرى منه يستغربوا
على بدن أبيض بلون الحليب   ما قط راعى للغنم يحلبوا
وزوج هندات ما علمت قبلها   ديك الصلا يا ريت ما أصلبو
تحت العكاكن منها خصراً رقيق   من رقتو يخفى إذا تطلبوا
أرق هو من دينى فيما تقول   جديد عتبك حق ما أكذبو
أى دين بقالى معاك وأى عقل   من يتبعك من ذا وذا تسلبو
تحمل أرداف ثقال كالرقيب   حين ينظر العاشق وحين يرقبو
إن لم ينفس غدر أو ينقشع   فى طرف ديسا والبشر تطلبو
يصير ليك المكان حين تجى   وحين تغيب ترجع فى عينى تبو
محاسنك مثل خصال الأمير   أو الرمل من هو الذى يحسبو

عـماد الأمـصار وفـصيح العـرب — من فـصـاحـة لفظه يتـقـربو
بحـمل العـمل انفـرد والعـمل — ومع بديع الشـعـر مـا أكـتـبو
فـفى الصـدور بالرمح مـا أطعنه — وفى الرقـاب بالسـيف مـا أضـربو
من السماء يحسد فى أربع صفات — فـمن يعـد قلبى أو يحـسـبـو
الشـمس نورو والقـمـر همتـو — والغـيث جودو والنجـوم منصـبو
يركب جـواد الجـود ويطلق عنان — الأغنيـا والجند حين يركـبـوا
من خلعـتـو يلبس كل يوم بطيب — منه بنات المعـالى تطيـبـوا
نعـمتـو تظهـر على كل من يجيـه — قـاصـد ووارد قط مـا خـيـبـوا
قـد أظهـر الحق وكـان فى حـجـاب — لاش يقـدر البـاطـل بعد مـا يحجبو
وقـد بنى بالسـر ركن التـقى — من بعـد مـا كـان الزمـان خـربو
تخـاف حين تلقـاه كـمـا ترتجيـه — فـمع سـمـاحة وجـهـو مـا أسيبو
يلقى الحروب ضاحكاً وهى عـابسـة — غـلاب هو لاشى فى الدنيـا يغلبـو
إذا جـيـد سـيـفـه مـا بين الردود — فليس شـىء يغنى من يضـربو
وهو سـمـى المصطفى والإله — للسلطنة اختـار واستنخـبـو
تراه خليـفـة أمـيـر المؤمنين — يقـود جيـوشـو و يزين مـوكـبـو
لذى الإمـارة تخـضـع الرءوس — نعم وفى تقـبـيل يديه يرغـبـوا
بيـتـه بقى بدور الزمـان — يطلعـوا فى المجـد ولا يغـربوا
وفى المعـالى والشـرف يبـعـدو — وفى التـواضع والحـيـا يقـربوا
والله يبـقـيـهم مـا دار الفلك — وأشـرقت شـمـسـه ولاح كـوكـبـو
ومـا يغنى ذا القصـيد فى عروض — يا شـمس خـدر مـا لهـا مـغـربو

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فنّاً آخر من الشعر فى أعاريض مزدوجة كالموشح نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضًا وسموه عروض البلد. وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير، فنظم قطعة على طريقة الموشح، ولم يخرج فيها عن مذاهب الأعراب، مطلعها :

أبكانى بشاطى النهر نوح الحمام   على الغصن البستان قريب الصباح

وكف السحر يمحو مداد الظلام   وماء الندى يجرى بثغر الأقاح

باكرت الرياض والطل فيها افتراق   سر الجواهر فى نحور الجوار

ودمع النواعر ينهرق انهراق   يحاكى ثعابين حلقت بالثمار

لووا بالغصون خلخال على كل ساق   ودار الجميع بالروض دور السوار

وأيدى الندى تخرق جيوب الكمام   ويحمل نسيم المسك عنها رياح

وعاج الصبا يطلى بمسك الغمام   وجر النسيم ذيلو عليها وفاح

رأيت الحمام بين الورق فى القضيب   قد ابتلت أرياشو بقطر الندى

تنوح مثل ذاك المستهام الغريب   قد التف من توب الجديد فى ردا

ولكن بما أحمر وساقو خضيب   ينظم سلوك جوهر ويتقلدا

جلس بين الأغصان جلسة المستهام   جناحاً توسد والتوى فى جناح

وصار يشتكى ما فى الفؤاد من غرام   منها ضم منقاره لصدره وصاح

قلت يا حمام أحرمت عينى الهجوع   أراك ما تزال تبكى بدمع سفوح

قال لى بكيت حتى صفت لى الدموع   بلا دمع نبقى طول حياتى ننوح

على فرخ طار لى لم يكن لو رجوع   ألفت البكا والحزن من عهد نوح

كذا هو الوفا وكذا هو الذمام   انظر جفون صارت بحال الجراح

وانتم من بكى منكم إذا تم عام   يقول عنانى ذا البكا والنواح

قلت يا حمام لو خضت بحر الضنى   كنت تبكى وترثى لى بدمع هتون

ولو كان بقلبك ما بقلبى أنا   ما كان يصير تحتك فروع الغضون

اليوم نقاسى الهجر كم من سنا   حتى لا سبيل جمله ترانى العيون

وما كسا جسمى النحول والسقام   أخفانى نحولى عن عيون اللواح

لو جتنى المنايا كان يموت فى المقام   ومن مات بعدى يا قوم لقد استراح

قال لى لو رقدت لأوراق الرياض   من خوفى عليه ودا النفوس للفؤاد

وتخضبت من دمعى وذاك البياض   طوق العهد فى عنقى ليوم التناد

أما طرف منقارى حديثو استفاض   بأطراف البلد والجسم صار فى الرماد

فاستحسنه أهل فاس، وولعوا به، ونظموا على طريقته وتركوا الإعراب الذى ليس من شأنهم، وكثر سماعه بينهم، واستفحل فيه كثير منهم، ونوعوه أصنافًا إلى المزدوج والكارى والملعبة والغزل، واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها - فمن المزدوج ما قاله ابن شجاع من فصولهم وهو من أهل تازا :

المال زينة الدنيا وعز النفوس	يبهى وجوها ليس هى باهيا
فها كل من هو كثير الفلوس	ولوه الكلام والرتبة العاليا
يبر من كثر مالو ولو كان صغير	ويصغر عزيز القوم إذا يفتقر
من ذا ينطبق صدرى ومن ذا يصير	يكاد ينفقع لولا الرجوع للقدر
حتى يلتجى من هو فى قومو كبير	لمن لا أصل عندو ولا لو خطر
لذا ينبغى يحزن على ذى العكوس	ويصبغ عليه توب فراش صافيا
اللى صارت الأذناب أمام الروس	وصار يستفيد الواد من الساقيا
ضعف الناس على ذا وفسد ذا الزمان	ما يدروا على من يكثروا ذا العتاب
اللى صار فلان يصبح بابو فلان	ولو رأيت كيف يرد الجواب
عشنا والسلام حتى رأينا عيان	أنفاس السلاطين فى جلود الكلاب
كبار النفوس جداً ضعاف الأسوس	هم ناحيا والمجد فى ناحيا
يروأنهم. والناس يروهم تيوس.	وجوه البلد والعمدة الراسيا

ومن مذاهبهم قول ابن شجاع منهم فى بعض مزدوجاته :

تعب من تبع قلبو ملاح ذا الزمان	اهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك
ما منهم مليح عاهد إلا وخان	قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
يهبوا على العشاق ويتمنعوا	ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وإن واصلوا من حينهم يقطعوا	وأن عاهدوا خانوا على كل حال
مليح كان هويتو وشت قلبى معو	وصيرت من خدى لقدمو نعال
ومهدت لو من وسط قلبى مكان	وقلت لقلبى أكرم لمن حل فيك
وهون عليك مايعتريك من هوان	فلابد من هول الهوى يعتريك

حكمتوا على وارتضيت بو أمير | فلو كان يرى حالى إذا يبصرو
يرجع مثل در حولى بوجه الغدير | مرديه ويتمطس بحال انحرو
وتعلمت من ساعا بسبق الضمير | ويفهم مرادو قبل أن يذكرو
ويحتل فى مطلو لو ان كان | عصر فى الربيع أو فى الليالى يريك
ويمشى بسوق كان ولو بأصبهان | وايش ما يقل يحتاج لو يجيك

حتى أتى على آخرها.

وكان منهم على بن المؤذن سلمان. وكان لهذه العصور القريبة من فحولهم بزرهون من ضواحى مكناسة رجل يعرف بالكفيف أبدع فى مذاهب هذا الفن. ومن أحسن ما علق له بمحفوظى قوله فى رحلة السلطان أبى الحسن وبنى مَرِين[٧٨٠] إلى إفريقية يصف هزيمتهم بالقيروان، ويعزيهم عنها ويؤنسهم بما وقع لغيرهم بعد أن عيبهم على غزاتهم إلى إفريقية فى ملعبة من فنون هذه الطريقة، يقول فى مفتتحها، وهو من أبدع مذاهب البلاغة فى الإشعار بالمقصد فى مطلع الكلام وافتتاحه، ويسمى براعة استهلال:

سبحان مالك خواطر الأمرا | ونواصيها فى كل حين و زمان
إن طعناه عطفهم لنا قسرا | وإن عصيناه عاقب بكل هوان

إلى أن يقول فى السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص:

كن مرعى قل ولا تكن راعى | فالراعى عن رعيته مسئول
واستفتح بالصلاة على الداعى | للإسلام والرضا السنى المكمول
على الخلفاء الراشدين والأتباع | واذكر بعدهم إذا تحب وقول
أحجاجاً تحللوا الصحرا | ودوا سرح البلاد مع السكان
عسكر فاس المنيرة الغرا | وين سارت بو عزائم السلطان
أحجاجاً بالنبى الذى زرتم | وقطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب حين يسألكم | المتلوف فى إفريقيا السودا
ومن كان بالعطايا يزودكم | ويدع برية الحجاز رغدا
قام قل للسد صادف الجزرا | ويعجز شوط بعد ما يخفان

ويزف كردوم تهب في الغبرا ... أي ما زاد غزاهم سبحان
لو كان ما بين تونس الغربا ... وبلاد الغرب سد السكندر
مبني من شرقها إلى غربا ... طبقاً بحديد أو ثانياً بصفر
لابد الطير أن تجيب نبا ... أو يأتي الريح عنهم بفرد خبر
ما أعوصها من أمور وما شرا ... لو تقرا كل يوم على الديوان
لجرت بالدم وانصدع حجرا ... وهوت الخراب وخافت الغزلان
أدر لي بعقلك الفحاص ... وتفكر لي بخاطرك جمعا
إن كان تعلم حمام ولا رقاص ... عن السلطان شهر وقبله سبعا
تظهر عند المهيمن القصاص ... وعلامات تنشر على الصمعا
إلا قوم عاريين فلا ستراً ... مجهولين لا مكان ولا أمكان
ما يدروا كيف يصوروا كسرا ... وكيف دخلوا مدينة القيروان
أمولاي أبو الحسن خطينا الباب ... قضية سيرنا إلى تونس
فقنا كنا على الجريد والزاب ... واش لك في أعراب إفريقيا القويس
ما بلغك من عمر فتى الخطاب ... الفاروق فاتح القرى المولس
ملك الشام والحجاز وتاج كسرى ... وفتح من إفريقيا وكان
رد ولدت لو كره ذكرى ... ونقل فيها تفرق الإخوان
هذا الفاروق مردي الأعوان ... صرح في إفريقيا بذا التصريح
وبقت حمى إلى زمن عثمان ... وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
لمن دخلت غنائمها الديوان ... مات عثمان وانقلب علينا الريح
وافترق الناس على ثلاثة أمرا ... وبقي ما هو للسكوت عنوان
إذا كان ذا في مدة البرارا ... اش نعمل في أواخر الأزمان
وأصحاب الحضر في مكناساتا ... وفي تاريخ كأنا وكيوانا
تذكر في صحتها أبياتاً ... شق وسطيح وابن مرانا
إن مرين إذا تكف براياتا ... لجدا وتونس قد سقط بنيانا
قد ذكرنا ما قلال سيد الوزرا ... عيسى بن الحسن الرفيع الشان

قـــال لي رأيت وانا بذا أدرى ... لكن إذا جاء القدر عميت الأعيان
ويقـول لك مـا دهي المرينيـا ... من حضرة فاس إلى عرب دياب
أراد المولى بموت ابن يحيـى ... سلطان تونس وصاحب الأبواب

ثم أخذ فى تريحل السلطان وجيوشه إلى آخر رحلته ومنتهى أمره مع أعراب إفريقية وأتى فيها بكل غريبة من الإبداع.

وأما أهل تونس فاستحدثوا فى الملعبة أيضًا على لغتهم الحضرية، إلا أن أكثره ردىء ولم يعلق بمحفوظى منه شىء لرداعته.

وكان لعامة بغداد أيضًا فن من الشعر يسمونه «الموَاليا» وتحته فنون كثيرة يسمون منها «القوما» ، و«كان وكان»، ومنه مفرد ومنه فى بيتين ويسمونه «دو بيت» على الاختلافات المعتبرة عندهم فى كل واحد منها، وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان. وتبعهم فى ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها بالغرائب وتبحروا فيها فى أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاءوا بالعجائب، ومن أعجب ما علق بحفظى منه قول شاعرهم:

هذا جـراحي طريا ... والدمـاتنضح
وقـاتلي يا أخيـا ... فى الفـلا يمرح
قالوا ونأخذ بثارك ... قلت ذا أقبح

ولغيره :

طرقت باب الخبا قالت من الطارق ... فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لى من ثغرها بارق ... رجعت حيران فى بحر أدمعى غارق

ولغيره :

عهدها وهى لا تأمن على البين ... وإن شكت الهوى قالت فدتك العين
لمن تعنى لها غيرى غليم زين ... ذكرتها العهد قالت لك على دين

ولغيره فى وصف الحشيش :

دى خمر صرف التى عهدى بها باقى ... تغنى عن الخمر والخمار والساقى
قحبا ومن قحبها تعمل على إحراقى ... خبيتها فى الحشى طلت من أحداقى

ولغيره :

يا من وصالو لأطفال المحبة بح ... كم توجد القلب بالهجران أوه اح
أودعت قلبى حوحو والتصبر بح ... كل الورى كخ فى عينى وشخصك دح(١٨٤١ب)

ولغيره :

ناديتها ومشيبى قد طوانى طىّ ... جودى علىّ بقبلة فى الهوى يامىّ
قالت وقدلى كوت داخل فؤادى كىّ ... ما هكذا القطن يحشى فم من هو حى

ولغيره :

رانى ابتسم سبقت سحب أدمعى برقة ... ماط اللثام تبدى بدر فى شرقه
أسبل دجى الشعر تاه القلب فى طرقه ... رجع هدانا بخيط الصبح من فرقه

ولغيره :

ياحادى العيس ازجر بالمطايا زجر ... وقف على منزل أحبابى قبيل الفجر
وصيح فى حيهم يا من يريد الأجر ... ينهض يصلى على ميت قتيل الهجر

ولغيره :

عينى التى كنت أرعاكم بها باتت ... ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
وأسهم البين صابتنى ولا فاتت ... وسلوتى عظم الله أجركم ماتت

ولغيره :

هويت فى قنطرتكم ياملاح الحكر ... غزال يبلى الأسود الضاريا بالفكر
غصن إذا ما انثنى يسبى البنات البكر ... وإن تهلل فما للبدر عند وذكر

ومن الذى يسمونه دوبيت :

قد أقسم من أحبه بالبارى ... أن يبعث طيفه مع الأسحار
يا نار شويقى به فاتقدى ... ليلاً فعساه يهتدى بالنار

***

(١٨٤١ب) من الغريب أن كلمات «حوحو» (بمعنى الألم والوجع)، «وبح» (بمعنى انتهى ونفد)، و«كخ» (بمعنى شىء قبيح ردىء)، و«دح» (بمعنى شىء جميل»، لا تزال مستعملة فى حديثنا مع الأطفال إلى الوقت الحاضر. وترجع هذه الكلمات وكلمات أخرى كثيرة مما نستعمله فى عاميتنا إلى اللغة القبطية القديمة (انظر كتابنا «علم اللغة» الطبعة الخامسة ص٢١٣).

واعلم أن الأذواق كلها في معرفة البلاغة إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بين أجيالها، حتى يُحَصِّلَ ملكتها كما قلناه في اللغة العربية. فلا الأندلسي(١٨٤١جـ) بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب، ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمغرب، لأن اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة فيهم، وكل واحد منهم مدرك لبلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من أهل جلدته. وفي خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم آيات(١٨٤١د).

***

وقد كدنا أن نخرج عن الغرض. ولذلك عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه. وقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاية. ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص من مسائله على أكثر مما كتبنا. فليس على مستنبط الفن إحصاء(١٨٤١هـ) مسائله؛ وإنما عليه تعيين موضع(١٨٤١و) العلم وتنويع فصوله، وما يتكلم فيه. والمتأخرون يُلْحِقونَ المسائل من بعده شيئًا فشيئًا إلى أن يكمل. «والله يعلم وأنتم لاتعلمون[٣٤٩]».

***

قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه : أتممت هذا الجزء الأول(١٨٤١ز) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة. ثم نقحته بعد ذلك وهذبته وألحقت به تواريخ الأمم كما ذكرت في أوله وشرطته : وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم(١٨٤٢).

(١٨٤١جـ) هكذا في جميع النسخ، ويظهر أن هنا كلمة ساقطة بمعنى يشعر : «فلا الأندلسي شعر بالبلاغة... إلخ».

(١٨٤١د) اقتباس من قوله تعالى :﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ (آية ٢٢ من سورة الروم، وهي سورة ٣٠).

(١٨٤١هـ) في طبعة باريس «استقصاء» وهي أصح.

(١٨٤١و) في طبعة باريس «موضوع العلم»، وهي أصح.

(١٨٤١ز) يقصد به ما سماه «الكتاب الأول» وهو الذي يطلق عليه الآن «مقدمة ابن خلدون» انظر صفحات ١٧٧ ـ ١٨٧ ، ٢٨٦).

(١٨٤٢) ليست هذه آية قرآنية، وإن أوهم ظاهرها ذلك. وفي القرآن في هذا المعنى قوله تعالى :﴿ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (آية ٢٦ من سورة تبارك أو الملك وهي سورة ٦٧)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (آخر آية ١٢٦ من سورة آل عمران وهي سورة ٣).

(تعقيب)

* ص ٩٣٢، ٩٣٣ : فيما يتعلق بالقراءات:

لم يكد ينصرم القرن الثاني للهجرة حتى تجاوز الحصر عدد القراء والقراءات. ولكن الناس كانوا على قراءة سبعة مشهورين، وهم : نافع بن أبى نُعَيم بالمدينة؛ وعبدالله بن كثير (بمكة)؛ وعبدالله بن عامر (بالشام)؛ وأبو عمرو بن العلاء (بالبصرة)؛ وعاصم بن أبى النجود؛ وحمزة بن حبيب الزيات؛ وعلى بن حمزة الكسائى (وهؤلاء الثلاثة الأخيرون كوفيون).

ويلى هؤلاء السبعة ثلاثة قراء متممون للعشرة، وهم : أبو جعفر (المدنى)؛ ويعقوب (البصرى)؛ وخلف (الكوفى).

ويلى هؤلاء العشرة أربعة قراء متممون للأربعة عشر، وهم : ابن محيصن (المكى)؛ والأعمش (الكوفى)؛ ويحيى اليزيدى، والحسن البصرى (والأخيران بصريان).

والإجماع على أن القراءات السبع متواترة. وأما الثلاثة المتممة للعشرة فالراجح أنها متواترة كذلك؛ ويذهب بعضهم إلى اعتبارها رواية آحاد فيما اختلفت فيه عن القراءات السبع.

وأما الأربعة الأخيرة فهى قراءات شاذة فيما اختلفت فيه عن القراءات المعتمدة.

ولكل قارئ من القراء السبعة رواة كثيرون. ولكن ابن مجاهد على رأس المائة الثالثة للهجرة (من أشهر علماء القراءات، وهو غير مجاهد العامرى مولى المنصور بن أبى عامر حاجب هشام السلطان الأموى الأندلسى. الذى يتكلم عنه ابن خلدون) قد اقتصر لكل واحد منهم على راويين اثنين من أكثر الرواة ديانة وأمانة وضبطًا. وبعض هؤلاء الرواة يروون عن إمامهم مباشرة، وبعضهم يروى عنه بواسطة. فنافع له راويان مباشران، وهما ورش وقالون؛ وبرواية ورش يقرأ أهل الجزائر والمغرب وبعض مناطق السودان، وبرواية قالون يقرأ أهل ليبيا وتونس وتشاد. وعاصم له راويان مباشران كذلك. وهما حفص الكوفى وشعبة؛ وبرواية حفص يقرأ أهل مصر والبلاد الشرقية وباكستان وكثير من البلاد الإسلامية الأخرى. وأبو عمرو بن العلاء له راويان يرويان عنه بواسطة يحيى اليزيدى، وهما الدورى والسوسى؛ وبرواية الدورى يقرأ معظم أهل السودان. وابن كثير له راويان يرويان عنه بوسائط، وهما البَزِّى وقُنيل. وابن

عامر له راويان يرويان عنه بوسائط، وهما هشام وابن ذكوان. وحمزة له راويان يرويان عنه بواسطة سليم، وهما خلاد و خلف (أحد القراء الثلاثة المتممين للعشرة). والكسائى له راويان مباشران، وهما أبو الحارث (الليث بن خالد) والدورى (راوية أبى عمرو بن العلاء).

* ص ٩٣٣، ٩٣٤ : فيما يتعلق بالمؤلفات فى القراء ات وفى رسم المصحف وضبط كلماته :

من أشهر المؤلفات فى القراء ات الكتب الآتية :

١ ـ «التيسير» لأبى عمرو الدانى، وهو الذى أشار إليه ابن خلدون. وهو خاص بالقراءات السبع.

٢ ـ «حرز الأمانى ووجه التهانى» فى القراء ات السبع للشاطبى (لأبى القاسم بن فيرة)، وهو متن منظوم، على روى اللام، نظم فيه الشاطبى كتاب «التيسير» للدانى مع زيادات وتفصيلات. واشتهر هذا المتن باسم «الشاطبية». وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٣ ـ «إبراز المعانى، من حرز الأمانى» لأبى شامة (عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسى ٥٩٦ ـ ٦٦٥هـ) وهو شرح لمتن «حرز الأمانى» للشاطبى السابق ذكره.

٤ ـ «طيبة النشر، فى القراء ات العشر»؛ لابن الجزرى، وهو منظومة فى ألف بيت فى القراءات العشر.

٥ ـ «اتحاف فضلاء البشر، بالقراء ات الأربع عشر» للدمياطى البنا المتوفى سنة ١١١٧هـ.

ومن أشهر المؤلفات فى رسم المصحف الكتب الآتية :

١ ـ «المقنع» لأبى عمرو الدانى. وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٢ ـ «عقيلة أتراب القصائد، فى أسنى المقاصد»، وهو متن منظوم على روى الراء، نظم فيه الشاطبى كتاب «المقنع» للدانى مع زيادات وتفصيلات. وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٣ ـ «تلخيص الفوائد، من عقيلة أتراب القصائد» لابن القاصح (المتوفى سنة ٨٠١هـ) وهو شرح «العقيلة» للشاطبى السابق ذكره.

٤ ـ «التنزيل» لأبى داود بن نجاح. وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٥ ـ «مورد الظمآن» للخراز، وهو متن منظوم فى رسم المصحف، وهو الذى أشار إليه ابن خلدون.

٦ ـ «فتح المنان، فى شرح مورد الظمآن» لابن عاشر، وهو شرح لمتن الخراز السابق ذكره.

ومن أشهر المؤلفات فى ضبط كلمات المصحف (أى شكلها) كتاب «الضبط» للخراز، وقد شرحه التَّنَسى فى كتاب سماه «الطراز على ضبط الخراز».

* ص ٩٣٤ : فيما يتعلق بكلمة «ولأوضعوا خلالكم» فى آية ٤٧ من سورة التوبة، التى عرضنا لها فى التعليق ١٣٤١ :

رسمت هذه الكلمة بدون ألف بعد اللام ألف. هكذا «ولأوضعوا» فى المصحف المعتمد فى مصر على رواية حفص عن عاصم، ورسمت بدون ألف كذلك فى المصحف المطبوع فى مصر على رواية ورش عن نافع. وهذا الرسم متفق مع رسم بعض المصاحف العثمانية الستة. وقد جاء رسم هذه الكلمة بالألف بعد اللام ألف، هكذا «ولا أوضعوا» كما يقول ابن خلدون فى بعض المصاحف العثمانية الأخرى. وقد سار على هذا الرسم جميع المصاحف الخطية فى السودان المكتوبة حسب رواية الدورى عن أبى عمرو بن العلاء. وقال أبو داود سليمان بن نجاح فى كتابه «التنزيل» : «لإلى الله تحشرون» فى آل عمران، «لإلى الجحيم» فى الصافات، «لأوضعوا خلالكم» فى التوبة «لآتوها» فى الأحزاب، «لأنتم أشد رهبة» فى الحشر، هذه الخمسة بألف بعد اللام ألف فى بعض المصاحف وفى بعضها بدونها؛ مذهب ابن نجاح عند الاختلاف كما ذكره المشرفون عليه فى التعريف به.

* ص ٩٤٠ : فيما يتعلق بكلمة «لاستبدادهم» فى تعليق ١٣٤٨حـ :

وردت هذه الكلمة بهذا الرسم فى جميع النسخ المطبوعة وبعض النسخ الخطية، ولعلها محرفة عن «تشددهم» أو عن «اشتدادهم» كما وردت بهذا الرسم الأخير فى النسختين الخطيتين اللتين نشير إليهما بحرفى A.B (انظر آخر تعليق ١٣٤٩).

* ص ٩٤٢ : تعليق ١٣٥٤ :

يزاد على الكتب الخمسة التى ذكرها ابن خلدون «سنن ابن ماجة» فهو أحد الكتب الستة المعتمدة فى الحديث.

* ص ٩٤٤ : فيما يتعلق بكلمة «السجستانى» الواردة فى تعليق ١٣٥٨ ب :

يوصف أبو داود صاحب «السنن» بالسجستانى تمييزاً له عن أبى داود الطيالسى الذى له «مسند» فى الحديث.

* ص ٩٤٩: فيما يتعلق بالفقيه «زُفَر» الوارد ذكره فى آخر تعليق ١٣٧٤ :

يعد زُفَر أكثر أصحاب أبى حنيفة جنوحًا إلى القياس، ولذلك يقال فى المثل الفقهى : «أقيس من زُفَر».

* ص ١٠٢٧ : فيما يتعلق بحديث تابير النخل :

وفي رواية عائشة رضى الله عنها : «إذا أخبرتكم بشيء من أمر دينكم فإنما هو بوحى، وإذا أخبرتكم بشيء من أمر دنياكم فإنما أنا بشر، وأنتم أعلم بأمور دنياكم» ورواه موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعًا بهذا النص : «إن كان ذلك ينفعهم فليصنعوه، فإنما ظننت ظنا فلا تؤاخذونى بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإنى لا أكذب على الله».

* ص ١٠٢٧ : فيما يتعلق بما إشار إليه ابن خلدون فى السطر السابع عشر من هذه الصفحة خاصًا بمداواة المبطون بالعسل :

أخرج الإمام البخارى عن أبى سعيد أن رجلاً أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أخي يشتكي بطنه، فقال اسقه عسلا، ثم أتاه الثانية فقال اسقه عسلا، ثم أتاه الثالثة فقال اسقه عسلا ثم أتاه فقال فعلت، فقال صدق الله وكذب بطن أخيك، اسقه عسلا، فسقاه فبرأ (ص ٦ ج ع، المطبعة البهية ١٣٤٢ هـ).

* ص ١٠٩٨ : ففيما يتعلق بمذهب ابن سينا فى استحالة الكيمياء (تحويل المعادن إلى ذهب وفضة): ما ذكره ابن خلدون عن ابن سينا هو ما قرره ابن سينا فى معظم كتبه وخاصة رسالته فى «التنجيم» ورسالته فى «المعادن».

غير أنه ينسب لابن سينا كتيّب بعنوان «رسالة الإكسير» فى نحو إحدى عشرة صفحة من القطع الكبير، ويشتمل على تسعة فصول. وقد ذهب فيه إلى إمكان تغيير لون المعدن إلى لون الذهب والفضة. ويرى العلامة جوليوس روسكا Jolius Ruska أن هذه الرسالة لا يمكن أن تكون لابن سينا، لتعارض ما جاء فيها مع ما قرره فى كتبه الأخرى. وذهب العلامة التركى أحمد آتش Ahmed Atech إلى صحة نسبتها إليه، وأنه لا تناقض بين ما جاء فيها وما قرره في كتبه الأخرى؛ لأنه يقرر في هذه الرسالة استحالة انقلاب معدن إلى معدن آخر، وأن ما يمكن عمله هو إعطاء المعدن لون معدن آخر. (انظر هذه الرسالة بالعربية، وترجمتها إلى الفرنسية واللاتينى فى العدد ٩ ـ ١٥ إبريل من منشورات Convegno Interna/internazionle تحت Avicenne et alchemie (ابن سينا والكيمياء).

فهرس بموضوعات الجزء الثالث

الموضوع	الصفحة
الباب السادس فى العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق	٩١٥
١ - فصل فى الفكر الإنسانى	٩١٦
٢ - فصل فى أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر	٩١٧
٣ - فصل فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه	٩١٩
٤ - فصل فى علوم البشر وعلوم الملائكة	٩٢٠
٥ - فصل فى علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام	٩٢٢
٦ - فصل فى أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب	٩٢٣
٧ - فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى	٩٢٤
٨ - فصل فى أن التعليم للعلم من جملة الصنائع	٩٢٥
٩ - فصل فى أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة	٩٢٩
١٠ - فصل فى أن أصناف العلوم الواقعة فى العمران لهذا العهد	٩٣٠
١١ - علوم القرآن من التفسير والقراءات	٩٣٢
القراءات ورسم المصحف	٩٣٣
التفسير	٩٣٤
١٢ - علوم الحديث	٩٣٦
١٣ - علوم الفقه وما يتبعه من الفرائض	٩٤٧
١٤ - علم الفرائض	٩٥٨
١٥ - أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات :	٩٦٠
أصول الفقه	٩٦٠
الخلافيات	٩٦٤
الجدل	٩٦٥
١٦ - علم الكلام	٩٦٦
١٧ - فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات[٢]	٩٧٨
١٨ - علم التصوف :	٩٨٩
الكلام فى التصوف على العموم	٩٨٩
تفصيل وتحقيق فى مذاهب الوحدة والحلول	٩٩٣

الموضوع	الصفحة
فصل فيما ذهب إليه المتأخرون من المتصوفة فى صدد الكشف وما وراء الحس والوحدة والحلول والقول بالقطب	٩٩٧
تذييل فى أبيات الهروى واعتذار ابن الزيات عنه	٩٩٩
فصل فيما يوجهه الفقهاء وأهل الفتيا إلى طريق المتصوفة ومذاهبهم من مآخذ	١٠٠٠
١٩ - علم تعبير الرؤيا	١٠٠٣
٢٠ - العلوم العقلية وأصنافها	١٠٠٦
٢١ - العلوم العددية :	١٠١٢
الارتماطيقى	١٠١٢
صناعة الحساب	١٠١٣
الجبر والمقابلة	١٠١٤
المعاملات	١٠١٥
الفرائض	١٠١٥
٢٢ - العلوم الهندسية :	١٠١٦
الهندسة العامة	١٠١٦
هندسة الأشكال الكرية والمخروطات	١٠١٧
المساحة	١٠١٨
المناظر	١٠١٨
٢٣ - علم الهيئة :	١٠١٩
علم الهيئة العام	١٠١٩
علم الأزياج	١٠٢٠
٢٤ - علم المنطق	١٠٢١
٢٥ - علم الطبيعيات	١٠٢٥
٢٦ - علم الطب :	١٠٢٦
الطب العلمى	١٠٢٦
طب البادية أو الطب التجريبى	١٠٢٧
٢ - الفلاحة	١٠٢٨
٢ - علم الإلاهيات	١٠٢٨
٢ - علوم السحر والطلسمات :	١٠٣٠
السحر العام	١٠٣٠
الإصابة بالعين	١٠٣٩

الموضوع | الصفحة

٣٠ – علم أسرار الحروف ١٠٤٠
(فصل) ومن فروع علم السيمياء عندهم استخراج الأجوبة من الأسئلة
قصيدة السبتي : ١٠٤٥
(الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكيفياتها ... إلخ) ١٠٤٨
(الطب الروحاني) ١٠٤٨
(مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك وبنيهم) ١٠٤٨
(الانفعال الروحاني والانقياد الرباني) ١٠٤٩
(مقامات المحبة وميل النفوس ... إلخ) ١٠٥٠
(فصل في المقامات للنهاية) ١٠٥١
(الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحريم ... إلخ) ١٠٥١
صورة زايرجة العالم السبتي ١٠٥٢
(كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم السبتي) ١٠٥٣
(فصل في الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية) ١٠٦٢
(فصل في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية)........ ١٠٦٦
٣١ – علم الكيمياء ١٠٦٩
٣٢ – فصل في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها ١٠٨٠
٣٣ – فصل في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها ١٠٨٧
٣٤ – فصل إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها.. ١٠٩٤
٣٥ – فصل في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها[١]........ ١١٠٣
٣٦ – فصل في أن كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل ١١٠٧
٣٧ – فصل في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم ١١٠٩
٣٨ – فصل في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته ١١١٠
(فصل) اتحاف المتعلم بفائدة تيسر له طريق الفهم ١١١١
٣٩ – فصل في أن العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرع المسائل ١١١٤
٤٠ – فصل في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه ١١١٥
٤١ – فصل في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم ١١١٩
٤٢ – فصل في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم ١١٢٠
٤٣ – فصل في أن العلماء من بين البشر أبعد الناس عن السياسة ومذاهبها ١١٢٠
٤٤ – فصل في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم ١١٢٢
٤٥ – فصل في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل

الموضـوع | الصفحة

العلوم عن أهل اللسان العربى ١١٢٥
٤٦ - فصل فى علوم اللسان العربى ١١٢٨
(علم النحو) ١١٢٨
(علم اللغة) ١١٣١
(علم البيان) ١١٣٥
(علم الأدب) ١١٣٨
٤٧ - فصل فى أن اللغة ملكة صناعية ١١٤٠
٤٨ - فصل فى أن لغة العرب لهذا العهد مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير ١١٤١
٤٩ - فصل فى أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر ١١٤٥
٥٠ - فصل فى تعليم اللسان المضرى ١١٤٦
٥١ - فصل فى أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم ١١٤٧
٥٢ - فصل فى تفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم ١١٤٩
٥٣ - فصل فى أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون فى تحصيل هذه الملكة اللسانية التى تستفاد بالتعليم ، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربى كان حصولها أصعب وأعسر ١١٥٢
٥٤ - فصل فى انقسام الكلام إلى فنى النظم والنثر ١١٥٤
٥٥ - فصل فى أنه لا تتفق الإجادة فى فنى المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل ١١٥٦
٥٦ - فصل فى صناعة الشعر ووجه تعلمه ١١٥٧
٥٧ - فصل فى أن صناعة النظم والنثر إنما هى فى الألفاظ لا فى المعانى ١١٦٨
٥٨ - فصل فى أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ ١١٦٩
٥٩ - فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره .. ١١٧٢
٦٠ - فصل فى ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر ١١٧٦
٦١ - فصل فى أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد ١١٧٨
(الموشحات للأندلس) ١١٨٩
(موشحات المشارقة) ١٢٠٠
(الزجل) ١٢٠٠
(عروض البلد عند أهل الأمصار : المزدوج والكارى والملعبة والغزل) ١٢٠٦
(المواليا والقوما وكان كان والدوبيت) ١٢١١
خاتمة المؤلف : ذكر فيها تاريخ تأليف المقدمة والمدة التى قضاها فى تأليفها ١٢١٣

بيان عام عن تعليقات الكتاب
وأرقامها وموضوعاتها وتوزيعها على الأجزاء

تشتمل هذه الطبعة على ٢٢٣٠ ألفين ومائتين وثلاثين تعليقًا . منها ١٨٤٢ ألف وثمانمائة واثنان وأربعون تحت أرقام أصلية (١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ... إلخ) و٣٨٨ ثلثمائة وثمان وثمانون تحت أرقام فرعية (مثلاً : ٢ب ، ٢جـ ، ٢د ، ٢هـ ...) .

ومن هذه التعليقات ٥٩٨ خمسمائة وثمانية وتسعون تعليقًا ، أى نحو الربع من مجموع التعليقات ، تعرض لتحقيقات لغوية ، و١٦٣٢ ألف وستمائة واثنان وثلاثون تعليقًا ، أى نحو ثلاثة الأرباع من مجموع التعليقات ، تعرض لتحقيقات وبحوث فى علوم الاجتماع والأخلاق والمنطق والفلسفة العامة والتصوف وتاريخ الفلسفة وعلم النفس والتربية والقراء ات ورسم المصحف والتفسير والحديث ومصطلحه وعلم الكلام والفقه والفرائض وأصول الفقه والخلافيات والتاريخ العام وتاريخ الملل والنحل والجغرافيا وفقه اللغة وأدبها والرسم والنحو والصرف والمعانى والبيان والبديع والعلوم الطبيعية والرياضية ... وهلم جراً .

وكل تعليق من هذه التعليقات يحال عليه بوضع رقمه بدون قوسين كلما تكررت الحاجة فى متن المقدمة إلى الرجوع إليه . وتبلغ هذه الإحالات نحو ١٣٠٠ ألف وثلاثمائة إحالة .

ويبدأ الجزء الثانى بالتعليق ٣٥٠ ؛ والجزء الثالث بالتعليق ٣٠٩ ب

بيان عام بتوزيع الموضوعات على أجزاء الكتاب

الجزء الأول : يشتمل على مقدمة وتمهيد فى حياة ابن خلدون ومكانته العلمية وآثاره وعلى الباب الأول من مقدمته .

الجزء الثانى : يبدأ بصفحة ٤٦٥ ويشتمل على الأبواب الثانى والثالث والرابع والخامس من المقدمة .

الجزء الثالث : يبدأ بصفحة ٩١٣ ويشتمل على الباب السادس وتعقيبات على بعض مسائله وعلى الفهرس التحليلى والفهرس الأبجدى للكتاب كله .

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا اللّه .

على عبد الواحد وافى

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس تحليلى لمقدمة ابن خلدون ولتمهيدنا لها فى هذه الطبعة

سنلخص فى هذا الفهرس النقاط الرئيسية للموضوعات ، ونتبع كل نقطة برقم الصفحة الأولى من الصفحات التى تعرض لها فى الكتاب أو برقم الصفحات كلها عند الاقتضاء ـ وقد حرصنا فى القسم الأول من هذا الفهرس ، وهو الخاص بتمهيدنا للمقدمة وبفصولها الأولى ، على أن يكون به بعض التفصيل ، حتى يستطيع المتصفح له أن يقف على حقيقة اتجاهات ابن خلدون وجميع نواحى شخصيته ومناهجه فى البحث ومع توخى الإيجاز فى هذا الفهرس فإنه يتضمن توضيحا لما غمض من أفكار ابن خلدون .

(مقدمة فى التعريف بهذه الطبعة وأغراضها ومصطلحاتها)

١ ـ ما تمتاز به هذه الطبعة والأغراض الأربعة التى ترمى إلى تحقيقها : الغرض الأول التكملة : نشر الفصول والفقرات الساقطة من الطبعات السابقة للمقدمة ٧؛ تدارك ما حدث فى طبعاتها من حذف متعمد لغرض ما وحذف تحكمى ٩؛ عمل الفهارس التحليلية والأبجدية ١٠؛ علامات الترقيم ـ الغرض الثانى الإصلاح : إصلاح الأخطاء المطبعية وأخطاء النسخ وتوضيحها ١٤؛ الموازنة بين آراء ابن خلدون وأشباهها فى آراء غيره ١٥؛ تحقيق فى جميع ما يعرض له المؤلف من آراء ١٥؛ الترجمة للأعلام ١٦؛ ضبط الأعلام والكلمات التى تحتاج إلى ضبط ١٦ ـ الغرض الرابع التمهيد للمقدمة ببحث موسع شامل يضع جميع ما يتعلق بها وبمؤلفها وضعه الصحيح ١٦ .

٢ ـ مصطلحات فى الإحالة على كتابى «المقدمة» و«التعريف» : إحالة على الطبعات العربية السابقة وعلى طبعة باريس ١٨ ؛ إحالة على المخطوطات ١٩ .

٣ ـ القواعد المتبعة فى عناوين أبواب المقدمة، وفصولها وفى تقسيمها إلى مجلدات ٢٢ .

تمهيد لمقدمة ابن خلدون بقلم المحقق

مقدمة : جميع أبواب هذا التمهيد ترمى إلى الكشف فى صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عبقريات ابن خلدون ومظاهر عظمته ٢٥.

الباب الأول : حياة ابن خلدون (المراحل الأربع التى اجتازها فى حياته

الفصل الأول : مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى (٧٣٢-٧٥١هـ) :

١ - اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه، ومنشأ الكنية والألقاب ٢٩ .

٢ - أسرته : تحقيق فى سلسلة نسبه من قبل جده خلدون ومن بعده ٣٠.

٣ - تاريخ أسرته : النشأة الأولى لأسرته فى الأندلس ٣٤؛ نزوح الأسرة إلى إفريقية ٣٦؛ الوظائف التى تولاها أجداده فى إفريقية ٣٦؛ تفرغ والده للعلم ٣٦؛ نبوغ كثير من أفراد هذه الأسرة وأسماء بعضهم ٣٧.

٤ - مولده ونشأته وتلمذته (٧٣٢ - ٧٥٠هـ) : مولده بتونس ٣٨؛ حفظه للقرآن وتجويده له بالقراءات وتلقيه على علماء تونس لطائفة من العلوم الدينية والعربية والحكمية و أسماء بعض أساتذته وبعض الكتب التى درسها ٤٠ .

٥ - تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن الكتب التى درسها فى هذه المرحلة : ارتياب الدكترر طه حسين فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التى درسها ٤٢؛ الرد على ما ذهب إليه الدكتور طه حسين فى هذا الصدد ٤٥ .

٦ - انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه: حادث الطاعون الذى انتشر سنة ٧٤٩هـ وهلاك أبويه وشيوخه ٤٦ هجرة معظم العلماء الذين نجوا من هذا الوباء إلى المغرب الأقصى ٤٧ .

الفصل الثانى : مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية فى المغرب والأندلس (٧٥١-٧٧٦هـ):

١ - فاتحة وظائفه ونشاطه فى المغربين الأدنى والأوسط (٧٥١ - ٧٥٥ هـ) : الوضع السياسى فى المغرب فى هذه الفترة ٤٨؛ قيام ابن خلدون بوظيفة «كتابة العلامة» فى عهد ابن تافراكين فى تونس ٤٩؛ اضطراب الأمور وفرار ابن خلدون إلى بسكره ٥٠ .

٢ - وظائفه الديوانية والسياسية فى المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٥٥ - ٧٦٤ هـ) : صلة ابن خلدون بأبى عنان سلطان المغرب الأقصى؛ تعيينه عضوا فى المجلس العلمى لأبى عنان وأحد كتابه وموقعيه ٥٠ ؛ معاودته للدرس والقراء ة على العلماء بالمغرب الأقصى ٥١؛ استصغاره للوظائف التى تولاها وطموحه إلى ما هو أرقى منها ٥٢؛ تآمره هو والأمير أبى

عبدالله محمد الحفصى على أبى عنان والقبض عليه وإيداعه السجن وبقاؤه سجينا عامين كاملين وعدم جدوى استعطافاته ٥٣؛ وفاة أبى عنان والإفراج عن ابن خلدون وأعماله مع الوزير الحسن بن عمر ومع السلطان منصور بن سليمان ومؤامراته ضدهما وتمهيده لاستيلاء أبى سالم بن أبى الحسن على البلاد ٥٤؛ تعيين ابن خلدون فى كتابة السر للسلطان أبى سالم والترسيل عنه والإنشاء بمخاطباته، تحرره من قيود السجع فى كتابة الرسائل ونبوغه فى النثر الفنى وقرضه للشعر ٥٥؛ توليه خطة «المظالم» ٥٥؛ سعاية الفقيه ابن مرزوق ضده لدى أبى سالم ٥٦؛ خلع السلطان أبى سالم وتولية أخيه تاشفين واستبداد الوزير عمر بن عبدالله بالأمر، انضواء ابن خلدون تحت لواء هذا الوزير، إقرار الوزير له فى وظائفه السابقة ٥٦؛ الجفوة بينه وبين الوزير والسماح له بالرحيل عن المغرب الأقصى وعزمه على الهجرة إلى الأندلس ٥٧.

٣ ـ رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها (٧٦٤ ـ ٧٦٦ هـ) : إيداعه زوجه وأولاده لدى أخوالهم فى قسنطينة، شخوصه إلى سبتة ونزوله على الشريف أبى العباس أحمد رئيس الشورى فى سبتة وحفاوته البالغة به ٥٨؛ اجتيازه سبتة إلى غرناطة وأسباب اختياره غرناطة ٦٣؛ تهنئة لسان الدين بن الخطيب وزير محمد بن يوسف الأحمر النصرى سلطان غرناطة له بالقدوم، مبالغة السلطان والوزير فى الحفاوة به وتقريبه ٥٩؛ اختيار السلطان له للسفارة بينه وبين ملك قشتالة المسيحى ٥٩؛ نجاحه فى هذه السفارة ومكافأة السطان له واستقدام أسرته من قسنطينة واهتمام السلطان بتوافر وسائل الراحة لهم فى سفرهم، وصف ابن اخدون لهذه الفترة السعيدة فى حياته التى لم تدم إلا نحو عامين ٦٠؛ سعاية الأعداء به وتوتر العلاقات بينه وبين ابن الخطيب ثم بينه وبين السلطان نفسه، عزمه على الرحيل من الأندلس، استدعاء أبى عبدالله محمد الحفصى سلطان بجاية له ليوليه منصب الحجابة فى بجاية، سماح ملك غرناطة له ولأسرته بالسفر إلى إفريقية وتزويده له بالأعطية وبمرسوم «التشييع» والتكريم ٦٣.

٤ ـ نشاطه السياسى فى المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٦٦ ـ ٧٧٦ هـ) : الحفاوة البالغة بقدومه من سلطان بجاية وأهلها، توليه أرقى منصب فى الدولة وهو منصب الحاجب ووصفه لاختصاصات هذا لمنصب، قيامه بجانب منصبه بشئون الخطابة والتدريس فى جامع القصبة ٦٤؛ إغارة أبى العباس أحمد سلطان قسنطينة على بجاية واستيلائه عليها بعد مصرع سلطانها، انضواء ابن خلدون تحت لوائه، إكرام أبى العباس له وإقراره له فى منصب الحجابة حينا ثم تنكره له ورغبته عن خدمته وسماحه له بالانصراف إلى أحد الأحياء القريبة ثم عزمه على القبض عليه،

فرار ابن خلدون إلى بسكرة بعد قضائه سنة واحدة فى بجاية، قبض أبى العباس على يحيى الأخ الأصغر لابن خلدون واضطهاده لآل خلدون وتفتيشه بيوتهم ٦٥؛ قضاء ابن خلدون سبع سنين في بسكرة بعيدًا عن وظائف الدولة واشتراكه في أثنائها فى عدة دسائس ومغامرات سياسية وحربية لحساب أبى حمو لسلطان تلمسان ضد أبى العباس سلطان بجاية أولاً ثم لحساب أبى فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى ضد أبى حمو ثانيا ٦٦؛ مغادرته بسكرة إلى فاس وقضاؤه فيها نحو سنتين بعيداً عن وظائف الدولة فى كنف الوزير ابن غازى ما عدا بضعة أشهر فى آخرها قضاها فى عهد السلطان أبى العباس أحمد الذى استولى على فاس ووشى لديه بابن خلدون فقبض عليه حينا ثم أفرج عنه ٦٩ .

هـ رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦ هـ) : رحيله إلى الأندلس لاجئا إلى سلطانها ابن الأحمر، احتجاز بلاط فاس لأسرته وطلبه إلى ابن الأحمر إقصاء ه من بلده، إذعان ابن الأحمر لهذا الطلب، ومغادرة ابن خلدون غرناطة إلى إفريقية ٧١.

الفصل الثالث: مرحلة التفرغ للتأليف ٧٧٦ـ ٧٨٤هـ:

١ ـ تأليف كتاب «العبر» و «المقدمة» فى قلعة ابن سلامة (٧٧٦ ـ ٧٨٠ هـ) : نزول ابن خلدون فى تلمسان لاجئا عند سلطانها أبى حمّو بعد أن غفر له مؤامراته ضده، محاولة أبى حمو استخدامه للدعوة بين القبائل، تظاهره بالقبول وعزمه على الانقطاع إلى القراء ة والتأليف، اتجاهه إلى منازل أصدقائه بنى عريف وحفاوتهم به ونجاح وساطتهم فى لحاق أسرته به وإنزالهم فى قلعة ابن سلامة ٧٢؛ وصف ابن خلدون لهذه الرحلة، قضاؤه فى هذه القلعة أربعة أعوام عكف فيها على تدوين مؤلفه التاريخى والمقدمة ٧٣؛ انتهاؤه من تدوينهما فى وضعهما الأول فى أربع سنين تنتهى فى أواخر سنة ٧٨٠هـ؛ لم يستغرق تدوين المقدمة فى وضعها الأول إلا خمسة أشهر تنتهى فى منتصف سنة ٧٧٩؛ السبب فى قصر المدة التى استغرقها تأليفها مع عظيم أهميتها وما فيها من كشف علمى جديد ٧٤.

٢ ـ تنقيح المؤلفات وتكملتها فى تونس وإهداؤه إياها إلى السلطان أبى العباس ٨٧٠ ـ ٨٧٤ هـ : نزول ابن خلدون فى تونس عند أميرها أبى العباس بعد أن غفر له مؤامراته ضده، حفاوة السلطان به ومنحه جميع وسائل الراحة ٧٦؛ استقدام أسرته من أحياء بنى عريف، عكوفه فى مدة السنين الأربع التى قضاها فى تونس على تكملة مؤلفه التاريخى ومقدمته وتنقيحهما واستعانته فى ذلك بمكتبات تونس، إهداؤه نسخة منهما إلى السلطان (النسخة التونسية) ٧٧؛ محاولة السلطان الزج به فى شئون السياسة والحرب وعزوفه عن ذلك، مغادرته

تونس لفكرة الحج متوسلاً بها إلى السطان ٧٨؛ إبحاره إلى الإسكندرية وتوديعه فى حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ ٧٩ .

الفصل الرابع : مرحلة وظائف التدريس والقضاء فى مصر ٧٨٤-٨٠٨هـ:

١ ـ تدريسه فى الأزهر وفى المدرسة القمحية (٧٨٤ ـ ٧٨٦ هـ) : وصول ابن خلدون إلى الإسكندرية سنة ٧٨٤؛ لم يتح له السفر إلى الحج فغادر الإسكندرية إلى القاهرة، وصفه للقاهرة وعظمتها ٨٠؛ وصول شهرته ومؤلفاته إلى القاهرة قبل وصوله، التفاف المثقفين حوله وتدريسه فى الأزهر، وصف المقريزى وأبى المحاسن والسخاوى لمقدمه والحفاوة به وتدريسه بالأزهر ٨١؛ إطراء ابن حجر له على الرغم من خصومته له، اتصاله بالملك برقوق وإكرام الملك له وتعيينه لتدريس الفقه المالكى بمدرسة القمحية، شهود عدد كبير من العلماء والأمراء والأكابر لدرسه الأول وشدة إعجابهم به ٨٣ .

٢ ـ توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى (٧٨٦ هـ) : عزل قاضى قضاة المالكية جمال الدين بن خير وتولية ابن خلدون مكانه ٨٤؛ وصف المقريزى لهذا الحفل، اضطراب نظام القضاء وفساده فى مصر والحقد عليه والوشاية به لدى السلطان، هلاك زوجه وأولاده وأموالهم قبيل وصولهم عن طريق البحر إلى الإسكندرية ٨٦؛ إعفاؤه من منصبه، وصفه لهذه المرحلة ولأوضاع القضاء حينئذ وما سلكه حياله فى أثناء قيامه بوظيفته ٨٧.

٣ ـ عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج (٧٨٧ ـ ٨٠١ هـ) : تعيينه أستاذا للفقه المالكى فى المدرسة الظاهرية البرقوقية، الوشاية به وإعفاؤه من منصبه ٩٠؛ أداؤه لفريضة الحج سنة ٧٨٩؛ توليه منصب كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش، اختياره لكتاب الموطأ موضوعاً لدرسه، التعريف بالموطأ وصاحبه فى أول درس له، زيادة مكانته العلمية فى نظر الجمهور بسبب هذا الدرس ٩١؛ تعيينه شيخاً لخانقاه بيبرس بجانب وظيفته، ثورة الناصر يلبغا نائب حلب ضد برقوق وما نسب لابن خلدون فى صدد مناصرته، فقدانه لمناصبه كلها ثم استرداده لها بعد استرداد السلطان لعرشه، عزله من مشيخة الخانقاه للوشاية ضده وإثارة مناصرته لثورة يلبغا ٩٢؛ وصف المقريزى وابن خلدون لهذه الوقائع ٩٣.

٤ ـ توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس (٨٠١ ـ ٨٠٣ هـ) : تعيينه سنة ٨٠١ هـ للمرة الثانية قاضيا لقضاة المالكية، وفاة برقوق وتولية ابنه الناصر فرج وإبقاؤه على منصب القضاء له، سفر ابن خلدون إلى

فلسطين لزيارة بيت المقدس، وصفه لهذه الزيارة ٩٤؛ عزله من منصب القضاء في محرم ٨٠٣ هـ ، رأيه في أسباب عزله وفيمن تولى بعده ٩٥.

٥ - لقاء ابن خلدون بتيمور لنك (٨٠٣ هـ) : انقضاض تيمور - لنك بجيوشه على حلب واتجاهه لدمشق، إسراع الناصر فرج بجيشه لصد هذا المغير، اصطحابه طائفة من القضاة والفقهاء منهم ابن خلدون، ارتداد الناصر إلى القاهرة للقضاء على مؤامرة ضده بلغته أخبارها، ذهاب طائفة من القضاة والفقهاء لطلب الأمان من تيمور - لنك واستعداده للقبول على أن يحضروا جميع الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان وسؤاله عن ابن خلدون ٩٦؛ لقاء ابن خلدون بتيمور - لنك وما دار بينهما من حديث بحضرة المترجم وطلبه منه أن يصف له المغرب فى تقرير كتابى لعدم اكتفائه بالوصف الشفوى وتقديم ابن خلدون لهذا التقرير ٩٧؛ حرصه على الحصول على منصب كبير فى بطانة الفاتح، إطنابه فى مديحه والتملق إليه والتنبؤ له بملك عظيم، إخفاقه فى تحقيق آماله، استئذانه في الانصراف، تجشمه فى أثناء ذلك هديتين للفاتح وفقده فى طريق عودته ما كان معه من مال ومتاع ٩٨؛ وصف ابن خلدون لهذه الرحلة ٩٩ .

٦ - توليه منصب القضاء أربع مرات فى خمس سنين (٨٠٣ - ٨٠٨) : توليته منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الثالثة سنة ٨٠٣؛ عزله عن هذا المنصب وما ذكره عن أسباب عزله، توليته لهذا المنصب ثلاث مرات بعد ذلك و امتداد ثالثتها إلى يوم وفاته (سنة ٨٠٨هـ) ١٠١.

٧ - تنقيحه لمؤلفاته فى أثناء إقامته بمصر : إضافاته وتنقيحاته لمؤلفه التاريخى ولمقدمته ولكتاب «التعريف» الذى ألفه للترجمة عن نفسه، تقديمه نسخة من هذا كله بعد إتمامه إلى الظاهر برقوق وإرساله نسخة أخرى موقوفة على خزانة الكتب بجامعة القرويين بفاس (النسخة الفارسية) مع وفد إلى أبى فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى ١٠٢؛ إضافاته وتنقيحاته لكتبه هذه بعد ذلك إلى قبيل وفاته ١٠٣.

٨ - إسفاف خصومه فى حملاتهم عليه وآراء المنصفين من معاصريه فى حقه : إسفاف ابن حجر والسخاوى وابن قاضى شهبة فى حملاتهم عليه ١٠٤؛ إنصاف المقريزى وأبى المحاسن وغيرهما لابن خلدون وتقديرهم له ١٠٦.

٩ - منزل ابن خلدون فى القاهرة : اضطراب الآراء فى تحديده ١٠٧.

١٠ - وفاة ابن خلدون وإحياء ذكراه : وفاته فى ٢٦ رمضان سنة ٨٠٨ هـ ودفنه بمصر، لا يعرف على وجه اليقين إلى الآن أين يقع قبره ١٠٨؛ إحياء «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية» لذكراه سنة ١٩٦٢م والبحوث المقدمة فى هذا المهرجان ١٠٩.

الباب الثانى : آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته

النواحى التى تبدو فيها عبقرية ابن خلدون : إمام ومجدد فى الاجتماع والتاريخ والأوتوبيوجرافيا (ترجمة المؤلف لنفسه) وأسلوب الكتابة العربية والتربية وعلم النفس - راسخ القدم في علوم الحديث والفقه المالكى - إلمامه بمعظم فروع المعرفة الأخرى السائدة فى عصره - إرجاء البحث فى أصالته فى علم الاجتماع إلى الباب الثالث و تخصيص هذا الباب لما عدا ذلك.

الفصل الأول: ابن خلدون إمام ومجدد فى علم التاريخ:

١ - كتاب العبر : اشتماله على ثلاثة كتب في سبعة مجلدات أولها ما نسميه «المقدمة» وتشغل مجلداً واحداً (إرجاء البحث فى دراستها إلى الباب الثالث)؛ والكتاب الثانى فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم ومن اتصل بهم من الأمم المشاهير ويشغل هذا الكتاب أربعة مجلدات؛ والكتاب الثالث فى تاريخ البربر ومن إليهم ويشغل مجلدين ١١١؛ كان مقصده الأول الاقتصار على تاريخ البربر ثم رأى أن يكون مؤلفه شاملاً لموضوع الكتاب الثانى، تكملته وتنقيحه لبحوثه التاريخية كلها بعد هجرته إلى مصر ١١٣.

٢ - أصالته وتجديده فى بحوث التاريخ : استبعاد الأخبار الكاذبة والتى تحكم طبائع العمران باستحالة وقوعها ١١٤؛ اشتمال بحوثه التاريخية عن العرب والإسلام على حقائق كثيرة استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التى لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ١١٤؛ معظم ما جاء في كتابه الثالث استمده من مشاهداته فى أثناء اتصاله بقبائل البربر وتنقله بين دولهم، أصالة هذا الكتاب الأخير وأهميته وترجمته إلى اللغات الأجنبية ١١٥؛ الدقة فى تنظيم جميع بحوثه التاريخية وتنسيقها و تتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية مع مراعاة نقط الوصل والتدخل بين مختلف الدول و عزوفه عن طريقة الجداول التاريخية المرتبة وفق السنين ١١٥.

٣ - مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون فى التاريخ : عدم التزامه أحياناً بالمنهج الذى رسمه لبحوث التاريخ فى مقدمته ونقله أخباراً غير صحيحة ١١٦.

٤ - بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون : بحثه الجغرافى التاريخى الذى ذكر أنه قدمه إلى تيمور لنك عن بلاد المغرب، وإن كان هذا البحث لم يصل إلينا ١١٦ .

الفصل الثانى: ابن خلدون إمام ومجدد فى فن «الاوتوبيوجرافيا» (ترجمة المؤلف لنفسه) : كتاب «التعريف»:

ما يمتاز به كتاب التعريف عن نظائره من الكتب السابقة : الحرص على الدقة وذكر جميع التفاصيل حتى الأمور التى يحرص المؤرخ عادة على كتمانها ١١٧؛ يتناول كثيراً مما يتصل بتاريخ حياته من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد ووصف للأمم والمجتمعات والنظم والتقاليد ويترجم لمعظم من عرض

لذكرهم فى كتابة ١١٨؛ تكملة هذا الكتاب وتنقيحه فى أثناء إقامته بمصر ١١٩؛ أهم مخطوطات هذا الكتاب، طبعه على حدة فى مصر وتحقيقه ١٢٠.

الفصل الثالث: ابن خلدون إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية:

١ ـ تجديده فى الأسلوب العام للكتابة العربية : تميز أسلوبه بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق وحسن الأداء وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة وتخلصه من قيود السجع ومحسنات البديع المتكلفة التى كان النثر العربى مكبلا بها فى هذا العهد، إحياؤه للأسلوب العربى الأصيل ١٢١؛ وصفه لطريقة من قبله ولطريقته ١٢٢؛ لم يكن لأسلوبه أثر يعتد به فى أقلام معاصريه ولا من جاء وا بعده فى القرون الخمسة التالية لوفاته، سيطرة أسلوبه على الأقلام بعد طبع مقدمته وانتشارها فى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى ١٢٣؛ لم يتبع الأسلوب المسجع إلا فى قطع قصيرة من رسائله إلى ابن الخطيب مجاراة لصديقه فى أسلوبه وفى خطبة كتاب «العبر» التى تستغرق بضع صفحات فى أوله مجاراة للمؤلفين فى عصره فى افتتاحيات كتبهم، خطأ الدكتور طه حسين فى وصفه لأسلوب ابن خلدون ١٢٥.

الفصل الرابع: ابن خلدون إمام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وتاريخهما وفى علم النفس التربوى والتعليمى:

له فى هذه الميادين بحوث قيمة أصيلة تضعه فى صف كبار الأئمة المجددين، الحيز الكبير الذى تشغله هذه البحوث فى مقدمته، أمثلة من الموضوعات الهامة التى عرض لها فى هذه البحوث : مواد كسب المهارة والصناعات بما فى ذلك صناعة الخط؛ تاريخ جميع العلوم والفنون حتى فنون السحر والطلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحانى؛ الطرق القديمة المتبعة فى التدريس ونقد هذه الطرق وبيان ما ينبغى أن تكون على؛ دراسته للنفس الإنسانية وطرق إدراكها للمحسات والمعنويات وصلتها بالجسد ١٢٦؛ أمثلة من آرائه المبتكرة فى ميادين التعليم : وجوب التدرج فى إيصال حقائق العلم ١٢٧؛ كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم ١٢٨؛ كثرة التآليف فى العلوم عائقة عن التحصيل ١٢٩؛ رأيه فيما ذهب إليه أبو بكر بن العربى فى تقديم تعلم اللغة العربية على حفظ القرآن ١٣٠، إرهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم ١٣١.

الفصل الخامس: رسوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث:

دراسته لهذه العلوم على مشاهير أئمتها حينئذ فى تونس وفى المغرب الأقصى ١٣٢؛ وقف فى مقدمته على هذه العلوم فصلا يدل على عظم تمكنه منها بمختلف فروعها وعلى سعة اطلاعه على ما ألف فيها ١٣٣، الفصل الذى عقده فى مقدمته عن

المهدى المنتظر وتخريجه الدقيق لجميع ما ورد في صدده من أحاديث كل ذلك يدل على رسوخ قدمه في هذه الميادين، ويدل على ذلك أيضًا تعيينه أستاذًا للحديث في مدرسة من أرقى المدارس العالية حينئذ فى مصر وهى مدرسة صرغتمش وما ذكره في كتابه «التعريف» عن ملخص أول درس له في هذه المدرسة عن موطأ الإمام مالك ١٣٥.

الفصل السادس: رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي:

دراسته لهذا الفرع على مشاهير أئمته حينئذ في تونس وفي المغرب الأقصى، ما كتبه في مقدمته عن علوم الفقه والفرائض (المواريث) يدل على رسوخ قدمه وسعة اطلاعه في هذا الفرع ١٣٦؛ ويدل على ذلك أيضًا تعيينه أستاذًا للفقه المالكي في مدرستين من أرقى المدارس العالية بمصر حينئذ، وهما القمحية والبرقوقية، وتعيينه قاضيا لقضاة المالكية في مصر ست مرات وما ذكره ابن الخطيب عن تلخيص ابن خلدون لبعض مؤلفات ابن رشد الجد وابن رشد الحفيد في الفقه المالكي ١٣٧.

الفصل السابع: ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى:

١ - ابن خلدون وعلوم القرآن والتفسير والقراءات ورسم المصحف: دراسته لهذه العلوم على مشاهير أئمتها حينئذ في تونس والمغرب الأقصى ١٣٨؛ ما كتبه في مقدمته عن هذه العلوم يدل على رسوخ قدمه في مختلف فروعها ١٣٩، رأيه في رسم المصحف العثماني وأن عدم دقته يرجع إلى ضعف كتبته في فن الخط وأن هذا الضعف لا يدع عيباً في حقهم ١٤٠.

٢ - ابن خلدون وعلم التوحيد وما يتصل به من المتشابه من الكتاب والسنة: ما كتبه في المقدمة في وضعها الأول وفي أوضاعها التالية عن هذا الفرع يدل على رسوخ قدمه فيه ١٤١؛ ويدل على ذلك أيضاً كتابه «لباب المحصل» في أصول الدين الذي لخص فيه كتاب «المحصل» لفخر الدين الرازي ١٤٢.

٣ - ابن خلدون وبحوث التصوف: مما يدل على رسوخ قدمه في هذا الفرع أنه وقف فصلاً كبيراً في الباب السادس من مقدمته على التصوف ونظرياته وعلمائه، حملته على العبارات الغامضة لعلمائه وعلى نظرياتهم المنحرفة وخاصة نظرية وحدة الوجود ١٤٤؛ ويدل على ذلك أيضًا أنه وقف الفصل السادس من الباب الأول من مقدمته على مظاهر التصوف العملي وطرق المتصوفين ورياضتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الرسل و ما يتصل بهذه الأمور وما ذكره في الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث من مقدمته عن آراء المتصوفة في موضوع المهدى المنتظر وصلتها بمذاهب الشيعة ١٤٦؛ كتاب «شفاء السائل لتهذيب المسائل» في التصوف ونسبته إلى ابن خلدون ١٤٧؛ ترجيح المحقق أنه ليس لصاحب المقدمة وأدلته على ذلك ١٤٨.

٤ ـ ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافيات: مما يدل على رسوخ قدمه فى هذه الفروع ما كتبه عنها وعما ألف فى مقدمته ١٤٩، يدل على ذلك أيضًا ما ذكره لسان الدين بن الخطيب عن شرح ابن خلدون لكتابه فى أصول الفقه ١٥٠.

٥ – ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربى: دراسته لهذه الفروع على مشاهير أئمتها حينئذ فى تونس والمغرب الأقصى ١٥١، مما يدل على رسوخ فى قدمه فى هذه الفروع ما كتبه عنها فى سبعة عشر فصلا من مقدمته ١٥١، ويدل على ذلك أيضا ما اضطلع به من وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء وما ذكره لسان الدين بن الخطيب عن بعض مؤلفات لابن خلدون في هذه الفروع ١٥٢، رأى ابن خلدون فى موضوع اللهجات العامية فى عهده وإمكان استخدامها فى الكتابة ١٥٣.

٦ – ابن خلدون الشاعر: معالجته للشعر ونظمه عدة قصائد فى صباه وشبابه وشيخوخته وما أثبته فى كتاب «التعريف» من نماذج لهذه القصائد ١٥٤، من هذه القصائد ما يسمو إلى درجة كبيرة فى الجودة، ومنها ما يهبط إلى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر ويبدو هذا على الأخص فى قصائده الأخيرة التى نظمها فى شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف، ومنها ما يتوسط بين هذا وذاك ١٥٨، أمثلة لكل نوع من هذه الأنواع ١٥٩، رأيه فى أسباب قصوره فى نظم الشعر وأن ذلك يرجع إلى ما حفظه فى صباه من المتون المؤلفة فى أشعار ركيكة ١٦٠.

٧ – ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق: دراسته لهذه الفروع على مشاهير أئمتها حينئذ فى تونس والمغرب الأقصى ١٦١، مما يدل على إلمامه بهذه الفروع ما كتبه عنها وعما ألف فيها قديما وحديثا فى مقدمته ١٦٢ وما ذكره ابن الخطيب عن مؤلف له فى المنطق ١٦٤، ما يراه من مخالفة هذه الفروع للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة جعله لا يتناولها إلا برفق وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وما تنطوى عليه فى نظره من فساد وانحراف ١٦٥، وقد كتب فصلا فى الباب السادس بعنوان إبطال الفلسفة وفساد منتحلها».

٨ – ابن خلدون والعلوم الطبيعية: حديثه المفصل فى الباب الأول من مقدمته عن

علوم الجغرافيا الطبيعية والإنسانية وما ألف فى هذا الفرع ١٦٥، حديثه المفصل فى الباب السادس من مقدمته عن علوم الفلك والفيزياء والكيمياء والجيولوجيا (علم طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (النبات والحيوان والإنسان) والفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء ويسميها منافع الأعضاء)، الميتورولوجيا (علم الطقس) وما ألف فى هذه العلوم ١٦٦، حديثه المفصل فى الباب السادس من مقدمته على الفن الذى كان معروفا عند العرب باسم الكيمياء وهو تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى وما كتب فى هذا الفن ١٧٧، حديثه المفصل فى الباب السادس من الباب الأول وفى الفصل الخامس من الباب السادس عن موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض وتفرع الإنسان عن القردة واختلافه فى نظريته هذه عمن تكلموا من المؤلفين من قبله فى هذا الموضوع وسبقه بهذه النظرية لداروين وأصحاب مذهب الارتقاء ١٧٨.

٩ - ابن خلدون والعلوم الرياضية: حديثه المفصل عن هذه العلوم وما ألف فيها فى الفصلين الحادى والعشرين والثانى والعشرين من الباب السادس من مقدمته ١٧٠، ما ذكره لسان الدين بن الخطيب عن تأليف ابن خلدون كتابا فى الحساب ١٧٢، نبوغ أحد أجداده وهو عمر بن خلدون نبوغًا كبيرًا فى هذه العلوم وما حدث لبعض المؤلفين من لبس بينه وبين مؤلف المقدمة ١٧٢.

١٠ - ابن خلدون وطوائف أخرى من العلوم والفنون: عرض فى مقدمته لطوائف أخرى كثيرة من العلوم. والفنون كالفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة وعلم تأويل الرؤيا، ويتحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل فى باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كالسحر والطلسمات والكهانة وإدراك الغيب بالرياضة والإدراك الروحانى والتنجيم واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل والزيرجة... وما إلى ذلك. ولايمر مرورا سريعا على هذه الطوائف الغريبة بل يفصل القول فيها تفصيلا ويذكر مناهجها وطرق استخدامها ١٧٣.

١١ - ابن خلدون واللغات الأجنبية: الراجح أنه ما كان يعرف أية لغة أجنبية، الأدلة على ذلك، وهذا يجعله نسيجًا وحده فى عالم العبقريات، فقد أتى بجميع ما أتى به مع اضطراب حياته وكثرة كوارثها ومع عدم إلمامه بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة العربية ١٧٤.

الباب الثالث: ابن خلدون وعلم الاجتماع
مقدمة ابن خلدون

الفصل الأول: ابن خلدون منشئ «علم الاجتماع» اشتمال المقدمة على علم جديد هو «علم الاجتماع».

١ – تمهيد في محتويات مقدمة ابن خلدون وأبوابها الستة الرئيسية وموضوع كل باب منها ١٧٦.

٢ – الظاهرات الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون: لم يعرفها تعريفًا جامعًا مانعًا واكتفى بالتمثيل لها، تعريف هذه الظواهر وبيان أنواعها ١٧٩، استيعاب المقدمة لمعظم أنواعها ١٨٢، درسها في حالتي استقرارها وتطورها ومزج بين ما يتمثل في قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها في صورة نظم للعمل والسلوك ١٨٣.

٣ – أغراض مقدمة ابن خلدون، فكرة القانون والجبرية في الظواهر، الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض: يرمي في مقدمته إلى« الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر، معنى كلمة «القوانين» في الاصطلاح العلمي وأمثلة لها ١٨٤، تطور الفكر الإنساني في إدراكه لخضوع ظواهر الكون لقوانين ١٨٥، لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون إلى خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ١٨٥.

٤ – البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحوثه في المقدمة، دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو «علم الاجتماع»: دراسة الشئون الاجتماعية قبل ابن خلدون: بعضها تاريخي وصفي خالص، وبعضها يتجه إلى تحبيذ بعض النظم الاجتماعية والدعوة لها، وبعضها يتجه إلى نقدها وبيان ما ينبغي أن تكون عليه ١٨٦، لم يحاول أحد من قبل ابن خلدون دراسة هذه الظواهر

للكشف عما تخضع له من قوانين، أسباب إغفالهم لهذه الناحية ١٨٧، على هذه الناحية وحدها وقف ابن خلدون دراسته لهذه الظواهر، من بحوثه يتألف إذن علم جديد هو ما نسميه الآن «علم الاجتماع»، نصوص من مقدمة ابن خلدون توضح أغراض بحثه وأصالته وجدته وما يختلف فيه عن بحوث السابقين له ١٨٩.

٥ - الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد: حرصه على تخليص التاريخ من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة تعصم المؤرخين من قبول أخبار تحكم قوانين الاجتماع الإنساني باستحالة وقوعها، عرضة لأسباب الخطأ في التاريخ وقبول أخبار غير صحيحة، حصر هذه الأسباب في ثلاث طوائف: (إحداها) تتمثل فى أمور ذاتية تتعلق بميول المؤلف وأهوائه وتشيعاته، ولا عذر للمؤرخين فى الأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة من الأسباب ١٩٠، (وثانيتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية، مثال للأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة، ما ذكره المسعودى عن قصة الإسكندر وبنائه للإسكندرية، لا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه القوانين لأنها كانت مكتشفة ومعروفة ١٩١، (وثالثها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنسانى ١٩٢، مثال للأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة، ما ذكره المسعودى عن عدد جيش بنى إسرائيل عقب خروجهم من مصر ١٩٢، للمؤرخين العذر فى الأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة من الأسباب لأن قوانين الظواهر الاجتماعية لم تكن معروفة ولا مكتشفة، إنشاء ابن خلدون لعلم الاجتماع وكشفه عن هذه القوانين يعالج هذه الناحية وينشئ أداة تعصم المؤرخين من الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء ١٩٤، نصوص من المقدمة توضح ذلك ١٩٤، للعلم الذى أنشأه ابن خلدون بجانب هذه الفائدة فائدة أخرى ذاتية تتمثل فى معرفة السنن الكونية التى تحكم هذه الظواهر، إشارة المؤلف إلى هذه الفائدة الذاتية ١٩٥.

٦ - التطور هو سنة الحياة الاجتماعية فى نظر ابن خلدون: لا تجمد الظواهر الاجتماعية على حال واحدة بل تختلف باختلاف المجتمعات وباختلاف العصور، بهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى ويقع على كاهل علمائه أعباء لايقع مثلها على كاهل غيرهم، ومن ثم ينبغى ألا يغفل الباحثون عن ظاهرة التطور فى قياسهم الحاضر على الغابر ١٩٧، مثال للخطأ الناجم عن هذه الغفلة فى موضوع الحجاج وعمل أبيه ١٩٨.

٧ – منهج ابن خلدون فى البحث وطريقته فى عرض الحقائق: اعتماده على ملاحظة ظواهر الاجتماع فى الشعوب التى أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها وتعقب أشباهها ونظائرها فى قراءته عن شعوب أخرى، الموازنة والتحليل والتأمل والبحث عن الأسباب والمسببات والمقدمات ونتائجها اللازمة للكشف عن القوانين التى تحكم ما يدرسه من ظواهر ١٩٩ يبدأ فى فصول المقدمة بالفكرة التى انتهى إليها بحثه ويجعل هذه الفكرة عنوانا للفصل ثم يتبع ذلك بالحقائق التى استخلص منها فكرته ١٩٩، مثال من المقدمة يوضح طريقته هذه ٢٠٠، قد يرى أن بحثا ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية فيقف على هذه الدراسات بعض فقرات، استئثار هذه الدراسات التمهيدية بحيز يسير من المقدمة، لا يظهر ابتكاره إلا فى البحوث الأصلية ويقتصر عمله فى الدراسات التمهيدية أو الاستطرادية على مجرد النقل والتلخيص والترجيح والتحرى ٢٠١.

٨ – البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت: لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار وأسباب ذلك، عادت الدراسات الاجتماعية بعد ابن خلدون سيرتها الأولى التى كانت عليها قبل أن تظهر المقدمة، ظهر فى منتصف القرن الثامن عشر الميلادى طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح إلى اتجاهات مقدمة ابن خلدون، ترجع هذه البحوث الجديدة إلى طائفتين: (إحداهما) دراسات عامة تتناول الحضارة الإنسانية فى مجموعها لبيان وجوه تطورها وهى التى اشتهرت باسم «فلسفة التاريخ»، أشهر مؤلفات هذه الطائفة ورجالها والفرق بينها وبين بحوث ابن خلدون ٢٠٢ (والطائفة الثانية) بحوث يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع ويرجع أهمها إلى «الاقتصاد السياسى» و فلسفة القانون» و «الفلسفة السياسية» و «الإحصاء الديمقوجرافى والإحصاء الخلقى»، موضوع كل بحث من هذه البحوث الأربعة وأشهر من كتب فيه والفرق بينها فى مجموعها وبين بحوث ابن خلدون ٢٠٥.

٩ – بحوث أوجيست كونت (١٧٩٨ – ١٨٥٧م) : قيامه بمشروع ينتهى فى جملته إلى الأغراض التى انتهى إليها ابن خلدون وإن اختلف عنه فى كثير من التفاصيل، نسب إليه إنشاء علم الاجتماع مع أنه مجرد باعث لعلم أنشأه ابن خلدون من قبله بأكثر من أربعة قرون، تقسيمه للعلم إلى فرعين: «الديناميك

الاجتماعى» أو دراسة التطور الاجتماعى، و «الستاتيك الاجتماعى» أو دراسة الاستقرار الاجتماعى، وموضوع كل فرع وأغراضه ٢٠٦.

١٠ - موازنة بين ابن خلدون وأوجيست كونت فى الأسباب التى دعت كلا منهما إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع الإنسانى: دعا ابن خلدون إلى ذلك حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة كما تقدم، بينما كان الباعث لكونت على مشروعه هو حرصه على إصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد، أسباب فساد المجتمع فى نظر كونت وكيف يؤدى إنشاء علم الاجتماع إلى القضاء على هذا الفساد ٢٠٨، تلخيص لما بينهما من خلاف فى هذا الصدد ومبلغ الصحة فى اتجاه كل منهما ٢١٣.

١١ - موضوع الدراسة عن كل منهما: اتفاقهما فى موضوع الدراسة وإن اختلفا فى طريقة تعريفه، تعريف ابن خلدون بالتمثيل وتعريف كونت بالإسقاط ٢١٤.

١٢ - أغراض الدراسة عند كل منهما : اتفاقهما فى الأغراض المباشرة واختلافهما فى الأغراض غير المباشرة ٢١٥ .

١٣ - منهج الدراسة عند كل منهما: قسم كونت علم الاجتماع شعبتين: «الديناميك الاجتماعى» ويدرس ناحية التطور و «الستاتيك الاجتماعى» ويدرس ناحية الاستقرار ٢١٥ وقسم ابن خلدون موضوع بحثه أقساماً يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر المتجانسة مازجاً فى دراسته لكل طائفة بين الناحيتين التطورية والاستقرارية ٢١٥، سلامة طريقة ابن خلدون والمآخذ الموجهة إلى طريقة كونت ٢١٥.

١٤ - النتائج التى انتهى إليها كل منهما: انتهى كونت فى دراسته للديناميك الاجتماعى إلى قانون «الحالات الثلاث» ، شرح هذا القانون ونقده ٢١٦، وانتهى من دراسته للستاتيك الاجتماعى إلى قانون «التضامن»، شرح هذا القانون ونقده ٢١٨، أخطاء كونت فى جميع ما انتهت إليه دراساته وأسبابها ٢١٩، لم يحاول ابن خلدون استخلاص قانون عام للتطور ولا للاستقرار وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدتها واستخلص من دراسته ما هدته إليه ملاحظاته من أفكار وقوانين مازجا بين ناحيتى التطور والاستقرار فى جميع ما

يعرض له، سلامة هذا المنهج، أخطاء ابن خلدون فى بعض ما انتهى إليه، السبب فى هذا الخطأ يرجع إلى نقص الاستقراء، أخطاء ابن خلدون يمكن علاجها بتوسيع نطاق الاستقراء وأما أخطاء كونت فلا يمكن علاجها إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى ٢٢٢.

١٦ – ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع: الاستدلال على هذه الحقيقة والرد على من نسب إنشاء هذا العلم لغيره، اعتراف المنصفين من علماء الاجتماع الغربيين أنفسهم بأسبقية ابن خلدون، نصوص من أقوالهم ٢٢٤، ما كان يمكن أن ينتظر من منشئ العلم أن ينشئه كاملا مبرءا من كل عيب، تقرير ابن خلدون نفسه لهذه الحقيقة ٢٢٥.

الفصل الثانى: أهم مايوجّه إلى ابن خلدون من مآخذ فى دراسته لظواهر الاجتماع:

١ – نقص استقراء ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول: كثير من القوانين والأفكار التى انتهى إليها فى هذه الشئون لا تصدق إلا على الشعوب التى لاحظها والشعوب التى تشبهها فى التكوين الاجتماعى، أمثلة من هذه الأفكار والقوانين ٢٢٧.

٢ – مبالغة ابن خلدون فى أثر البيئة الجغرافية فى شئون الاجتماع: لم يغادر أية ناحية اجتماعية إلا جعلها مدينة فى صورة ما لهذه البيئة، أمثلة لذلك، بعض المحدثين الذين ذهبوا إلى مثل ما ذهب إليه، مناقشة هذا الرأى وتحديد أثر البيئة الجغرافية ٢٢٨.

٣ – مبالغة فى أثر القادة والحكام فى شئون التطور الاجتماعى: أهم سبب للتطور فى دولة ما يرجع فى نظره إلى تغير الأسرات الحاكمة واختلاف هذه الأسرات فى تقاليدها وأن الناس على دين ملوكهم، نصوص من المقدمة توضح رأيه، وجوه الشبه بين نظريته هذه ونظرية علماء النفس الاجتماعى، مناقشة هذا الرأى وتحديد أثر القادة والملوك والزعماء والمصلحين فى شئون التطور الاجتماعى ٢٣١.

٤ - اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب فى مقدمته: عناوين فصول يتبادر منها إلى الذهن تحامله على الشعب العربى، الحقيقة أنه لايقصد من كلمة العرب فى هذه الفصول الجنس العربى وإنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى سكان البادية الذين يعيشون فى خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعى، وخاصة رعى الإبل، ويتخذون الخيام مساكن لهم، ويظعنون من مكان لآخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها ٢٣٤؛ صدق هذا المدلول فى جميع الفصول السابق ذكرها، استخدام الكلمة فى هذا المعنى استخدام عربى صحيح ٢٣٥، وهذا المعنى هو الذى فهمه جميع المعاصرين لابن خلدون حتى خصومه أنفسهم ٢٣٦، وهو الذى فهمه الباحثون من غير العرب من الفرنجة والأتراك ٢٣٨، خطأ بعض الباحثين من المحدثين فى فهمهم لمدلول كلمة العرب فى هذه الفصول وفيما رتبوه على هذا الفهم ومنهم الدكتور طه حسين والأستاذ محمد عبد الله عنان ٢٣٩، استعراض لبعض الفصول التى يقوى فيها الظن بأنه يقصد جنس العرب ولكن يتبين من البحث الدقيق أنها لا تختلف عن الفصول الأخرى ٢٤١.

الفصل الثالث: تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها ودراستها والتعليق عليها:

١ - النسخ الأولى الخطية لمقدمة ابن خلدون: النسخة التونسية والنسخة الفارسية والفرق بينهما ٢٤٣، الزيادات والتنقيحات التى أضافها إلى المقدمة بعد إهدائه نسختها الفارسية ٢٤٥.

٢ - الطبعتان الرئيسيتان لمقدمة ابن خلدون: طبعة الهورينى المصرية وطبعة كاترمير الباريسية سنة ١٨٥٨م، الفرق بين هاتين الطبعتين وما تزيد به كلتاهما عن الأخرى ومصادر هذه الزيادة ٢٤٦، ما تشتمل عليه كلتاهما من أخطاء ٢٥٠.

٣ - الطبعات الفرعية لمقدمة ابن خلدون: أهم هذه الطبعات قديمها وحديثها الصادرة قبل طبعتنا هذه وما بينها من فروق ووجوه النقص والخطأ والتحريف فى كل طبعة منها ٢٥١.

٤ - دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى الغرب: نشر

دربلو دو مولانڤيل فى أواخر القرن السابع عشر وسلڤتر دوساسى سنة ١٨٠٦ وڤون هامر سنة ١٨١٢ بعض بحوث عن ابن خلدون ومقتطفات من مقدمته ٢٥٦، شروع كاترمير فى ترجمة المقدمة إلى الفرنسية، قيام دوسلان بترجمة المقدمة كلها إلى الفرنسية والتعليق عليها ٢٥٧، كان من آثار ذلك تغير آراء علماء الغرب فيما يتعلق بنشأة علم الاجتماع ٢٥٨، تعدد البحوث بعد ذلك باللغات الأجنبية عن ابن خلدون ومقدمته وظهور بعضها فى صورة مقالات وبعضها فى صورة كتب، أمثلة لكلتا الطائفتين، إصابة بعض هؤلاء للحقيقة وتخبط بعضهم ٢٦١.

٥ – دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى تركيا: ما كتبه عن ابن خلدون حاجى خليفة ٢٦١ ومصطفى نعيما ٢٦٢، ترجمة بيرى زاده لمعظم أبواب المقدمة إلى التركية، تنقيح أحمد جودت باشا لترجمة بيرى زاده وتكملتها ٢٦٣، النسخ الخطية التى اعتمدت عليها الترجمة التركية، أثر هذه الترجمة فى إشاعة المعرفة بابن خلدون ومقدمته فى تركيا وما نشر بعد ذلك فى هذا الصدد من بحوث باللغة التركية ٢٦٤.

٦ – مقدمة ابن خلدون فى العالم العربى: لم يتح لمقدمة ابن خلدون فى القرون الثلاثة بعد وفاته ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار والفهم، استطاع قليل ممن جاءوا بعده بقليل إدراك قيمتها وقيمة مؤلفها ومن هؤلاء المقريزى وأبو المحاسن وابن الأزرق ٢٦٥، ولكن معظمهم عجزت أفهامهم عن إدراك عظمتها فانتقصوها وانتقصوا صاحبها معها ولم يفيدوا منها فائدة تذكر، ومن هؤلاء ابن حجر العقسلانى وابن عرفة والركراكى والعينى والبشبيشى والسخاوى ٢٦٦، أتى على العالم العربى بعد ذلك حين طويل من الدهر لم يكن فى أثنائه لابن خلدون ولا لمقدمته شأن يذكر ولا أثر يعتد به، امتداد هذه الفترة إلى القرن التاسع عشر وشمول ظلامها جميع البلاد العربية حتى مصر نفسها، يدل على ذلك ما جرى من مناقشة بين الشيخ محمد عبده والشيخ الإنبابى شيخ الأزهر حينئذ بشأن مقدمة ابن خلدون ٢٦٦، العناية بتداول المقدمة ودراستها وتدريسها بعد طبعها فى منتصف القرن التاسع عشر، زيادة الاهتمام بها وبعلم الاجتماع بعد إنشاء الجامعة المصرية الأهلية سنة ١٩٠٨ والجامعة الحكومية سنة ١٩٢٥، أثر المحقق فى دراسة علم الاجتماع بوجه عام وإنشاء قسم له بالجامعة ودراسة ابن خلدون ومقدمته بوجه خاص ٢٦٧، تعدد البحوث فى العالم العربى باللغة العربية وباللغات الأجنبية عن ابن خلدون ومقدمته، أمثلة من هذه البحوث ٢٦٩.

مقدمة ابن خلدون

تأليف العلامة عبد الرحمن بن خلدون

مع تكملتها بنشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها، وتحقيقها، وإصلاح أخطائها، وشرحها والتعليق عليها، وضبط كلماتها، وعمل فهارسها

بقلم الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

سنلخص فى هذا الفهرس النقاط الرئيسية للموضوعات، ونتبع كل نقطة برقم الصفحة الأولى من الصفحات التى تعرض لها فى الكتاب، وإذا كانت الإحالة على تعليق من تعليقاتنا فسنتبع رقم الصفحة برقم التعليق المحال عليه واضعين رقم التعليق بين قوسين عاديين، مثلا ٢٨٨ (تعليق ٣٢) يعنى أن المذكور تلخيص للموضوع الذى تبدأ دراسته فى المقدمة من صفحة ٢٨٨ وتلخيص كذلك لتعليقتنا رقم ٣٣ على هذا الموضوع. وإذا كان التلخيص لفصل من الفصول أو لفقرة من الفقرات التى تزيد بها طبعتنا عن الطبعات المتداولة فسنضع عنوان الفصل الزائد ونضع تلخيص الفقرة الزائدة بين قوسين بثلاثة أضلاع هكذا [ ].

القواعد المتبعة فى أرقام التعليقات ٢٨٠.

خطبة الكتاب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ٢٨١، أهمية علم التاريخ وبيان لطوائف المؤرخين من قبل ابن خلدون سواء فى ذلك القدامى منهم والمحدثون، والثقات والضعاف، وأصحاب التواريخ العامة كالطبرى والمسعودى وأصحاب التواريخ المقصورة على عصر معين أو قطر معين كابن حيان مؤرخ الأندلس والرقيق مؤرخ إفريقية، وبيان لما تنطوى عليه البحوث التاريخية السابقة من وجوه الخطأ والنقص، وخاصة سردهم للحوادث سردا بدون بحث عن العلل والأسباب وحشدهم أخباراً تحكم قوانين الاجتماع الإنسانى باستحالة وقوعها ٢٨٢.

ولما طالع كتب هذه الطوائف من المؤرخين رأى أن الواجب يحتم عليه تأليف كتاب تاريخى يستدرك فيه ما تنطوى عليه الكتب السابقة من وجوه الخطأ والنقص، فجعله شاملا لتاريخ العرب والبربر، وعنى فيه ببيان علل الحوادث وأسبابها والكشف عما تخضع له المجتمعات الإنسانية من سنن كونية وقوانين ٢٨٥، ورتب كتابه على مقدمة وثلاثة كتب. فالمقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإشارة إلى مغالط المؤرخين وأسبابها. والكتاب الأول فى العمران البشرى وما يخضع له من قوانين (وهذا هو القسم الرئيسى مما نسميه الآن «مقدمة ابن خلدون»). والكتاب الثانى فى أخبار العرب ومن عاصرهم من الأمم المشاهير. والكتاب الثالث فى أخبار البربر ومن إليهم. وقد أفاد من رحلته إلى المشرق لتنقيح مسائل كتابه وتكملتها ٢٨٦، ونظراً لاشتماله على أخبار العرب والبربر ومن اتصل بهؤلاء وأولئك وبيانه للعبر فى مقدمات الحوادث ونتائجها سماه «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر». ولم يغادر فى هذا الكتاب ناحية من نواحى الحياة الاجتماعية فى الأمم التى تناولها إلا عرض لها بالدراسة. وهو مع ذلك معترف بالتقصير، راجيا الإغضاء وتلمس العذر له فيما عسى أن يكون فيه من خطأ ونقص والعمل على إصلاح خطئه وتكملة نقصه ٢٨٧.

وتأتى بعد ذلك عبارة إهداء الكتاب فى نسخته الأولى (النسخة التونسية) إلى أبى العباس سلطان تونس، وإهدائه إياه فى نسخته الثانية بعد تنقيحه وتكملته فى مصر (النسخة الفارسية) إلى أبى فارس عبد العزيز المرينى سلطان المغرب ٢٨٨. (تعليق ٢٣).

المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام، وذكر شيء من أسبابها

فوائد التاريخ فى المعرفة والاقتداء. حاجة المؤلف فى التاريخ إلى مناهج البحث العلمى والوقوف على قوانين الاجتماع الإنسانى. الأخطاء الناجمة عن إغفال هذا المنهج والجهل بهذه القوانين ٢٩١.

مثال لهذه الأخطاء فيما ذكره المسعوى عن عدد جيش بنى إسرائيل عقب خروجهم من مصر، استحالة وصول الجيش إلى هذا العدد لأسباب اجتماعية كثيرة من أهمها تعارضه مع القوانين التى يخضع لها تزايد السكان فى المجتمعات الإنسانية ٢٩٢، (وتعليق ٤٧جـ) وانظر كذلك صفحات ١٩٣، ١٩٤ والتعليقات المدونة فى هذه الصفحات. وكثيرا ما يقع المؤرخون فى مثل هذا الخطأ وهذه المبالغة فى إحصاء الجيوش والأموال والجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وأموال الأغنياء والموسرين ٢٩٤.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذكره بعض المؤرخين عن امتداد ملك التبابعة ملوك اليمن إلى إفريقية وبلاد البربر فى الغرب وبلاد الترك فى الشرق. استحالة ذلك وتعارضه مع الأوضاع الحربية والجغرافية والاجتماعية ٢٩٥.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذكره بعض المؤرخين عما سموه مدينة «إرم» وبناء شداد بن عاد لهذه المدينة لتضارع ما سمعه عن أوصاف الجنة، استحالة ذلك وتعارضه مع المكتشفات الجغرافية ٢٩٩.

مثال آخر لهذه الأخطاء ما يذكره بعض المؤرخين عن سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى البرمكى مولاه، استحالة

ذلك وتعارضه مع التقاليد وأوضاع ملوك بنى العباس ٣٠٠. الأسباب الحقيقية لنكبة البرامكة ٣٠٠، استحالة ما ينسب فى هذه القصة إلى الرشيد من معاقرته للخمر ٣٠٤، وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق ٣٠٦ (تعليق ٨٦).

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذكره بعض المؤرخين عن يحيى بن أكثم قاضى المأمون وصاحبه من استهتاره وإدمانه للخمر وسكره وميله إلى الغلمان ومعاقرة المأمون معه للخمر، كذب هذه الأقاصيص وتعارضها مع أوضاعهما الاجتماعية وما أثر عن أخلاقهما ٣٠٧.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما ذكره ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد من حديث الزنبيل فى أسباب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل فى بنته بوران. تفنيد هذه المزاعم ٣٠٨.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذهب إليه بعض المؤرخين عن الفاطميين والطعن فى نسبهم إلى آل البيت وفى انحدارهم من إسماعيل بن جعفر الصادق، تفنيد هذه المزاعم ٣٠٩.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يتناجى به الطاعنون فى نسب إدريس الثانى سلطان المغرب وأنه ليس ابن إدريس الأكبر وإنما هو ابن راشد مولاه، تفنيد هذه الأكاذيب ٣١٣.

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يتناوله ضعفة الرأى من فقهاء المغرب من القدح فى الإمام المهدى بن تومرت صاحب دولة الموحدين فى المغرب ونسبته إلى الشعوذة والطعن فى انتسابه إلى آل البيت. تفنيد هذه الأكاذيب ٣١٨.

وبالجملة فقد زلت أقدام كثير من المؤرخين فى ذكر أخبار تحكم الأوضاع والتقاليد والأعراف الاجتماعية والقوانين التى تخضع لها شئون الاجتماع الإنسانى باستحالة وقوعها ٣١٩. من أجل ذلك يحتاج المؤرخ إلى الوقوف على طبائع الاجتماع الإنسانى وما يخضع له من سنن كونية وقوانين ٣٢٠.

ومن الغلط الخفى فى التاريخ كذلك الذهول عن التطور الاجتماعى فى قياس الحاضر على الغائب ٣٢١. السبب الرئيسى فى نظر ابن خلدون فى هذا

التطور يرجع إلى تغير الأسرات المالكة واختلاف تقاليدها ومحاكاة الشعب لها ٣٢١. مثال من الأخطاء الناجمة عن الذهول عن التطور الاجتماعى فى موضوع الحجاج وعمل أبيه ٣٢٢، وفى موضوع إسناد قيادة الجيوش إلى أبناء القضاة ٣٢٣، وفيما يسلكه المحدثون من المؤرخين عند الكلام على ملك ما إذ يذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وحاجبه ووزيره. كل ذلك تقليد لقدامى المؤرخين لدولتى بنى أمية وبنى العباس. من غير تفطن لمقاصدهم ولما اقتضاه التطور الاجتماعى من عدم أهمية معظم هذه الأمور فى الوقت الحاضر فى شئون الملك ٣٢٤.

هذا. وقد عرض قدامى المؤرخين كالمسعودى فى كتابه «مروج الذهب» لتاريخ معظم الأمم فى عهدهم. وجاء من بعدهم البكرى فلخص فى كتابه «المسالك والممالك» ما دونه السابقون له؛ لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كبير انتقال ولا عظيم تغير. وأما لهذا العهد وهو أواخر المائة الثامنة فقد تبدلت أحوال المغرب والمشرق تبدلا كبيرا وخاصة بعد إخضاع العرب للمغرب وامتزاجهم بأهله وبعد الطاعون الجارف الذى حل بالعمران فى منتصف هذه المائة الثامنة. ومن أجل ذلك أصبحت الحاجة ماسة إلى إعادة تدوين أخبار الخليقة على الحالة التى انتهت إليها أوضاعها. وكان هذا أيضا من الأسباب التى دعت المؤلف إلى تأليف كتاب جديد فى تاريخ العرب والبربر ٣٢٥، وكان قصد المؤلف الاقتصار على تاريخ المغرب لعدم اطلاعه على شئون المشرق، فذكر نصا يدل على مقصده هذا ٣٢٦، ولم يفطن إلى محو هذا النص بعد أن تغير مقصده وأصبح كتابه شاملا لتاريخ العرب ٢٣٦ (تعليق ١٤٨).

الطريقة التى سيسير عليها فى رسم الحروف الأجنبية التى لا نظير لها فى لغة العرب ٣٢٦ (ظهرت طريقته هذه فى بعض النسخ المخطوطة ولم تظهر فى الطباعة).

الكتاب الأول فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب.

تمهيد لهذا الكتاب:

التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني، وكل خبر يتطرق إليه الكذب بطبعه، وللكذب في الإخبار أسباب كثيرة. فمنها التشيعات للآراء والمذاهب والأشخاص ٣٢٨، ومنها الجهل بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة. أمثلة من الأخطاء الناجمة عن الجهل بهذه القوانين فيما نقله المسعودى عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الإسكندرية وعن تمثال الزرزور بمدينة رومة وعن مدينة النحاس وما نقله البكرى عن المدينة المسماة ذات الأبواب ٣٢٩.

ومن أهم الأسباب المقتضية للكذب فى الأخبار وقبول الأخبار غير الصحيحة الجهل بالقوانين التى تخضع لها شئون الاجتماع الإنسانى، فكثير ما ذكر المؤرخون أخبارا تحكم هذه القوانين باستحالة وقوعها (وقد ضرب المؤلف فيما سبق أمثلة كثيرة لهذا النوع من الأخبار - انظر صفحات ٢٩١ - ٣٢٤).

ولما كانت هذه القوانين غير مكتشفة ولم يعن أحد من الباحثين من قبل ابن خلدون بالكشف عنها؛ لذلك قام المؤلف نفسه فى كتابه هذا بدراسة الاجتماع الإنسانى دراسة وضعية ترمى إلى الكشف عن هذه القوانين. فأنشأ بذلك أداة تعصم المؤرخين من الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء. وهذا علم جديد مستقل بنفسه لم يعرض له أحد من قبل المؤلف ٣٣٢، ولهذا العلم، بجانب هذه الفائدة. فائدة ذاتية تتمثل فى معرفة حقائق الاجتماع الإنسانى وما يخضع له من سنن كونية ٣٣٣، وقد عرض كثير من الباحثين من قبل المؤلف لدراسة شئون الاجتماع الإنسانى ولكنهم درسوها من وجهة نظر تختلف عن وجهة نظره ٣٣٤: بيان للأبواب الستة الرئيسية فى هذا الكتاب وما يعالجه كل باب منها وأسباب تقسيم الكتاب إليها وتقديم بعضها على بعض ٣٣٦.

الباب الأول فى العمران البشرى على الجملة وفيه مقدمات

المقدمة الأولى فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى:

الاجتماع ضرورى للفرد لتحقيق حاجته من الغذاء والدفاع .... وغير ذلك ٣٤٠، حاجة المجتمع إلى وازع ونظام للحكم لدفع عدوان الأفراد بعضهم على بعض ٣٤١، قد يوجد لهذا النظام نظائر فى عالم الحيوان ولكنها في غير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية وفى الإنسان بمقتضى الفكرة والسياسة ٣٤٢، ليس بلازم أن يكون نظام الحكم بشرع مفروض من عند الله منزل على رسول خلافا لما يذهب إليه بعض الحكماء، فقد يتحقق هذا النظام بدون ذلك ٣٤٢.

المقدمة الثانية فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من البحار والأنهار والأقاليم ٣٤٣ - ٣٤٤، تكملة لهذه المقدمة فى أن الربع الشمالى من الأرض أكثر عمرانا من الربع الجنوبى وذكر السبب فى ذلك ٣٥١ - ٣٥٥، تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا ٣٥٥ - ٣٩٢.

تمثل هذه المقدمة الثانية وتكملتها وتفصيلها المذكوران بعدها ما وصلت إليه العلوم الجغرافية إلى عهد ابن خلدون بحسب ما قرره كلود بطليموس Claud ptolémé اليونانى عالم الفلك والجغرافيا من رجال القرن الثانى بعد الميلاد فى كتابه الشهير المعروف عند العرب باسم المجسطى Almageste وبحسب ما قرره الشريف الإدريسى فى كتابه «نزهة المشتاق فى ارتياد الآفاق» وهو الكتاب الذى اشتهر فى الغرب باسم كتاب «روجار» لأن الإدريسى قد ألفه لصاحب صقلية فى عهده وهو الملك روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ إلى ١١٥٤م).

وتتلخص هذه البحوث فى أن الأرض كروية وأن اليابس فيها هو مقدار نصفها أو أقل والباقى مياه المحيطات. وأن المعمور من اليابس مقدار ربعه فقط

والباقى قفار وخلاء، وأن الأرض يقسمها خط الاستواء نصفين من الغرب إلى الشرق، وكل نصف منهما مقسم إلى تسعين درجة (درجات العرض)، وأن المعمور من الجهة الشمالية أربع وستون درجة والباقى خلاء لا عمارة فيه لشدة الجمود. وأن جنوب خط الاستواء يكاد يكون خلاء كله لشدة الحر (كانت هذه النظرية هى السائدة قبل أن تكشف البلاد الواقعة جنوبى خط الاستواء. وإن كان ابن خلدون قد أشار إلى رأى ابن رشد الذى يقرر أن ماوراء خط الاستواء فى الجنوب لابد أن يكون بمثابة ما وراءه من الشمال وأن يكون المعمور منه مماثلا للمعمور فى شماله. ولكنه عقب على هذا الرأى بما يدل على بطلانه من الناحية الواقعية فى نظره .. انظر ص ٣٥٤). وأن المعمور من الأرض ينقسم إلى سبعة أقاليم، وكل إقليم من هذه الأقاليم ينقسم فى طوله من الغرب إلى الشرق بعشرة أجزاء متساوية، فيكون مجموعها سبعين جزءًا.

وقد استأثر بيان ما تشمل عليه هذه الأجزاء من بلاد وجبال وأنهار وبحار وبحيرات.. إلخ باكبر حيِّز من هذه المقدمة وتكملتها وتفصيل الكلام فيها.

وقد رأى ابن خلدون في المبدأ أن يقتصر على الأمور المجملة التى ذكرها فى هذه المقدمة وتكملتها، وأحال من يريد الوقوف على التفاصيل على كتابى بطليموس والشريف الإدريسى، وذكر ذلك صراحة فى ختام هذه المقدمة وفى ختام تكملتها، ولكنه عدل عن ذلك فيما بعد وأكمل هذه النبذة بتفصيلات كثيرة وضعها تحت عنوان «تفصيل الكلام فى هذه الجغرافيا» (انظر ص٣٥٠ وتعليق ٢٠١ وصفحتى ٣٥٤، ٣٥٥).

ومن هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها يتألف بحث تمهيدى أراد به ابن خلدون أن يكون مجرد تمهيد للحقائق الاجتماعية التى سيقررها فى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة فيما يتعلق بتأثير البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم ونشاطهم وأحوالهم الاقتصادية وغيرها (انظر ما ذكرناه فى تمهيدنا للمقدمة عن بحوثها الأصلية وبحوثها التمهيدية فى صفحة ٢٠٢).

هذا، ولما كان المذكور فى هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها يمثل آراء وأوضاعًا جغرافية قديمة لذلك لم نر داعيا لتلخيص ما ورد فى هذه البحوث من أوضاع كل إقليم ومحتوياته.

المقدمة الثالثة فى المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم:

سكان الأقاليم المعتدلة فى طقسها من البشر هم أعدل الناس أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا وتمكنا فى العلوم والصنائع والزراعة وتربية الحيوان وما إلى ذلك من مظاهر الحضارة. وحتى النبوات نفسها نجدها مقصورة على هذه الأقاليم. فلم نقف على خبر بعثة فى الأقاليم غير المعتدلة. وتشمل الأقاليم المعتدلة المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين والأندلس وما قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونان ومن إليهم، ويرجع الفضل فى حضارتهم هذه إلى اعتدال طقسهم الجغرافى ٣٩٢، أما سكان الأقاليم غير المعتدلة فهم أبعد الخلق عن مظاهر الحضارة فى جميع الشئون السابق ذكرها، ويستثنى من ذلك اليمن والجزيرة العربية وذلك لإحاطة البحار بها من الجهات الثلاث واعتدال جوها تبعا لذلك ٣٩٣، ولا صحة لما توهمه بعض النسابين من أن سواد البشرة فى أهل السودان وما إليه يرجع إلى دعوة نوح على ابنه كنعان، والحقيقة أن هذا اللون نتيجة للحرارة الشديدة فى هذا الإقليم ٣٩٤ (وتعليق ٢٥٠).

المقدمة الرابعة فى أثر الهواء فى أخلاق البشر:

لايقف أثر الطقس على الألوان ومظاهر الجسم بل يتجاوزه إلى الأخلاق والسلوك. فالخفة والطيش وكثرة الطرب وعدم النظر إلى العواقب فى سكان المناطق الحارة كل ذلك كان نتيجة لحرارة الطقس وانتشار الروح الحيوانى وتفشيه ٣٩٧، ولا صحة لما ذهب إليه المسعودى من أن هذه المظاهر يرجع سببها إلى تكوين جسمى يتمثل فى صغر أدمغة السكان ٣٩٨.

المقدمة الخامسة فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع ومايىنشأ عن ذلك من الآثار فى ألوان البشر وأخلاقهم:

من الأقاليم المعتدلة ما يتوافر فيه الخصب والحنطة والفواكه ورغد العيش بالجملة. ومنها مالا يتوافر فيه ذلك فلا يتوصل أهلها إلى سد الخلة إلا بصعوبة ويقتصرون فى غالب أحوالهم على الألبان واللحوم، وهؤلاء يكونون فى العادة أحسن حالا فى جسومهم وألوانهم وأخلاقهم وأصفى أذهانا من سكان المناطق المنغمسة فى العيش ٣٩٩، وذلك أن كثرة الأغذية تولد فى الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها انكساف الألوان وركود الأذهان وضعف النشاط. وتبدو هذه الفروق نفسها بين حيوانات القفر ونظائرها من الحيوانات المستأنسةالمنغمسة فى العيش ٤٠٠، ولايقتصر أثر الخصب على شئون البدن والذهن بل يتجاوزه إلى شئون الدين والعبادة، فنجد المتقشفين من أهل البادية ممن يأخذون نفوسهم بالجوع والتجافى عن الملاذ أحسن دينا وإقبالا على العبادة من أهل الترف والخصب ٤٠١، والمنغمسون فى الخصب تضعف لديهم المقاومة إذا نزلت بهم السنون وأخذتهم المجاعات فيسرع إليهم الهلاك بخلاف غيرهم من المتعودين على التقشف، فالهالكون فى المجاعات إنما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق ٤٠١، تعليل ذلك من النواحى الفيزيولوجية والكيمائية وأثر العادة فى هذه الشئون ٤٠٢، فالجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية وله أثر كبير فى صفاء الأجسام والعقول وصلاحها ٤٠٣ (مبالغة ابن خلدون فى آثار البيئة الجغرافية فى الحياة الاجتماعية، تعليق ٢٦٨).

المقدمة السادسة فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة ويتقدمه الكلام على الوحى والرؤيا:

لايكاد موضوع هذه المقدمة يمت بصلة إلى موضوع هذا الباب، وكان وضعها الطبيعى الباب السادس عند الكلام على الإلاهيات والتصوف وعلم

أسرار الحروف والسيمياء واستخراج الأجوبة من الأمثلة.... وهلم جرا. ولعل الذى دعا ابن خلدون إلى إقحامها هنا ما ذكره في المقدمة السابقة عن أهل الرياضات والمتصوفين وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك في عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم وصفاء نفوسهم - هذا والبحوث التى ذكرها ابن خلدون فى هذه المقدمة ليست من صلب بحوثه فى علم الاجتماع. ويستثنى من ذلك ما ذكره فى هذه المقدمة عن النبوة والرسالة، فإن هذه الموضوعات من بحوث علم الاجتماع الدينى - انظر تعليق ٢٦٨ب بصفحة ٤٠٥. وفيما يلى تلخيص هذه المقدمة: خصائص الأنبياء والمرسلين فى معلوماتهم وأوضاعهم فى حال الوحى ٤٠٥، وفى أخلاقهم من الخير والزكاة ومجانبة المذمومات والرجس ٤٠٦، وفى مناهج دعوتهم إلى الدين والعبادة ٤٠٧، وفى حسبهم ونسبهم ٤٠٧، وفى وقوع الخوارق الشاهدة بصدقهم ٤٠١، تحقيق فى حقيقة المعجزة والفرق بينها وبين الكرامة والسحر ووقوع الخوارق على يد الكاذب واختلاف العلماء فى ذلك ٤٠٨، أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة هو القرآن الكريم لأنها هى الوحى نفسه الذى تلقاه الرسول وليست أمراً خارجا عنه كما هو الحال فى معجزات الرسل الآخرين. حديث عن الرسول يشير إلى هذه الخاصة ٤٠٩.

ولنذكر الآن تفسير حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شأن العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب:

ترتيب الكائنات وتفرع أعلاها من أدناها وتفرع الإنسان من عالم القردة، الفرق بين نظرية ابن خلدون فى هذا الموضوع ونظريات السابقين له كابن طفيل وابن مسكويه وإخوان الصفاء وأرسطو واقتراب نظريته من نظرية داروين وجماعة الارتقائيين ٤١١ (وتعليق ٢٨٧). - النفس الإنسانية وأنها من العالم التالى فى الارتقاء لعالم البشر وهو عالم الملائكة واستعدادها للانسلاخ عن البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الأوقات ٤١٢، بحث فى مظاهر النفس الإنسانية مع الإدراك والوجدان والنزوع ٤١٣،

أصناف النفوس الإنسانية فيما يتعلق بقدرتها على الانسلاخ من البشرية وقدرتها تبعا لذلك على الوصول إلى الإدراك الروحانى وإدراك الغيب ٤١٤، وضع الأنبياء بين هذه الأصناف وأن نفوسهم مزودة بالقدرة على الانسلاخ من البشرية بالفطرة لا باكتساب ولا صناعة ويحدث ذلك فى فترة الوحى لتلقى القول عن الملك ٤١٥، الكهانة والفرق بينها وبين النبوة هو أن الانسلاخ فيها عن البشرية لايحدث بالفطرة وبدون الاستعانة بشىء ما كما هو الحال فى الأنبياء وإنما يحدث عن طريق الاستعانة بشىء من المدارك والتصورات والأقوال والأفعال البدنية ٤١٧، تفصيل الكلام على الكهانة والكهان وما يستعينون به للانسلاخ من البشرية وإدراك الغيب ٤١٧، الرد على من ذهب إلى أن الكهانة تنقطع زمن النبوة ٤١٩، الرؤيا المنامية وإخبارها عن الغيب أحيانا وأساس ذلك هو انسلاخ النفس الإنسانية فى حالة النوم عن المواد الجسمانية والمدارك البدنية واستحالتها حينئذ إلى ذات روحانية ٤٢٠، ٤٢١، الفرق بين الإدراك المنامى ووحى النبوة ٤٢١، تحدث الرؤيا المنامية فى الغالب من غير قصد، وقد تقصد بذكر أسماء عند النوم، ومن ذلك «حالومة الطباع التام» ٤٢٣، طوائف أخرى من البشر يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بالاستعانة بأمور مادية يشغلون بها الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات فتدرك الغيب عن هذا الطريق كما يفعل الكهان، وتتمثل الأمور التى يشغلون بها الحس فى إدمان النظر فى الأجسام الشفافة كالمرايا وطساس الماء وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها والزجر فى الطير والسباع والطرق بالحصا والحبوب ٤٢٤، وإدراك هؤلاء ومن شاكلهم مشوب فيه الحق بالباطل، سبب ذلك ٤٢٦، وأما العرافون فهم ليسوا من الأصناف السابقة لأنهم لايعملون على انسلاخ نفوسهم من المادة بل يسلطون أفكارهم على الأمر الذى يتوجهون إليه ويأخذون فيه بالظن والتخمين ٤٢٧، وقد وجدت هذه الأصناف كلها فى كثير من الشعوب وعند العرب فى الجاهلية ٤٢٧، ومن هذه المدارك الغيبية ما يصدر من بعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسهم بالنوم، والسبب هو ذلك الانسلاخ الذى أشرنا إليه ٤٢٨، ومن الناس من يحاول الإدراك الغيبى عن طريق موت صناعى بإضعاف القوى البدنية والمبالغة فى التقشف والجوع ٤٢٨، وأما المتصوفة فرياضتهم دينية وعارية عن هذه المقاصد المذمومة،

وتحصل لهم الكرامة والإدراك الغيبى بالعرض وبطريق غير مقصود، وكثير منهم منه إذا عرض له ولا يحفل به ٤٢٨، حصول هذا الإدراك الغيبى لمن صفت نفوسهم من الصحابة ومنهم أبو بكر وعمر وذكر بعض حوادث تثبت ذلك ٤٢٨، وقد يحصل الإدراك الغيبى للبهاليل والمعتوهين وسبب ذلك يرجع إلى ضعفِ تعلق نفوسهم بأجسامهم وانسلاخها عن المادة ٤٣١، وهناك طوائف أخرى تحاول إدراك الغيب بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها فى الفلك وهم المنجمون، أو عن طريق ضرب الرمل، وما يصل إليه هؤلاء وأولئك لايخرج عن ظنون حدسية وتخمينات ٤٣٢، وثم طوائف أخرى يضعون قوانين صناعية لاستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل المصطلح عليه فى حروف أبجد ٤٣٤، وهذه مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق ٤٣٧، ومن هذه القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب عمليات «الزيرجة» ومنها الزيرجة المسماة بزيرجة العالم والمعزوة إلى أبى العباس سيدى أحمد السبتى، تفصيل هذه الزيرجة وطرق استخراج الغيب منها والحكم على نتائجها ٤٣٧ (وقد تكلم ابن خلدون على هذه الزيرجة مرة أخرى بتفصيل كبير ونشر صورتها فى فصل أسرار الحروف واستخراج الأجوبة من الأسئلة وهو الفصل الثلاثون من الباب السادس بحسب طبعتنا هذه).

الباب الثانى

فى العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض فى ذلك

من الأحوال، وفيه فصول وتمهيدات

١ - أجيال البدو والحضر طبيعية:

الاجتماع لتحصيل الضرورى من المعاش سابق على الاجتماع لتحصيل الكمالى، المجتمع الزراعى والمجتمع الرعوى يتجه كلاهما إلى تحصيل الضرورى من المعاش ويقتضى نمط حياتهما المعيشة فى البادية ٤٦٧، ثم إذا اتسعت أحوال أحدهما طمح إلى الكمالى فى الأقوات والملابس والمساكن واختطاط المدن والأمصار للتحضر، ومن ثم ينشأ المجتمع الحضرى، فالعمران البدوى سابق إذن على العمران الحضرى، وكلاهما طبيعى فى الخليقة ٤٦٨، ويختلف مستوى المجتمعات الحضرية تبعا لاختلافها فى درجة الحضارة، ويتمثل أهم نشاطها الاقتصادى فى الصناعة والتجارة وتكون مكاسبهم أنمى من أهل البدو المشتغلين بالفلاحة والرعى٤٦٨.

٢ - جيل العرب فى الخلقة طبيعى:

(يستخدم ابن خلدون كلمة «العرب» فى هذا الفصل وفى معظم الفصول الأخرى بمعنى الأعراب سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن والقرى ويشتغلون بمهنة الرعى وخاصة رعى الإبل ويتخذون الخيام مساكن لهم، ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها. وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار. الأدلة على هذا وتعقب جميع المواطن التى استخدم فيها ابن خلدون لفظ العرب، انظر تعليق ٣٥٩ وصفحات ٢٣٤ - ٢٤٢ من الجزء الأول) - تنقسم المجتمعات البدوية قسمين: قسم يشتغل بالزراعة وهؤلاء مستقرون مرتبطون بالأرض، وقسم يشتغل بالرعى وهؤلاء يتنقلون من مكان إلى آخر حسب حاجتهم إلى الكلأ لأنعامهم، ومنهم الشاوية القائمون على الشاء والبقر

وهؤلاء لايبعدون كثيرا فى القفر، ومنهم رعاة الإبل وهؤلاء يبعدون كثيرًا فى القفر لسد حاجات هذا الحيوان، وهؤلاء هم «العرب» وما شاكلهم من المجتمعات الأخرى، فجيل العرب إذن طبيعى فى العمران ٤٧١ .

٣ - البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران والأمصارُ مدد لها:

تكرار لما ذكره فى الفصل الأول مع إقامة أدلة جديدة عليه منها أننا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين كانوا بناحية ذلك المصر وقراه ٤٧٢، وزاد عليه كذلك بيان أن البدو هم أنفسهم متفاوتون فى درجة رقيهم كما أن المتحضرين متفاوتون فيها ٤٧٢ .

٤ - أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر:

النفس الإنسانية مهيأة بطبعها لقبول ما يرد عليها من خير أو شر، وأهل الحضر لكثرة ما يرد على نفوسهم فى بيئاتهم من الملاذ والشهوات وعوائد الترف تتلوث نفوسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، على حين أن أهل البدو لاقتصارهم على الضرورى وبعدهم عن دواعى الترف وأسباب الشهوات تنطبع نفوسهم فى معظم اتجاهاتها على الخير ٤٧٣، وما يرد إليها من الشر يكون سطحيا يسهل علاجه ٤٧٤، وأما ما ورد من آثار فى ذم البادية وسكانها فهو منصب على أوضاع خاصة لا تتنافى مع المبدأ الذى قررناه ٤٧٥ (وتعليق ٣٦٦).

٥ - أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر:

والسبب فى ذلك أن أهل الحضر يكلون أمرهم فى الدفاع عن أنفسهم وأموالهم إلى الحاكم الذى يسوسهم والحامية التى تتولى حراستهم، فيتضاءل فيهم خلق الشجاعة والإقدام، على حين أن البدو لاعتمادهم على أنفسهم فى جميع ما يتصل بالدفاع عن حوزتهم يقوى لديهم هذا الخلق وتقوى لديهم جميع مظاهره ٤٧٦ .

٦ - معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم:

لايستقيم أمر مجتمع إنسانى ما، سواء أكان مجتمعا بدويا أم حضريا، بدون وجود نظم للحكم ورؤساء، غير أن هذه النظم وهذه الرياسة إن كانت رفيقة كما هو الشأن فى مجتمعات البادية يظل أهلها محتفظين ببأسهم وشجاعتهم، وإن كانت

بالقهر والسطوة والإخافة. كما هو الشأن فى العادة فى المجتمعات الحضرية والأمصار، فإنها تضعف من بأس أهلها وتذهب بكثير من منعتهم ٤٧٧، ويصدق هذا على من يعانون قسوة الحكم من لدن مرباهم فى التأديب والتعليم فى الصنائع والعلوم وعلى طلبة العلم الممارسين للتعليم والتأديب والجلوس فى مجالس الوقار والهيبة ٤٧٨، ولا يصدق هذا الحكم على الصحابة الذين أخذوا بأحكام الدين والشريعة لأن وازعهم كان من أنفسهم لا نتيجة لرهبة ولا تأديب ٤٧٩، ومن ثم ينبغى أن يكون سلطان المعلم والمؤدب على تلاميذه سلطانا رفيقا ٤٧٩ .

٧- سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية:

لما كان أهل البدو يعتمدون على أنفسهم فى جميع ما يتصل بالدفاع عن حوزتهم على خلاف أهل الحضر الذين يعتمدون فى ذلك على الحكام والحامية والأسوار، لذلك لا تتاح سكنى البادية إلا لمن كانت لهم عصبية قوية يرتبط أفرادها بعضهم ببعض برابطة الدم والنسب. لأنهم بهذه الرابطة تشتد شوكتهم ويشتد تناصرهم بعضهم لبعض ٤٧٩، ولهذا السبب نفسه كانت العصبية بهذا المعنى ضرورية فى كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو دعوة أو إقامة ملك ٤٨٠.

٨- العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما فى معناه:

كلما قرب النسب بين أهل العصبية كان التناصر بين الأفراد قويًا والعكس بالعكس، ويقوم مقام النسب الارتباط بالولاء والحلف ٤٨١ .

٩- الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب ومن فى معناهم:

نظراً لشظف العيش الذى يعانيه هؤلاء لا يجنح أحد من الغرباء إلى الانضمام إليهم ومساهمتهم فى حالهم، فتظلّ أنسابهم محفوظة ويؤمن عليها من اختلاطها بدماء أخرى وفسادها، أمثلة من قبائل العرب المتوحشة وقبائلهم المتحضرة توضح هذه الحقيقة ٤٨٢.

١٠- اختلاط الأنساب كيف يقع:

قد ينضم إلى عشيرة ما فرد أو أكثر عن طريق الحلف أو الولاء أو للفرار من عشيرتهم الأولى لجناية ارتكبوها فيصبحون من أهل هذه العشيرة الجديدة

وتسرى عليهم جميع أحكامها. وقد يتناسى النسب الأول بطول الزمان فيخفى على الكثيرين، ومن هنا يجيء اختلاط الأنساب، أمثلة لذلك باختلاف الناس فى نسب آل المنذر وبعرفجة بن هرثمة الذى ظن عمر أنه من بجيلة فعزم أن يوليه عليها مع أنه لصيق فيها ٤٨٤.

١١ - الرياسة لاتزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية:

تسند الرياسة فى قبيلة لأقوى عشيرة من عشائرها، وبدون ذلك لايتم الخضوع لها، وتكون صلة القرابة والنسب بين هذه العشيرة الحاكمة أقوى من صلة النسب بينهم وبين أفراد العشائر الأخرى، وإن جمعتهم كلهم قبيلة واحدة ٤٨٥، وقد تنشعب هذه العشيرة القوية إلى فروع تنتقل الرياسة بين فروعها، ولا تنتقل إلا إلى أقواها ٤٨٦.

(هذا الفصل ساقط من النسخة الفارسية ومثبت فى النسخة التونسية، انظر تعليق ٣٨٩ بصفحة ٤٨٥. هذا وجميع ما ذكره ابن خلدون فى هذا الفصل وغيره عن شئون السياسة وعن العصبية والدين وصلتهما بالرياسة والملك وعن نطاق الدولة وأطوارها وأعمارها واتخاذها الموالى والمصطنعين وعن الحجر على السلطان والاستبداد عليه.. كل ذلك وما إليه لايصدق إلا على الشعوب التى عاشرها وشهد أحوالها وخاصة العرب والبربر، انظر صفحتى ٢٢٧، ٢٢٨، وتعليق ٣٨٩ب).

١٢ - الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم:

لايمكن أن تتحقق الرياسة على عشيرة لشخص أجنبى قد التصق بهم عن طريق الحلف أو الولاء، وإذا استحال أن تكون له الرياسة فإنه يستحيل أن تكون لأحد من أعقابه، لأن الرياسة تكون متناقلة بالوراثة فى منبت واحد تعين له الغلب ٤٨٦، أمثلة للخطأ الذى يقع فيه كثير من العشائر التى تحققت لها الرياسة بعصبيتها فى قومها وتحاول مع ذلك أن تدعى لنفسها نسبا آخر شريفا لايفيدها شيئا فى وضعها الرياسى بل قد يضعفه ٤٨٨ .

١٣ - البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه:

لا يكون هناك بيت وشرف ولا يكون للنسب الرفيع فائدة إلا لأهل العصبية ذوى المنعة المتناصرين المترابطين ٤٨٨، وأما المنفردون من أهل الأمصار فلا

يكون لهم بيت إلا بالمجاز، ويكون معناه أن الرجل منهم، مع ركونه إلى العافية ما استطاع، يفخر بأن له سلفا عرفت عنهم خلال الخير ٤٨٩، وقد يكون لبعض الجماعات والبيوتات شرف قديم لعصبية قديمة ثم ينسلخون عنها وتذهب بسبب الحضارة واندماجهم في غمار الناس، ومع ذلك يظلون يفخرون بماضيهم القديم، مع أنه لم تعد له في أوضاعهم الحاضرة أية فائدة، مثال لذلك ببني إسرائيل في هذا العهد ٤٨٩، وقد غلط ابن رشد في تلخيصه لكتاب أرسطو في الخطابة إذ أغفل العصبية في مقومات الحسب وذهب إلى أن الحسب هو أن يكون الرجل من قوم قديم نزلهم بالمدينة ٤٩٠ .

١٤ - البيت والشرف للموالي وأهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم:

فلا يكون لهم شرف بنسبهم القديم مهما كان رفيعا، لأن نسبهم القديم وعصبيتهم القديمة كل ذلك قد ذهب سره عند التحامهم بهذا النسب الجديد عن طريق الولاء أو الحلف أو الاصطناع، ويرتفع شأنهم كلما تقادم عهدهم ورسخ وضعهم في هذا الالتحام الجديد، أمثلة بالبرامكة وبني نوبخت والموالي من الأتراك في دولة بني العباس ٤٩٠ .

١٥ - نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء:

فالأول هو باني المجد المحافظ على خلاله، وابنه من بعده سمع عنه وأخذ عنه، ولكنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاين له، ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد، فيقصر عن الثاني قصور المقلد عن المجتهد، ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقهم جملة وظن أن الرياسة قد وجبت لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم لابمجهود ولا بخلال، فيحتقر أفراد عشيرته، فينقلبون عليه وينتصرون لغيره من فرع آخر من فروع العشيرة التي تحقق لها الغلب - وهذا الوضع هو الغالب. وإلا فقد يدثر البيت قبل الرابع وقد يتصل أمره إلى الخامس والسادس ٤٩١، الاستدلال على ذلك بما جاء في كتاب الأغاني في أخبار عويف القوافي خاصا بالحوار بين كسرى والنعمان في صدد المفاضلة بين القبائل في الشرف ٤٩٢ .

١٦ ـ الأمم الوحشية أقدر على التغلب ممن سواها:

لما كانت البداوة سببا فى الشجاعة وكان التحضر من أسباب ضعفها كما تقدم فى الفصل الخامس، لذلك كانت الأمم البدوية المتوحشة أقدر على التغلب من غيرها، ومن كان من هذه الأمم البدوية أعرق فى البداوة وأكثر توحشا يكون أقدر على التغلب من غيره، أمثلة لذلك بقبائل العرب من مضر وحمير وكهلان ٤٩٤.

١٧ ـ الغاية التى تجرى إليها العصبية هى الملك:

وذلك أن صاحب العصبية إذا بلغ رتبة طمح إلى ما فوقها، فإذا وصل إلى الرياسة طمح إلى رتبة أرقى منها وهى الملك، وهو أمر زائد على الرياسة يتمثل فى الحكم والقهر ٤٩٥، ثم إذا حصل تغلب عصبية ما على قومها طمحت بطبعها إلى التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها، فإذا أتيح لها ذلك كان لها ملك أوسع وأقوى من ملكها الأول، فالملك فى مختلف أوضاعه ونطاقاته هو الغاية التى تجرى إليها العصبية ٤٩٦ .

١٨ - من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل فى النعيم:

وذلك أنه إذا حدث الترف والانغماس فى النعيم انتقصت العصبية وضعفت البسالة، ويزداد هذا الانتقاص وهذا الضعف إلى أن ينقرض الملك، لأن الملك كما تقدم قائم على العصبية وما يتبعها من القوة والبسالة ٤٩٦ .

١٩ - من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم:

وذلك أن مذلتهم وانقيادهم لغيرهم يوهنان من عصبيتهم، فيعجزون عن الدفاع عن أنفسهم فضلا عن المقاومة والمطالبة بالملك، مثال لذلك ببنى إسرائيل وحصول المذلة لهم فى مصر وعجزهم من أجل ذلك حتى عن قتال قوم وعدهم الله بالانتصار عليهم ٤٩٧، ومن أجل ذلك كتب عليهم التيه أربعين سنة حتى ينقرض هذا الجيل الجبان وينشأ جيل آخر عزيز لا يعرف القهر ولا الذل، فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب ٤٩٨، ومما يسبب المذلة كذلك المغارم والضرائب التى تفرض على أفراد قبيل ما ٤٩٨، وغلط من زعم أن زناتة بالمغرب كانوا يؤدون المغارم ومع ذلك استتب لهم الملك ٤٩٩ .

٢٠ - من علامات الملك التنافس فى الخلال الحميدة وبالعكس:

الملك خاص بالإنسان فتتسق معه خلال الخير التى هى كذلك من خواص الإنسانية، لأن الشر يأتى إلى الإنسان لا من قبل إنسانية بل من قبل القوى الحيوانية التى فيه ٤٩٩، ولا يتحقق للعصبية أى مجد إلا بالخلال الحميدة، والملك لا يأتى للعصبية إلا بعد أن يتوافر لها المجد ٥٠٠، والملك خلافة عن الله فى كفالة الخلق، وهذه الخلافة لا تتحقق إلا بالخير ومراعاة المصالح ٥٠١، فخلال الخير ملازمة إذن للملك ومبشرة به وشاهدة بحصوله لمن وجدت له العصبية ٥٠١، أمثلة من خلال الخير التى تتوافر عادة فى أهل العصبيات الذين وصلوا إلى الملك وتكون مبشرة بالملك فى العصبيات التى لم تصل إليه ٥٠١، ومن أظهر هذه الخلال تعظيم العلم وإكرام العلماء والصالحين والأشراف وأهل الأحساب وأصناف التجار والغرباء وإنزال الناس منازلهم ٥٠٢ .

٢١ - إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع:

تكرار لما ذكره فى الفصل السادس عشر مع ضرب أمثلة أخرى وإيراد دليل آخر على اتساع ملك الأمم الوحشية، وهو أن المتوحشين ليس لهم وطن يقيمون فيه ولا بلد ينتمون إليه، فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء، فلهذا لايقتصرون على تملك قطرهم وما جاورهم من البلاد بل يمعنون فى غارتهم على الأقاليم البعيدة ويتغلبون على الأمم النائية ٥٠٢، ٥٠٣ (وتعليق ٤١٩جـ).

٢٢ - إذا ذهب الملك عن بعض الشعوب من أمة ما فلابد من عودته إلى شعب آخر منها مادامت لهم العصبية:

إذا حصل التغلب لأمة ما لقوة عصبيتها فملكت غيرها من الأمم قبض على زمام الملك فرع من فروع هذه الأمة الغالبة ويكون فى العادة أقوى فروعها، ثم لا يلبث هذا الفرع أن ينغمس فى النعيم فتضعف شوكته ٥٠٣، على حين أن فرعا آخر منها يكون بمنجاة من الهرم لبعده عن الترف وأسبابه فيزحزح الفرع الأول ويحل محله ويتم له الأمر بحكم العصبية التى لأمته وإذعان الأقطار لحكمها، ويجرى على هذا الفرع الثانى ما جرى على الفرع الأول

وهكذا دواليك إلى أن يأتى الترف على جميع فروعها، فيأذن ملكها بالزوال، وتحل محلها أمة أخرى موفورة العصبية قوية البنيان ٥٠٤، أمثلة لذلك بقدامى العرب واليمن واليونان والروم والبربر ٥٠٤ .

٢٣- المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده:

وذلك لما يتمتع به الغالب من عظمة وسمو فى نظر المغلوب، ولأنه يخيل للمغلوب أن السبب فى قوة الغالب وانتصاره عليه لا يرجع لعصبية ولا قوة بأس وإنما هو بما انتحله من عوائد ومذاهب ونظم وتقاليد، فيحاكيه فى هذه الأمور التى يظن أنها كانت مصدر عظمته ٥٠٥، وعلى هذا الأساس يحاكى الأولاد آباءهم وتحاكى الرعية ملكها، ولذلك يقال «العامة على دين الملك» ٥٠٥ .

٢٤- إذا غلبت الأمة وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء:

وذلك لما يحصل فى النفوس من التكاسل والتراخى إذا ملك أمرها عليها، فيقصر الأمل وتضعف القوى الحيوانية ويضعف التناسل بضعفها ٥٠٦، هذا إلى أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فالخضوع للغير يفقد الخاضع مقومات إنسانيته فيفقد الحوافز على النمو والتزايد ٥٠٦، ويلاحظ هذا حتى فى الحيوانات المفترسة فإنها لا تسافد إذا وقعت فى الأسر ٥٠٦، فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء ٥٠٧، مثال بأمة الفرس فى مراحل استقلالها وبعد تغلب العرب عليها ٥٠٧، وإذا كانت بعض أمم السودان تذعن للرق فذلك لنقص الإنسانية فيهم، ولا يذعن للرق من الأمم الكاملة الإنسانية إلا من يرجو بانتظامه فى هذه الربقة حصول رتبة أو إفادة مال أو عز كما يقع لماليك الترك ومن إليهم ٥٠٧ .

٢٥- لا يتغلب العرب إلا على البسائط:

وذلك أنهم غير مستقرين ولا منظمين من الناحية الحربية فينهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرون إلى منتجعهم بالقفر. ومن ثم كانت البلاد المحصنة والقبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيثهم ٥٠٧ .

٢٦ - إذا تغلب العرب على أوطان أسرع إليها الخراب:

وذلك لأن طبيعة التوحش المتلبسين بها منافية للعمران ٥٠٨، ولأنهم أهل نجعة وخيام فيبغضون جميع مظاهر الاستقرار والبناء، ولأن الانتهاب والاعتداء والعيث للحصول على منفعة عاجلة من العوائد المتأصلة لديهم ولا يهمهم الإبقاء على شيء لمنفعة آجلة، ولأن الصنائع والأعمال الفنية ليست لها قيمة في نظرهم لعدم حاجتهم إليها في حياتهم، ولأنهم ينفرون من النظم الدقيقة في الحكم وشئون المسئولية والجزاء ٥٠٩، ولأنهم متنافسون في الرياسة وقل أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره، ومن كانت هذه سجاياهم وجبلتهم فلا مناص من أن يسرع الخراب لما يتغلبون عليه من أوطان، أمثلة لذلك (انظر في هذا الموضوع رقم ١ بصفحة ٢٣٩ من الجزء الأول).

٢٧ - لا يحصل للعرب الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة:

وذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض وخضوعا لنظم الحكم، ولا يذللهم لهذه النظم إلا عقيدة دينية تربطهم بخالقهم وتؤلف بينهم، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا لهذه العقيدة لبقائهم على الفطرة ٥١٠ .

٢٨ - العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك:

فالطباع والسجايا المذكورة في الفصول السابقة تجعلهم أبعد الأمم عن هذه السياسة، ولا يخضعون لها إلا بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية تجعل الوازع لهم من أنفسهم ٥١١، أمثلة لذلك بأحوالهم من قبل الإسلام ومن بعده ٥١٢ .

٢٩ - البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار:

وذلك لأنهم محتاجون لأهل المصر في ضروريات حياتهم وفي منتجات الصنائع اللازمة لهم وفي النقود التي يحصلون عليها ثمنا لنتاج أرضهم وحيوانهم ويشترون بها ما يلزم. ومن ثم يظلون مرتبطين بأهل المصر المجاور لمناطق تقلبهم، خاضعين نوعا ما لسلطانه ٥١٣.

الباب الثالث

فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية..

١- الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية:

الملك منصب عظيم يقع فيه التنافس، والمنافسة تفضى إلى الحرب، والانتصار فيها لايكون إلا بالعصبية القوية، وكثيرا ما يغفل الناس، بعد أن تستحكم الدولة، عما كان ضروريا لها فى عهد تمهيدها ٥١٤ . (انظر تحقيقنا عن آراء ابن خلدون فى شئون السياسة، فى صفحة ٢٢٧ - ٢٢٨ وتعليق ٣٨٩ب).

٢- إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغنى عن العصبية:

إذا استقرت الرياسة فى فرع ما وتوارثوه فى أعقاب كثيرة استحكمت لأهل ذلك الفرع صبغة الرياسة ورسخ فى العقائد الانقياد لهم والتسليم، فتستغنى الدولة حينئذ عن العصبية ٥١٥، أمثلة لذلك بدولة بنى العباس وصنهاجة بالمغرب ودولة بنى أمية بالأندلس ٥١٦، ومن ثم يتبين أن ما ذكره الطرطوشى فى كتابه «سراج الملوك» من أن حامية الدولة تتمثل فى الجند والمرتزقة الحربيين إنما يصدق على الدولة بعد استقرارها واستحكام الصبغة لأهلها ٥١٧ .

٣- قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكى دولة تستغنى عن العصبية:

قد ينزع فرد من أهل النصاب الملكى إلى منطقة قاصية من مناطق الدولة التى استقر لقومه الإذعان لها، فيتم له الحكم فى هذه المنطقة ويذعن له أهلها انقيادا لما استحكم لقومه من مكانة فى نفوسهم، أمثلة لذلك بالأدارسة فى المغرب والفاطميين فى إفريقيا ومصر ٥١٧ (يضاف إلى ذلك مثال عبد الرحمن الداخل فى الأندلس).

٤- الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق:

وذلك لأن الدين هو الذى يجمع القلوب ويؤلف بينها، فيذهب التنافس ويحقق التعاون والتعاضد، فيتسع بفضل ذلك نطاق الدولة ٥١٩ .

٥ - الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية التى كانت لها من عددها:

وذلك أن الدعوة الدينية كما قلنا تذهب التنافس والتحاسد وتفرد الوجهة للحق، فتجرد العصبية من مساوئها، وتضيف بذلك قوة إلى الدولة، فيتاح لها حينئذ التغلب على دول متخاذلة متنافرة ولو كانت أكثر عددا منها، أمثلة بالفتوحات الإسلامية ودولة المرابطين ودولة الموحدين بالمغرب ٥١٩ .

٦ - الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم:

كل أمر يحمل عليه الكافة لابد له من العصبية، ولا يتاح لأية دعوة دينية الغلب والانتشار، مهما كانت سامية فى ذاتها، بدون أن تكون معتمدة على العصبية ٥٢١، حتى الأنبياء أنفسهم قد أجرى الله تعالى الأمور معهم على مستقر العادة مع أنهم مؤيدون من الله بالكون كله لو شاء ٥٢٢، أمثلة لبعض الدعاة الدينيين الصادقين والكاذبين الذين أخفقوا فى دعوتهم لافتقاد العصبية ٥٢١ – ٥٢٤ .

٧ - لكل دولة حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها:

بعد أن تتوزع عصابة الدولة القائمون بأمرها على ما تستولى عليه من المناطق، وينفد عددهم، يصل نطاق الدولة إلى أقصى حد له، لأنها إن تكلفت بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقى بدون حامية وكان موضعا للطمع من العدو المجاور ٥٢٤، وتكون الدولة فى العادة أقوى ما يكون فى المركز، وتأخذ فى التناقص من جهة الأطراف، وإذا غلبت على مركزها قضى عليها ولا ينفعها بقاء الأطراف إن كانت لا تزال باقية ٥٢٥، أمثلة لهذه الحقائق كلها بدول الفرس والروم والعرب ٥٢٥ .

٨ - عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة:

لأنهم هم الذين يعتمد عليهم فى حماية مناطقها، فكلما كثر عددعم كان ملكها أرسع والعكس بالعكس، أمثلة لذلك بالدول الإسلامية فى الشرق والغرب ٥٢٦، وكذلك طول الأمد فإنه يتناسب دائما مع كثرة العدد، لأن هذه الكثرة هى التى تكسب الدولة قوة، وطول الأمد يتناسب مع القوة، ولأن النقص يبدأ من الأطراف، فكلما كانت الدولة واسعة وأطرافها كثيرة يطول أمد بقائها ٥٢٧، أمثلة لذلك بالدولة الإسلامية فى الشرق والغرب ٥٢٧ .

٩ - قل أن تستحكم دولة في الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب:

يرجع السبب في ذلك إلى النزاع على الحكم وطموح كل عصبية إلى السلطة ونفورها من الخضوع للغير، فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها ٥٢٨، أمثلة لذلك بما حدث لدولة العرب في المغرب من تمرد البربر وكثرة ثوراتهم عليها لكثرة القبائل والعصبيات في البربر ٥٢٨، وبعكس ذلك الأوطان الخالية من العصبيات فإنه يسهل تمهيد الدولة فيها، أمثلة لذلك بدولة العرب في مصر والشام والأندلس ٥٢٩ .

١٠ - من طبيعة الملك الانفراد بالمجد:

يتم الملك لأقوى فرع من فروع العصبية كما تقدم ٥٣٠، ويكون واحد من هذا الفرع رئيسا غالبا على الجميع، ولا يستقيم له الأمر إلا إذا توطدت رياسته وانفرد بالمجد ٥٣١ .

١١ - من طبيعة الملك الترف:

سعة الملك وكثرة دخله تدعوان إلى الترف وتجاوز ضرورات العيش وخشونتة إلى نوافله ورقته وزينته ٥٣١ .

١٢ - من طبيعة الملك الدعة والسكون:

إذا تم للأمة الغلب تحققت غايتها وركبت إلى الراحة وتحصيل ثمرات الملك ٥٣٢.

١٣ - إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والطاعة أقبلت الدولة على الهرم:

يدل على ذلك أنه حينما يتم الملك لفرع ما من العصبية وينفرد واحد منهم بالمجد فإنه يكبح جماح الآخرين، فينشئون وينشأ خلفهم على المذلة والاستعباد، فيصير ذلك وهنا في الدولة وإيذانا بالضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها ٥٣٣، ويدل على ذلك أيضا أن من طبيعة الملك الترف كما قدمنا، وكلما ازداد الترف قصر الدخل عن الوفاء بمقتضياته، فتختل ميزانية الدولة ويزداد اختلالها كلما تقادم العهد فتقبل الدولة على الهرم والفساد، وهذا إلى أن

الترف مفسد للخلق بما ينجم عنه من ألوان الشر في النفوس، ومتى ذهبت خلال الخير في الدولة فإنها تقبل على الإدبار والانقراض ٥٣٤، ويدل على ذلك أيضا أن من طبيعة الملك الركون إلى الدعة والراحة كما تقدم وذلك ينقص من قوة البأس، وبتناقص هذه القوة تقبل الدولة على الهرم والزوال، وقد يؤخر هذه النتيجة بعض الوقت اتخاذ الدولة أنصارا وشيعة من غير جلدتهم ٥٣٤، أمثلة لذلك ببعض الدول الإسلامية في الشرق والغرب ٥٣٥ .

١٤ - للدولة أعمار طبيعية كما للأشخاص:

لا يعدو عمر الدولة في الغالب عمر ثلاثة أجيال، وهو مائة وعشرون سنة ٥٣٦، فالجيل الأول جيل بداوة وخشونة، والثاني جيل حضارة وترف وانفراد الرئيس بالمجد. وفي الثالث تذهب خلال العصبية جملة ويبلغ الترف والتراخي أقصى غاية، فإذا جاء المغتصب لا تستطاع مقاومته ٥٣٧، وقد لا يجيء المتغلب فيطول عمر الدولة بعض الشيء ويكون الهرم حاصلا ومستوليا ٥٣٨ .

١٥ - انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة:

يكون الغلب والملك بالعصبية وشدة البأس، ولا يكون ذلك إلا مع البداوة. ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال والتأنق في مختلف شئون الحياة وهذه هي مظاهر الحضارة ٥٣٨، أمثلة لذلك بالدولة العربية في المراحل البدوية الأولى من ملكها ثم بعد استيلائها على بلاد فارس والروم وتمكن الحضارة في جميع شئونها وأمثلة لما بلغ إليه الترف في حفلاتها وأفراحها ٥٣٩، أمثلة لذلك في الأندلس وشمال إفريقية ومصر ودول الديلم والسلجوق والمماليك والتتر.. ٥٤١ .

١٦ - الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها:

يؤدي الترف في المبدأ إلى كثرة التناسل وكثرة الموالي والصنائع فيزداد تعداد الدولة وتزداد بذلك قوتها، ثم تأخذ هذه القوة في التناقص لتمكن الترف وضعف العصبية إلى أن يحل الهرم بالدولة ٥٤٢، أمثلة لذلك بالدولة العربية في الإسلام ومبلغ التزايد في عدد سكانها ٥٤٢ .

١٧ - أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار:

تجتاز الدولة فى الغالب خمسة أطوار، ويكتسب أهلها فى كل طور منها خلقا خاصا يتسق مع أحواله: الأول طور الاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدى الدولة السابقة، وفى هذا الدور يكون المجد مشاعا بين الملك وعصبيته ٥٤٣، والثانى دور استبداد الملك وانفراده من دون قومه بالمجد وكبح جماحهم مستعينا فى ذلك بالموالى والصنائع والاستكثار منهم ٥٤٣، والثالث دور الدعة والتفرغ لتحصيل ثمرات الملك ومظاهر الترف فى مختلف شئون الحياة والتوسعة على الصنائع والحاشية ٥٤٣، والرابع دور القنوع والمسالمة فيجنح الملك إلى مسالمة غيره من الملوك وإلى تقليد الماضين من سلفه ٥٤٤، والخامس دور الإسراف والتبذير وإتلاف الأموال فى الشهوات والملاذ ومظاهر الشهرة واستيلاء أعراض المرض والهرم والاحتضار على الدولة ٥٤٤ .

١٨ - تكون آثار الدولة على نسبة قوتها فى أصلها:

فكلما كانت الدولة قوية واسعة الثراء فى أصلها تخلف عنها فى المبانى وغيرها آثار تتناسب مع قوتها وتراثها، أمثلة لذلك بآثار عاد وثمود والفراعنة والأندلس وغيرها ٥٤٥، ولا صحة لما يزعمه بعضهم من أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين ولطول أعمارهم عن أجسامنا وأعمارنا ٥٤٦، ومن آثار الدولة المتناسبة مع قوتها وعظمتها أحوالها فى الحفلات والأفراح والعطايا والجوائز ودخلها وما يحمل إلى بيوت أموالها، أمثلة لذلك بملوك اليمن والهند والصنهاجيين والفاطميين وبنى العباسى وخاصة فى عهد الرشيد والمأمون .... ٥٤٨ .

١٩ - استظهار صاحب الدولة على قومه بالموالى والمصطنعين:

يحتاج صاحب الدولة إلى عصبيته فى الدور الأول، وحينما ينفرد بالمجد دونهم في الدور الثانى يستظهر عليهم بالموالى والمصطنعين، ويخص هؤلاء بمزيد من التكرمة والإيثار، فتتربص به عصبيته الدوائر، ويؤذن ذلك بمرض الدولة إلى أن يذهب رسمها ٥٥٣، أمثلة لذلك بما حدث فى الدولة العربية ٥٥٤ .

٢٠- أحوال الموالي والمصطنعين في الدولة:

الولاء والاصطناع يحدث لحمة شبيهة بلحمة النسب ٥٥٥، وكلما كانت هذه اللحمة قديمة وسابقة للملك كانت أقوى وأدنى إلى الناصر ٥٥٦ .

٢١- مايعرض في الدولة من حجر السلطان والاستبداد عليه:

قد يحدث التغلب على المنصب من الوزراء والحاشية نتيجة لولاية صبي أو ضعيف من أهل المنبت، ويعمل حينئذ المستبد على حجب الملك وإغراقه في الملذات وإقصائه عن شئون الحكم، والاستئثار بالحل والربط ٥٥٧، ويتحول الأمر إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده ٥٥٨، أمثلة لذلك ببني بويه والترك وكافور والمنصور بن أبي عامر بالأندلس .... ٥٨٥ .

٢٢- المتغلبون على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك:

لا يكون للمستبد في العادة عصبية يعتد بها بالقياس إلى عصبية الملك. ولذلك لا يحاول انتزاع الملك ظاهرا، وإنما يبقى اللقب للمحجور عليه ويقنع بانتزاع ثمرات الملك وشئون الحل والعقد، وإذا طمح إلى الملك قاومته عصابة الملك وفسد أمره، أمثلة لذلك ٥٥٨ .

٢٣- حقيقة الملك وأصنافه:

الملك ضرورة في حياة المجتمع كما تقدم بيان ذلك في أول الكتاب، ولا يتم إلا بعصبية قاهرة لما عداها ٥٥٩ وبحاكم له كل السلطات من سيطرة على الرعية وجباية للأموال وحماية للثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة، فإن لم تتوافر هذه السلطات كان ملكه ناقصا، أمثلة لذلك ٥٦٠ .

٢٤- إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر:

إذا كان الملك قاهرا باطشا شمل الرعية الخوف والذل فتغلب أخلاق الكذب والخديعة وفساد البصائر وكراهية الحاكم والتربص له والاستعداد لخذلانه في مواطن الحرب، فتفسد الدولة بذلك، وإذا كان عادلا رفيقا متجاوزا محسنا حريصا على صالح شعبه أشربت الرعية محبته، واستماتت دونه في محاربة أعدائه، فيستقيم له الأمر ٥٦٠، ويظهر أنه قلما تكون ملكة الرفق في شديد

الذكاء من الناس، ومن ثم اشترط في الحاكم قلة الإفراط في الذكاء، أمثلة لذلك ٥٦١ .

٢٥ - معنى الخلافة والإمامة:

إذا كان الحكم بمقتضى القهر والتغلب فحسب فهو جور وعدوان، وإن كان بمقتضى سياسة وضعية فلا يحقق إلا ظاهرا من المصالح الدنيوية، وإن كان بمقتضى شريعة سماوية حقق الصالح الدنيوى والصالح الأخروى معا، وهذه هى الخلافة فى الإسلام، فهى خلافة عن الرسول عليه السلام ٥٦٢ .

٢٦ - اختلاف الأمة فى حكم منصب الخلافة وشروطه:

الصحيح أن هذا المنصب واجب بإجماع الصحابة فى المبايعة لأبى بكر، فوجوبه جاء من الشرع لا من العقل، خلافا لبعضهم ٥٦٤، وقد شذ بعض المعتزلة إذ ذهب إلى عدم وجوبه لا بالشرع ولا بالعقل ٥٦٥، وهو فرض كفاية وراجع إلى اختيار أهل الحل والعقد ٥٦٦، ويشترط فيمن يتولاه العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر فى الرأى والعمل، السبب فى اشتراط هذه الشروط ٥٦٧، واختلف فى اشتراط النسب القرشى، حجة الذاهبين إلى اشتراطه وحجة غيرهم ٥٦٨، يرى ابن خلدون أن اشتراط القرشية فى المبدأ راجع إلى العصبية القوية لقبيلة قريش، فالشرط إذن هو أن يكون الحاكم من قوم أولى عصبية قوية على من معها لعصرها حتى يتم الإذعان له ٥٦٩ . انظر تعليقنا رقم ٥٦٥ب وهو يتضمن تحقيقا فيما عرض له ابن خلدون فى هذا الفصل وفى الفصول التالية له حتى نهاية الفصل السادس والثلاثين وفى الفصلين الأخيرين من هذا الباب.

٢٧ - مذاهب الشيعة فى حكم الإمامة:

تعريف الشيعة، ذهابهم إلى أن الإمامة منصب خطير ما كان للنبى أن يغفله ولا أن يفوضه للأمة، وأن علياً هو الذى عينه الرسول، ويسوقون لذلك نصوصا صحت عندهم منها الجلى ومنها الخفى ٥٧٢، اختلافهم بعد ذلك في تسلسل الخلافة بعد على: مذهب الزيدية ٥٧٣، مذهب الميسانية ٥٧٤، طوائف الغلاة والقائلين بألوهية هؤلاء الأئمة ٥٧٥، مذهب الشيعة الإمامية أو الاثنى عشرية ٥٩١؛ تفصيل لمذهب الكيسانية ٥٧٦، تفصيل لمذهب الزيدية ٥٧٧،

تفصيل لمذهب الإمامية ٥٧٨، طائفة الإسماعيلية ٥٧٨، الخلاف بينهم وبين الاثنى عشرية فى تسلسل الخلافة بعد جعفر الصادق ٥٧٩ .

٢٨ - انقلاب الخلافة إلى الملك:

ضرورة العصبية لكل أمر يحمل الجمهور عليه وضرورة الملك والحكم لكل مجتمع إنسانى ٥٨٠، لم يذم الشارع العصبية والملك إلا فى حالة تنكبها عن الحق ٥٨٠، وصف لنظام الحكم بعد الرسول عليه السلام، استخلاف النبى أبا بكر فى الصلاة ومبايعة الناس له بالخلافة وقتاله أهل الردة، كانت خلافته توطيدا لأحكام الإسلام ولم تكن ملكا عضودا وكذلك الخلافة فى عهد عمر وعثمان وعلى، وأكد ذلك ما كان عليه الخلفاء والمسلمون من البعد عن أحوال الدنيا وترفها، على الرغم مما فتحوه من البلاد وحصلوا عليه من الغنائم ٥٨٣، بيان لما حصل عليه بعض الصحابة من ثروات كبيرة عن طريق كسب مشروع ٥٨٤، حدوث الخلاف بين على ومعاوية كان أساسه اجتهاد كل منهما وقد كان على مصيبا ومعاوية مخطئا فى اجتهاده ٥٨٥، اقتضت طبيعة الملك بعد ذلك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به وانتقاله بالوصية والوراثة فى دولة بنى أمية، فانقلبت الخلافة إلى الملك ٥٨٥، الانحراف فى أواخر هذه الدولة وزوالها ٥٨٦، الاعتدال وتحرى الحق فى أوائل الدولة العباسية ثم انحرافها بعد ذلك وانغماسها فى الدنيا وباطلها وانتقال الأمر من جراء ذلك من يد العرب جملة إلى غيرهم ٥٨٨ .

٢٩ - معنى البيعة:

هى العهد على الطاعة وكانت تصحب بالمصافحة كما كان يحدث بين البائع والمشترى، فسميت لذلك بيعة ٥٨٩، بيعة النبى ليلة العقبة وعند الشجرة ٥٨٩ (وتعليقى ٦٥١، ٦٥٢)، صحة البيعة فى عهد الخلفاء الراشدين وفسادها وإعطاؤها عن طريق الإكراه بعد ذلك، موقف الإمام مالك من يمين الإكراه ٥٨٩ (وتعليق ٦٥٣)، وصف لبيعة ملوك الفرس ٥٩٠ .

٣٠ - ولاية العهد:

بيان للطريقة التى تمت بها خلافة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ٥٩١ (وتعليقات ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦)، رأى ابن خلدون فى جواز الخلافة بوصية

الإمام لمن بعده وبيان خطأ هذا الرأى ٥٩٢ (وتعليق ٦٥٧)، أسباب الوصية ونتائجها فى دولة بنى أمية وما ينبغى أن يراعيه الموصى (بالكسر) ٥٩٤، تحقيق فى وصية معاوية ليزيد وفيما حدث من يزيد من الفسق أيام خلافته ٥٩٤، وفيما تدعيه الشيعة من وصية الرسول لعلى ٥٩٥، وفى الحروب الواقعة فى الإسلام بين الصحابة والتابعين: على مع معاوية وطلحة والزبير وعائشة، الحسين مع يزيد، عبد الله بن الزبير مع عبد الملك بن مروان ٦٠١ .

٣١- الخطط الدينية الخلافية:

يتبع الخلافة طائفة من الوظائف الهامة: منها «إمامة الصلاة» وهى أرفع الخطط الخلافية جميعها، استدلال الصحابة بإنابة أبى بكر فى الصلاة على استحقاقه للخلافة ٦٠٢، يقوم بها الخليفة نفسه أو من يفوضه، وذلك فى المساجد العظيمة العامة، وكان الخلفاء الأولون لايقلدونها لغيرهم، فلما اتسعت الدولة تأثروا بها فى الصلوات العامة كالجمعة والعيدين وأنابوا عنهم فى غيرها ٦٠٣، ومن الخطط الخلافية «الفتيا» فى شئون الدين، ويتولى أمرها فى المساجد العامة من يرى الخليفة أنه أهل لها ويأذن له ٦٠٤، ومنها كذلك «القضاء» ويتولاه الخليفة أو من يفوضه، أول من فوضه إلى غيره عمر بن الخطاب، بعض من ولاهم عمر خطة القضاء ٦٠٤، كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى فى القضاء ٦٠٤، تحقيق فى هذا الكتاب ومبلغ الصحة فى سنده (تعليقات ٦٨٣ - ٦٩٢)، اختصاصات منصب القضاء وتطور هذه الاختصاصات ٦٠٧، ٦٠٨ (وتعليقات ٦٩٤ - ٦٩٩)، تقليد هذه الوظيفة فى المبدأ لأهل العصبية بالنسب أو الولاء، ثم تقليدها لغيرهم بعد ذلك وتبرير هذا الاتجاه ٦٠٨، ومن الخطط كذلك «العدالة» وهى وظيفة تابعة للقضاء ويقوم بها من يأذن لهم القاضى بتحمل الشهادة والأداء وما يتصل بذلك، عظم مسئولية القاضى فى اختيار هؤلاء والتحرى عنهم ٦١٠، ومن الخطط الخلافية كذلك «الحسبة» وهى وظيفة دينية تدخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، يعين لها الخليفة من يراه أهلا لها، ويتخذ الأعوان على ذلك. ويحمل الناس على مراعاة الواجبات الدينية والآداب الإسلامية فى المدينة والطرقات وفى المعاملات وما إلى ذلك ٦١١، وكانت فى بعض الدول الإسلامية داخلة فى عموم

ولاية القاضى ثم انفردت بالولاية ٦١٢، ومن الخطط الخلافية كذلك «السكة» وهى النظر فى سك النقود التى يتعامل بها الناس ووضع العلامة الرسمية عليها وحفظها مما يداخلها من الغش أو النقص، وكانت هذه الوظيفة تندرج تحت عموم ولاية القاضى ثم انفردت بعد ذلك كما حدث فى الحسبة ٦١٢، وكان للخلافة خطط أخرى ذهب بعضها بذهاب موضوعاتها أو بذهاب الخلافة نفسها كوظيفة الجهاد ونقابة الأنساب، واستحال بعضها الآخر إلى وظائف سلطانية كالوزارة والحرب والخراج ٦١٣ .

٣٢ - اللقب بأمير المؤمنين:

أول من دعي به عمر بن الخطاب، السبب فى ذلك وأول من دعاه، اصطلاحات الشيعة فى تلقيب أئمتهم ٦١٣، إضافة ألقاب أخرى إلى الخلفاء زيادة على أسمائهم ٦١٣، طريقة الأمويين بالمشرق والأندلس وطريقة العبيديين فى هذا الصدد ٦١٣، ما انتهت إليه هذه الألقاب بعد انقراض عصبية العرب وتغلب غيرهم ٦١٤، أوضاع هذه الألقاب فى صنهاجة وعند المرابطين ٦١٥، وعند الموحدين ٦١٥، ٦١٦، وفى بقية دول المغرب ٦١٦، مذهب الموحدين فى المتشابه من الآيات والأحاديث ومذهب غيرهم ٦١٧، تحقيق فى موضوع المتشابه (تعليق ٧٢٠).

٣٣ - اسم البابا والبطرك عند النصارى والكوهن عند اليهود:

الفرق بين الإسلام من جهة والنصرانية واليهودية من جهة أخرى فى عموم الدعوة والعمل على نشرها والجهاد فى سبيلها وواجبات الرئيس ٦٢٠، نظام الحكم فى بنى إسرائيل وتطوره وتاريخ بنى إسرائيل وألقاب رؤسائهم ٦٢١ (وتعليقات ٧٢٦ – ٧٣٦)، ظهور المسيح ودعوته وأتباعه من الحواريين وغيرهم وتاريخ المسيحية فى عهودها الأولى وتدوين الأناجيل ٦٢٣ (وتعليقات ٧٣٧ – ٧٤٣)، شريعة اليهود وأسفارهم المقدسة ٦٢٦، تحقيق فى أسفار اليهود (تعليق ٧٤٤)، الأسفار المقدسة عند المسيحيين ٦٢٧، تحقيق فى أسفار المسيحيين المقدسة (تعليق ٧٤٥)، موقف القياصرة، من الديانة المسيحية ٦٢٩، رؤساء، الكنائس المسيحية وألقابهم، وقوع الخلاف بين فرق المسيحيين فى

العقائد وما تم فى مجمع نيقية، اختلاف النصارى فى عقائدهم بعد مجمع نيقية وانشعابهم إلى فرق وأشهر هذه الفرق وما بينها من خلاف ورؤسائها وألقابهم وصلتهم بالملوك ٦٢٩ - ٦٣٣ (وتعليقات ٧٤٦ - ٧٥٨).

٢٤- مراتب الملك السلطان وألقابها:

لابد للسلطان من الاستعانة بغيره فى تصريف شئون ملكه، وإذا كانت الاستعانة فى هذه الشئون والوظائف بأولى القربى والاصطناع القديم كانت أكمل لمجانسة خلقهم لخلقه ٦٣٤، ليس من غرض الكتاب بيان الأحكام الشرعية لهذه الوظائف وإنما بيان أوضاعها بما تقتضيه طبيعة العمران: ومن أهم هذه الوظائف ست وظائف : إحداها الوزارة: وصف لأوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها العامة ٦٣٦، وصف لأوضاعها واختصاصاتها فى صدر الإسلام ٦٣٧، فى دولة بنى أمية ٦٣٨، فى دولة بنى العباس قبل الاستبداد على السلطان ٦٣٨، وبعد الاستبداد عليه ٦٣٩، فى دولة الترك بمصر ٦٣٩، فى دولة الفاطميين بإفريقية ٦٣٩، فى دولة الموحدين ٦٣٩، فى دولة الترك بالمشرق ٦٣٩ . - الوظيفة الثانية.

الحجابة: وصف لأوضاعها واختصاصاتها وتطورها فى الدولتين العباسية والأموية بالمشرق ٦٤٠، فى الدولة الأموية بالأندلس ٦٤٠، فى دولة الفاطميين بمصر ٦٤١، فى دولة الموحدين ٦٤١، فى دولة بنى حفص بإفريقية ٦٤١، فى دولة بنى مرين بالمغرب ٦٤٢، فى دولة بنى عبد الواد بإفريقية ٦٤٢، فى الأندلس فى عصر ابن خلدون ٦٤٣، فى دولة الترك بمصر ٦٤٣ . - الوظيفة الثالثة ديوان الأعمال والجبايات: وصف عام لأوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها وأصل كلمة «الديوان» ٦٤٤، وصف مفصل لأوضاعها واختصاصاتها وتطورها فى صدر الإسلام ابتداء من عهد عمر ٦٤٤، فى عصر بنى أمية بالمشرق ٦٤٥، فى دولة بنى العباس ٦٤٥، فى دولة بنى أمية بالأندلس ٦٤٥، فى دولة الموحدين بالمغرب ٦٤٦، فى دولة بنى حفص بإفريقية ٦٤٦، فى دولة بنى مرين بالمغرب ٦٤٦، فى دولة الترك بالمشرق ٦٤٧ - والوظيفة الرابعة: **ديوان الرسائل والكتابة**: وصف عام لأوضاع هذه الوظيفة

واختصاصاتها وتطورها ٦٤٨، ومن خطط هذه الوظيفة «التوقيع»، معناه وشروط من يتولاه والطبقات التى يختار منها ٦٤٩، رسالة عبدالحميد الكاتب إلى الكتاب فى بيان منزلتهم، وواجباتهم، وما ينبغى أن يكونوا عليه من خلق، ويسيروا عليه من سلوك ونظام، ويتزودوا به من علم، ويراعوه فى علاقاتهم برؤسائهم وأفراد الشعب.... وهلم جرا ٦٥٠ . - والوظيفة الخامسة:

الشرطة: أسماؤها فى إفريقية والأندلس ودولة الترك ٦٥٣، اختصاصاتها وتطورها فى الدولة العباسية ٦٥٣، فى دولة بنى أمية بالأندلس ٦٥٤، فى دولة الموحدين ٦٥٤، فى دولة بنى مرين ٦٥٤ - والوظيفة السادسة:

قيادة الأساطيل: وهى خاصة بالدول التى تقع على سواحل البحر الرومى (البحر المتوسط) فى عدوتية الشمالية والجنوبية من بلاد شمال إفريقية ومصر والشام والفرنجة والصقالبة والروم والقوط والأندلس ٦٥٤، استخدام الأساطيل فى الغزو والإغارة على البلاد والاستعمار وأمثلة لذلك بما حدث من الروم والقوط فى اعتداءاتهم على إفريقية والمغرب ٦٥٥، ومنها ماحدث بين قرطاجنة وروما ٦٥٥ (وتعليق ٨٠٩)، أوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها وتطورها ومظاهر نشاطها ومرافئها وموانيها والقائمين بأمرها فى صدر الإسلام فى عهد عمر ومن بعده ٦٥٦، فى عصر بنى أمية وبنى العباس والفاطميين ودولة الأندلس ودول إفريقية والمغرب ٦٥٧، فى عهد ملوك الطوائف بالأندلس ٦٥٧، وفى دولة الموحدين بالمغرب ٦٥٨، وحينما أدرك الوهن والضعف الدول الإسلامية البحرية فى إفريقية ومصر والأندلس وتراجعت قواها فى الأساطيل وتحكمت الدول النصرانية فى البحر ٦٥٩ .

٣٥ - التفاوت بين مراتب السيف والقلم فى الدول:

الحاجة إلى السيف فى أول الدولة وفى آخرها تكون أشد من الحاجة إلى القلم، ويكون أرباب السيوف أوسع جاها وأعلى رتبة، وينعكس الأمر فى وسط الدولة، أسباب ذلك ٦٦٠ .

٣٦ - شارات الملك والسلطان الخاصة به:

من أهم هذه الشارات سبع شارات: إحداها الآلة، وتتمثل فى الألوية

والرايات وقرع الطبول والنفخ فى الأبواق ورفع الأصوات بشعارات خاصة وإنشاد الشعر الحماسى ٦٦١، ما تبعثه هذه الأمور من إرهاب العدو فى الحرب ٦٦٢، وصف مجمل لأوضاع هذه الشارة عند العجم والعرب وزناتة بالمغرب ٦٦٢، أوضاع هذه الشارة فى صدر الإسلام وفى عصر بنى أمية وبنى العباس وعند الفاطميين وفرق الشيعة الأخرى والقرامطة وملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرها ٦٦٣، وفى دولة الترك بالمشرق ٦٦٣، وعند الجلالقة من أمم الفرنجة بالأندلس ٦٦٣ - والشارة الثانية السرير وكرسى العرش والمنبر والتخت ... إلخ: وصف مجمل لهذه الشارة قبل الإسلام وفى دول العجم ٦٦٤، فى صدر الإسلام وعصر بنى أمية وبنى العباس والفاطميين وسائر ملوك الإسلام ٦٦٤ - والشارة الثالثة السكة، وهى الختم الرسمى على النقود المتعامل بها، وصف مجمل لهذه الشارة ٦٦٤، أوضاع هذه الشارة عند ملوك العجم ٦٦٥، وفى صدر الإسلام ودولة بنى أمية وعبد الله ابن الزبير ٦٦٥، وعصر بنى العباس والفاطميين ودولة صنهاجة ٦٦٦، وفى المشرق لعهد ابن خلدون ٦٦٦، حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وحقيقة مقدارهما واختلاف الدول الإسلامية فى ذلك ٦٦٧ - الشارة الرابعة الخاتم ويستخدم على الرسائل والصكوك الرسمية ٦٦٨، استخدام الرسول عليه السلام للخاتم واستخدامه فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ٦٦٩، طرق استخدامه فى مختلف الدول الإسلامية ٦٧٠ - الشارة الخامسة الطراز وهو أن ترسم أسماء الملوك والسلاطين أو علامات تختص بهم فى طراز أثوابهم المعدة للباسهم، وصف لهذه الشارة عند ملوك العجم وفى دولتى بنى أمية وبنى العباس ٦٧١، وعند الفاطميين بمصر ٦٧٢، وعند الموحدين ودولة بنى مرين بالمغرب وبنى الأحمر بالأندلس ٦٧٢، وفى دولة الترك بالمشرق ٦٧٢ - الشارة السادسة:

الفساطيط والسياج: وصف مجمل لهذه الشارة، عدم استخدامها فى العصور الإسلامية الأولى لقرب العهد بالبداوة ٦٧٣، أوضاعها وطرائق استخدامها فى الدول الإسلامية فى عهد الحضارة فى المغرب وفى المشرق ٦٧٤، وفى دولة الموحدين وزناتة ٦٧٤ - الشارة السابعة:

المقصورة فى الصلاة والدعاء فى الخطبة: اختصاص الدول الإسلامية بهذه الشارة ٦٧٤، المقصورة فى دولة بنى أمية وبنى العباس وفى الأندلس ودول

المغرب ٦٧٤، اتخاذ المنبر والدعاء للخليفة فى الخطبة، أوضاع هذه الشارة فى صدر الإسلام وفى الدولتين الأموية والعباسية قبل استبداد الوزراء بالأمر ومن بعده ٦٧٥، وفى دولة بنى عبد الواد وبنى حفص وبنى مرين بالمغرب ٦٧٥ .

٣٧- الحروب ومذاهب الأمم فى ترتيبها:

أسباب الحروب ٦٧٧، طريقة الكر والفر وطريقة الزحف فى الحروب وأشهر الأمم التى تمارس كل نوع منهما ومزايا كل نوع وواجباته ومساوئه وطرق اتقائها ٦٧٩، تقسيم الجيش إلى كراديس وقلب ومقدمة وميمنة وميسرة وساقة عند الفرس والروم وفى صدر الإسلام وبنى العباس والدولة الأموية فى المشرق وفى الأندلس ٦٨٠، وضع صفوف وراء العسكر من الجمادات والحيوانات العجم فى حروب الكر والفر وفى حروب الزحف وما يرمى إليه هذا الوضع ٦٨١، استخدام الفرس الفيلة فى الحروب وما حدث لهم ولفيلتهم فى القادسية ٦٨١، نصب السرير للملك فى حومة الحرب عند الروم وملوك القوط بالأندلس وطرائق حمايته ٦٨١، وضع الإبل وظعائن النساء وراء المحاربين عند العرب والأمم البدوية وأمم أخرى فى حروب الكر والفر وما يرمى إليه هذا الوضع ٦٨١، النظام العام للحروب فى الإسلام وتطور هذا النظام ٦٨١، طريقة الكر والفر منذ كثير من ملوك المغرب ومصاحبتها باتخاذ طائفة من الفرنجة فى جندهم وأسباب ذلك ٦٨١، قتال الأتراك بالمناضلة بالسهام ٦٨٢، طريقة حفر الخنادق فى الحروب ٦٨٢، وصية على يوم صفين لجنده وتحريضه لهم وتنظيمه للجيش وبيانه لبعض مناهج الحرب ٦٨٢، خطبة الأشتر فى الأزد يحرضهم على الحرب ويبين بعض مناهجها ٦٨٣، قصيدة أبى بكر الصيرفى شاعر لمتونة وأهل الأندلس فى مناهج الحرب ٦٨٣، لا وثوق فى الحرب بالظفر وإن حصلت أسبابه الظاهرة من العدة والعديد، الأسباب الخفية وأنواعها وأثرها فى الظفر ٦٨٥، رأى الطرطوشى فى أسباب الغلب واعتماده فى رأيه على الأسباب الظاهرة فحسب ٦٨٦، أثر الشهرة والصيت فى الحروب ٦٨٧ .

٣٨- الجباية وسبب قلتها وكثرتها:

فى أول الدولة يجىء الدخل من أنواع قليلة من الضرائب، وقلة هذه الأعباء

تشجع أفراد الشعب على الإنتاج، فتزداد بذلك جملة الدخل على الرغم من قلة أنواعه، ويكون الوضع على العكس من ذلك فى آخر الدولة حيث تكثر أنواع الضرائب لسد مقتضيات الترف، فيثبط هذا من همم المنتجين فتقل جملة الدخل ٦٨٨، ومن ثم يزداد النشاط العمرانى كلما قلت أنواع الضرائب وينقص كلما كثرت ٦٨٩ .

٣٩- ضرب المكوس في أواخر الدولة:

لزيادة عوائد الترف فى آخر الدولة لا تفى الضرائب العادية بسد حاجاتها، فيستحدث صاحبها دنيئة تتمثل فى المكوس التى تفرض على البياعات وأنواع السلع.. وما إلى ذلك، ومع اطراد الزيادة فى هذه المكوس تكسد الأسواق لقلة ما ينتظره المنتجون من ثمرات جهودهم، ويكون ذلك إيذانا بفناء الدولة نفسها ٦٩٠، أمثلة لذلك بما وقع فى أخريات دول بنى العباس والفاطميين والطوائف بالأندلس وأمصار الجريد بإفريقيا ٦٩٠ .

٤٠- التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية:

لكثرة عوائد الترف ومقتضياته قد لاتفى الضرائب والمكوس السابق ذكرها بالحاجة، فيباشر السلطان نفسه أنواعا من التجارة وينافس التجار فى ذلك منافسة غير متكافئة الأطراف، ويودى ذلك إلى أضرار بليغة تلحق النشاط الاقتصادى بوجه عام ٦٩١، تفصيل وتعليل لهذه النتائج ٦٩٢، ٦٩٣ (وتعليقى ٩١٢، ٩١٣)، ومن ثم كان الفرس يشترطون على الملك العدل وألا يباشر صناعة ولاتجارة ٦٩٣ .

٤١- ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة:

فى أول الدولة تتوزع الجباية على أهل القبيل والعصبية للحاجة إليهم فى تمهيد الدولة، فيقل نصيب السلطان وحاشيته ٦٩٤، وفى وسط الدولة يستبد السلطان على قومه وتقل حاجته إليهم، فينقص من حظوظهم، وينفرد هو وحاشيته بأكبر قسط من دخل الدولة، فتزداد حينئذ ثروته وثروتهم ٦٩٤، وإذا أخذت الدولة فى الهرم احتاج صاحبها حينئذ إلى الأعوان والأنصار لكثرة

الخوارج والثوار والطامعين فى الدولة، فينفق على هؤلاء الأعوان الأنصار قسما كبيرا من الدخل، ويصاحب ذلك قلة الجباية كما قدمنا، فيتقلص ظل النعمة على الملك وحاشيته ٦٩٥، وقد يلجأ السلطان حينئذ إلى مصادرة أموال الحاشية، فتزداد الدولة بذلك ضعفا على ضعف، أمثلة لذلك بما وقع لوزراء الدولة العباسية من بنى قحطبة وبنى برمك وبنى سهل وبنى طاهر ٦٩٥، ونظرا لما يتوقعه أهل الدولة حينئذ من أمثال هذه المعاطب فإن الكثير منهم قد ينزعون إلى التخلص من الرتب والفرار بأموالهم إلى قطر آخر ٦٩٥، ولكنهم لا يمكنون من ذلك ولايمكن منه صاحب الدولة نفسه إذا أراده، تعليل ذلك وأمثلة له بما كان فى عهود بنى أمية بالأندلس ٦٩٦، وإذا أتيح لأحد منهم ذلك فإن صاحب القطر الآخر لا تنفك يده ممتدة إلى أموال اللاجئ إليه حتى يستولى عليها كلها، مثال لذلك بما حدث مع أبى يحيى اللحيانى أحد ملوك بنى حفص حينما فر بأمواله إلى مصر ٦٩٦ .

٤٢ـ نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية:

إذا قل العطاء من السلطان قل ما بأيدى الحاشية والحامية والموظفين من الأموال فتقل نفقاتهم ومعاملاتهم الاقتصادية ويضعف استهلاكهم، ويقع الكساد فى الأسواق، لأن معظم نشاطها مستمد من معاملات هؤلاء، وتقل الجباية تبعا لذلك ٦٩٧ .

٤٣ـ الظلم مؤذن بخراب العمران:

بمقدار العدوان على الناس فى أموالهم، تتناقص رغبتهم فى تحقيقها، ويضعف نشاطهم، وقد يضطرون إلى الهجرة من القطر للفرار من الظلم وطلب الرزق، ويكون ذلك كله إيذانا بخراب العمران ٦٩٧، تأييد ذلك بما ذكره الموبذان لملك الفرس من قصة البوم ٦٩٨، وقد لا يظهر أثر هذا الاعتداء سريعا إذا حدث فى الأمصار العظيمة الواسعة الثراء، ولكنه آت لابد منه ٦٩٩، وليست مظاهر الظلم مقصورة على أخذ الأموال والأملاك من يد ملاكها بغير عوض، بل يشمل كذلك كل اعتداء على حق الغير ٦٩٩، ونظرا لما يؤدى إليه الظلم من خراب العمران وتناقص النوع البشرى، ولأنه لايقدر على الظلم إلا صاحب السطوة الذى تتعذر محاسبته، لذلك كله تجاوز عن الحصر ما جاء فى الكتاب والسنة من نصوص زاجرة عن الإقدام عليه ومتوعدة لأصحابه بأشد عذاب يوم القيامة ٧٠٠

- ومن أشد أنواع الظلم وأعظمها أثراً في إفساد العمران تكليف الناس الأعمال وتسخير الرعية بغير حق، تعليل ذلك ٧٠١، وأعظم من ذلك في الظلم إرغام الناس على بيع ما بأيديهم بأبخس الأثمان وفرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان حتى لو سمح لهم بدفعها على التراخي والتأجيل، تعليل ذلك ٧٠١ (وتعليقات ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣)، وقد حظر الشارع هذه التصرفات حظرا باتا، وشرع «المكايسة» في البيع والشراء لتحقيق الثمن الطبيعي للسلعة ٧٠٣ (وتعليق ٩٢٥).

٤٤ - كيف يقع الحجاب في الدولة، ولماذا يعظم عند هرمها:

يكون صاحب الدولة في مبدأ أمرها على حال من البداوة والسذاجة والقرب من الناس، فلا يكون حينئذ حجاب ٧٠٤، ثم إذا انفرد بالمجد احتاج إلى الانفراد بنفسه في خواص شئونه، فينفرد عن العامة فقط، ويتخذ حاجبا يقيمه ببابه لذلك ٧٠٤، ثم إذا استفحل الملك احتاج إلى الحجاب عن الخاصة أنفسهم إلا عن عدد قليل من أقربهم إليه ٧٠٥ (وتعليق ٩٢٩)، أمثلة لذلك وبيان لهذا النظام في دولتي بني أمية وبني العباس ٧٠٥ (وتعليق ٩٣٠)، وإذا حدث استبداد وزير أو غيره بالملك فإنه يحجب السلطان المحجور عليه عن خواص أوليائه وبطانة أبيه، ولا يقع هذا النوع الثالث من الحجاب إلا في أواخر الدولة ٧٠٥ .

٤٥ - انقسام الدولة الواحدة بدولتين:

حينما يستبد الملك في أواخر الدولة، ويتوقع ذوو قرابته منه الشر أو يقع الشر لهم بالفعل، قد ينزع بعضهم إلى القاصية التي تكون قبضة الملك قد تراخت عليها، فينشئ بها ملكا مستقلا، فتنقسم الدولة إلى دولتين ٧٠٦، أمثلة لذلك بدولة عبد الرحمن الداخل بالأندلس والأدارسة بالمغرب والفاطميين بالمغرب ومصر ٧٠٦، وانقسام دولة بني العباس بالمشرق وصنهاجة بالمغرب وإفريقية. ودولة الموحدين ٧٠٧، وقد ينتهي الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة، وقد يستبدل ببعض الأقسام واحد من غير قرابة الملك، أمثلة لذلك بما وقع في ملوك الطوائف بالأندلس وملوك العجم بالمشرق وفي بعض دول إفريقية ٧٠٧ .

٤٦ - إذا نزل الهرم بالدولة لا يرتفع:

الدولة كالأشخاص لها أعمار طبيعية، وحينما يعتورها الهرم وأسبابه لا

يمكن رفعه، وخاصة لأن الخلف من الملوك لا يستطيعون التخلى عن عادات الترف التى استحكمت فى سلفهم وأدت إلى ضعف الدولة وهرمها ٧٠٨، وقد يحدث فى آخر الدولة إيماضة تشبه إيماضة الخمود ٧٠٩ .

٤٧ - طروق الخلل للدولة:

تقوم الدولة على دعامتين: العصبية والمال، ويتطرق إليها الخلل من هاتين الناحيتين: تطرق الخلل إلى العصبية ومظاهره وأسبابه وأمثلته ٧٠٩، تطرق الخلل إلى المال ومظاهره وأسبابه وأمثلته ٧١١ .

٤٨ - اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضايقه طورا بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها:

(تأخذ الدولة فى الاتساع لوفرة العصبية ووفرة المال حتى يصل نطاقها إلى أقصى ما تسمح به هاتان الدعامتان، ثم يتطرق الخلل إلى كل دعامة منهما على النحو المبين فيما سبق، فيضيق نطاقها شيئا فشيئا إلى فنائها ٧١٣، أمثلة لذلك بما حدث فى الدولة الإسلامية ٧١٦ .

٤٩ - حدوث الدولة وتجدده:

تنشأ الدولة الجديدة لواحد من سببين وهما : استقلال بعض مناطق الدولة عنها فتنشأ فيها دولة جديدة على النحو الذى سبق بيانه، واستيلاء قبيل آخر على الدولة فينشأ بها ملك جديد ٧١٦ .

٥٠ - تستولى الدولة المستجدة على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة:

تلجأ الدولة المستجدة فى العادة فى سبيل استيلائها على الدولة المستقرة إلى المطاولة التدريجية وتكرر الصراع والاشتباكات وانتهاز فرص الضعف ٧١٧، ٧١٨، ويحول دون التجائها إلى المناجزة المباشرة والاجتياح المباشر أسباب كثيرة منها طاعة الشعب وخضوعه للدولة المستقرة ٧١٨، ومنها وفرة المال والرزق والاستعدادات الحربية للدولة المستقرة ٧١٩، ومنها اختلاف الطباع والتقاليد والعادات بين أهل الدولتين ٧١٩، ومنها الصعوبات التى تعترض الدولة المستجدة للوقوف على بواطن الأحوال للدولة المستقرة ٧١٩، أمثلة لذلك بما حدث فى دولة بنى العباس والديلم والفاطميين ٧٢٠، والسلجوقيين والتتر ٧٢٠، والمرابطين وبنى

مرين ٧٢١، وأما ما حدث فى صدر الإسلام من سرعة استيلاء الجيوش الإسلامية على بلاد فارس والروم وعن طريق المناجزة السريعة المباشرة فقد حدث بمعجزة للرسول عليه السلام وبصفات خارقة للعادة فى أفراد هذه الجيوش، والمعجزات والخوارق لاتقاس عليها الأمور العادية ٧٢١ .

٥١ - وفور العمران آخر الدولة ومايقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات:

حينما تشرف الدولة على نهايتها يكون العمران قد بلغ غايته من النماء ٧٢٢، ثم ينتقص هذا كله وتبدأ المجاعات لقبض الناس أيديهم عن وسائل الكسب خشية ما يتهددهم فى العادة فى آخر الدولة من العدوان على أموالهم وأملاكهم ٧٧٢، وتكثر حينئذ كذلك الوفيات نتيجة للمجاعات من جهة، وللفتن التى تحدث عادة فى آخر الدولة وما يصحبها من القتل والتدمير من جهة ثانية، ولانتشار الحميات والأوبئة نتيجة لما تقدم من جهة ثالثة ٧٧٢.

٥٢ - لابد للعمران البشرى من سياسة ينتظم بها أمره:

لابد لكل مجتمع إنسانى من رئيس وحاكم ووازع، وهذا الرئيس يعتمد فى حكمه أحيانا على شريعة منزلة وأحيانا على سياسة عقلية وضعية ٧٢٤ (وتعليقات ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٥ب). وأصحاب «المدن الفاضلة» لايقصدون هذه الأوضاع الطبيعية الواقعية وإنما يتخيلون أوضاعا مثلى فى نظرهم يصعب تحققها فى الواقع ٧٢٤ (وتعليق ٩٧٦)، وإذا كانت السياسة قائمة على شريعة منزلة تحقق نفعها فى الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح فى الدنيا ولمراعاته نجاة العباد فى الآخرة ٧٢٥، والسياسة العقلية الوضعية لا يتحقق نفعها إلا فى الدنيا فحسب، وقد يراعى فيها الصالح العام وصالح السلطان كليهما، وقد يراعى فيها أولا وبالذات صالح السلطان وحده وكيف يستقيم له الملك مع القهر، وتكون المصالح العامة تابعة لذلك وفى المرتبة الثانية. وقد سار على هذا الوضع الأخير كثير من الأمم، وسار على الوضع الأول أمم الفرس وسارت عليه كذلك حكومات إسلامية منسقة ما وسعها الجهد بينه وبين الشريعة الإسلامية ٧٢٥ (وتعليق ٩٧٧جـ)، ومن أحسن ما كتب فيما ينبغى أن تكون عليه نظم الحكم القائم على الشريعة الإسلامية والسياسة الرشيدة ما

كتبه طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاّه المأمون الرقة ومصر وما بينهما ٧٢٥، نص هذا الكتاب ٧٢٦، ٧٣٥، رأى العلماء والسياسيين ورأى المأمون نفسه فيما يتضمنه هذا الكتاب، وكتابة نسخ منه بأمر المأمون لتوزيعها على جميع الولاة للعمل بما جاء فيه ٧٣٥ .

٥٣ - أمر الفاطمي ومايذهب إليه الناس في شأنه و كشف الغطاء عن ذلك:

يقصد ابن خلدون بكلمة «الفاطمى» المهدى المنتظر الذى شاع أنه سيظهر فى آخر الزمان ليؤيد الدين ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، ويستولى على الممالك الإسلامية وأنه سيكون من آل البيت (من نسل فاطمة، ولذلك سمى الفاطمى)، ويكون خروج الدجال ونزول عيسى وقتله للدجال أو مساعدته للمهدى فى قتله، يكون ذلك كله من أشراط الساعة.

وقد عرض ابن خلدون فى هذا الفصل لجميع ما ورد فى صدد المهدى المنتظر وما يصاحبه ويتبعه من أحاديث نبوية مبينا الكتب التى وردت فيها هذه الأحاديث ومحققا سندها ومنزلة رجالها فيما يتعلق بمبلغ عدالتهم وضبطهم والثقة بهم، ورأى علماء الجرح والتعديل فى كل حديث منها، ومنتهيا من هذه التحقيقات الدقيقة التى تدل على رسوخ قدمه فى علوم الحديث إلى أن كثيرا من هذه الأحاديث موضوع لأغراض تتعلق باتجاهات الشيعة، وأن بعضها ضعيف كل الضعف ٧٣٦ – ٧٥٢ (وتعليقات ١٠٠٦ – ١٠٤٥).

هذا وقد رأينا أن أى تلخيص لهذا التحقيق القيم، مهما كان هذا التلخيص أمينا، يذهب بكثير من دقته. هذا إلى أنه هو نفسه ملخص ليس فيه تزيد ولا إطناب. ولذلك رأينا الاكتفاء بالملاحظات السابقة وإحالة من يريد الوقوف على التفاصيل إلى نصوص هذا التحقيق وما دوناه على بعض مسائله من تعليقات، (تعليقات ١٠٠٦ إلى ١٠٤٥) وما كتبناه بشأنه فى صفحة ١٣٤ من الجزء الأول – وقد عرضنا فى الفهرس الأبجدى لجميع ما ورد فيه من كلمات دالة على أسماء الأشخاص والكتب والبلاد.. وما إلى ذلك.

وسنلخص فيما يلى ما أورده المؤلف فى هذا الفصل بعد أن انتهى من تحقيق الأحاديث السابق ذكرها:

مذاهب فرق الشيعة فى الخلافة والإمام المعصوم ورجعة من مات من أئمتهم والتناسخ والحلول وانتظار عودة الأمر فى آل البيت وصلة هذه المذاهب بموضوع المهدى المنتظر ٧٥٥، المتقدمون من المتصوفة وإحجامهم عن الخوض فى هذا الموضوع ٧٥٥، ظهور اتجاهات تحاكى اتجاهات الشيعة لدى المتأخرين من المتصوفة وذلك فيما يذهبون إليه بصدد الكشف والوحدة والحلول والقول بالقطب والأبدال واتصال طرقهم بعلى بن أبى طالب ٧٥٥، بل تكلم كثير منهم فى شأن المهدى المنتظر ولكن فى عبارات تشبه الألغاز ٧٥٦، ما ذكره في هذا الصدد ابن أبى واطيل وما نقله عن محيى الدين بن عربى وعن الكندى ٧٥٧ – ٧٥٨، ما يذهب إليه فى هذا الصدد جماعة المتصوفة فى عصر ابن خلدون ٧٥٨ .

والحق أنه لا تتم دعوة من ملك أو دين إلا بالعصبية كما سبق تقرير ذلك، وعصبية الفاطميين، بل عصبية قريش كلها، قد تلاشت لعهد ابن خلدون إلا بقايا فى الحجاز من بنى الحسن وبنى الحسين وبنى جعفر منتشرين فى بلاده وغالبين عليها، وتبلغ إماراتهم آلافا من الكثرة، وهم عصائب بدوية، فإن صح ظهور هذا المهدى فلا وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون من هؤلاء ٧٥٩، ظهور بعض أشخاص فى إفريقية والمغرب يدعى كل منهم أنه المهدى المنتظر، بيان بأسمائهم وتاريخ ظهورهم والمواطن التى ظهروا فيها وما انتهى إليه أمرهم وهو الإخفاق الذريع لعدم وجود العصبية، إلا من فطن منهم إلى ذلك فأقلع عن التمادى فى دعوته ٧٦٠، ظهور بعض الدعاة إلى الحق والقيام بالسنة فى إفريقيا والمغرب بدون أن يدعى أحد منهم أنه المهدى المنتظر وما انتهى إليه أمرهم ٧٦١ .

٥٤ - حِدْثان الدول والأمم وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجفر:

تعنى كلمة «الحِدْثان» (بكسر الحاء وسكون الدال) الإخبار عما يخبئه الغيب من أحداث الدهر للدول والأمم والأفراد (تعليق ٢٤١).– تشوف الناس إلى معرفة المستقبل وتصدى الدجالين لإرضاء هذه النزعة، وما يستخدمونه من طرق كضرب الرمل والمندل وطرق الحصا والحبوب، كل ذلك من المنكرات وقد نهى الشارع عنه لأن البشر محجوبون عن الغيب إلا من ارتضاه الله ٧٦٢، أكثر من يعنى بذلك الأمراء والملوك لمعرفة آماد دولهم وما سيحدث فيها وخاصة من الحروب ويلجئون

فى ذلك غالبا إلى الكهان والمنجمين ٧٦٣، وجود الكهان والعرافين عند العرب فى الجاهلية، شق وسطيح وتأويلهما وما تنبآ به ٧٦٣، وجود هذا الصنف فى البربر كذلك، موسى بن صالح وما تنبأ به ٧٦٣، الاعتماد فى ذلك أحيانا على الأنبياء والرسل كما حدث فى بنى إسرائيل ٧٦٣، وفي صدر الدولة الإسلامية كان معظم الاعتماد في ذلك على من أسلم من اليهود ومنهم كعب الأحبار ووهب بن منبِّه ٧٦٣، ونسب كثير من ذلك إلى الإمام جعفر الصادق من آل البيت، ولاينكر هذا عليهم وعلى أمثالهم من الأولياء والصالحين ٧٦٤، وأما بعد هذا العهد فكان معظم الاعتماد فى ذلك على المنجمين الذين يرجعون إلى أوضاع الفلك والطالع ٧٦٤، واعتمد بعضهم فى مدة بقاء الدنيا على آثار عن النبى عليه السلام أو عن الصحابة أو على تأويل لبعض الآيات أو تقدير حساب الجُمل للحروف المقطعة فى أوائل سور القرآن، شرح هذه الطرق ومناقشتها ومواجهة بعضها بالواقع ٧٦٥ – ٧٦٨ – ومن ذلك كتاب «الجفر» المنسوب إلى جعفر الصادق وما ورد فيه من الإخبار بالغيب، وخاصة عما سيقع لآل البيت على العموم أو لبعض أفراد منهم على الخصوص ٧٦٨، من ذلك أيضا ما تنبأ به المؤسسون للدولة الفاطمية ٧٦٨ . – ما يستند إليه المنجمون فى الإخبار عن المستقبل من القرانات وأوضاع بعض الكواكب، شرح لطرائقهم وما قرره فى هذا الصدد جراس بن أحمد الحاسب فى الكتاب الذى ألفه لنظام الملك ٧٧٠، ٧٧١ . بعض ما ينسب في هذا الصدد إلى الكندى منجم الرشيد والمأمون من أقوال ومؤلفات ٧٧١، ما ينسب فى هذا الصدد إلى منجمين آخرين فى دولة بنى العباس بعد الكندى ٧٧٢ . – ما كتبه بعض المؤلفين من ملاحم منظومة منثورة وزجل فيما سيحدث فى الدنيا على العموم أو فى دولة على الخصوص: قصيدة ابن مرانة ٧٧٣، القصيدة التُّبَّعِيَّة ٧٧٣، ملحمة من الزجل منسوبة لبعض اليهود تتعلق بدولة الموحدين ٧٧٤، ملحمة ابن الأبَّار عن دولة بنى حفص ٧٧٤، ملحمة أخرى عن دولة بنى حفص ٧٧٥، ملحمة الهوشنى باللغة العامية عن الغرب ٧٧٥، الملحمة المنسوبة لمحيى الدين بن عربى الحاتمى والملاحم المنسوبة لابن سينا وابن عقب ٧٧٦، الملحمة المنسوبة إلى الباجريقى ٧٧٦ . – ٧٧٨ (وتعليق ١٠٨٣)، حيل بعض الوراقين وغيرهم فى وضع ملاحم ونسبتها إلى بعض المنجمين والتمويه بقدمها ٧٧٨ .

الباب الرابع
فى البلدان والأمصار وسائر العمران
وما يعرض فى ذلك من الأحوال

(يعرض هذا الباب لما يسمى الآن «المورفولوجيا الاجتماعية» أو «علم البنية الاجتماعية» وهو دراسة الظواهر المتصلة بطرق التجمع الإنسانى ومقتضياته. - تعليق ١٠٨٤).

١ - الدول أقدم من المدن والأمصار:

إنشاء المدن والأمصار من مستلزمات الحضارة، وبداوة الدولة سابقة على حضارتها كما تقدم ٧٧٩، واختطاط المدن والأمصار يتوقف على وجود دولة سابقة ونظام حكم سابق يقوم بالإعداد وحشد القوى المفكرة والعامة للتنفيذ ٧٨٠، ومدة بقاء المدينة تتفق مع عمر الدولة التى شيدتها، إلا إذا أحيطت بضواح تستمد منها العمران فيطيل ذلك فى بقائها بعد فناء الدولة. أمثلة لذلك ٧٨٠، وقد ينزل بالمدينة بعد انقراض مختطيها دولة ثانية تتخذها قراراً لها فيطيل ذلك من عمرها، أمثلة لذلك ٧٨١ .

٢ - الملك يدعو إلى نزول الأمصار:

وذلك لسببين: أحدهما أن الملك يدعو إلى الدعة والراحة واستكمال ما يكون ناقصاً من شئون العمران، وهذا كله يقتضى نزول الأمصار واختطاطها، والآخر أن المصر ضرورى لشئون الدفاع للاعتصام به ووجود المبانى والأسوار، وهذا يقتضى الدولة الناشئة الاستيلاء على ما يتاخمها من الأمصار، وإن لم يكن فى محيطها أمصار فإنها تستحدثها لتحقيق هذه الأغراض ٧٨١، ٧٨٢ .

٣ - المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكبير:

كلما كان الملك كبيراً كبرت استطاعته على حشد القوى المفكرة والعامة واستحداث الآلات لتشييد المدن والهياكل ٧٨٢، خطأ من يزعمون أن عظم الآثار القديمة يرجع إلى عظم أجسام مشيديها وعظم قواهم، أدلة مادية على خطأ هذا الزعم ٧٨٣ .

٤ - الهياكل العظيمة جدا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة:

تحتاج الهياكل العظيمة جداً إلى قدر كبير من القوى البشرية لا يتوافر فى دولة واحدة، وإنما يتجدد فى أزمنة متعاقبة وفى دول وأسرات مالكة متعاقبة إلى أن يتم، أمثلة لذلك ٧٨٤، هذا النوع من الهياكل تعجز الدولة حتى عن هدمه، وهذا يدل على أن بناءه لم يكن من عمل دولة واحدة، أمثلة لذلك بمحاولة الرشيد هدم إيوان كسرى ومحاولة المأمون هدم أهرام مصر وما يحدث فى حنايا المعلقة بتونس ٧٨٥ .

٥ - ما تجب مراعاته فى أوضاع المدن:

ينبغى أن تنشأ المدن فى موضع منيع يصعب الوصول إليه كهضبة متوعرة من الجبل أو استدارة بحر أو نهر، وذلك لحمياتها من الاعتداء ٧٨٥، وأن يكون مناخها جيد الهواء لسلامة أهلها من الأمراض، ومن ثم انتشرت الأمراض فى المدن الرديئة الطقس، أمثلة لذلك ٧٨٥، خطأ من زعم من المؤرخين أن انتشار الأوبئة فى بعض المدن راجع لأعمال سحرية أو طلسمات ٧٨٥، وأن تكون على نهر أو بجوار عيون مائية حتى يتوافر لأهلها السقيا ورى المزارع ٧٨٥، وأن تكون محاطة بأرض خصبة حتى يتحقق لأهلها مواد الزراعة والأقوات ٧٨٦، لم تراع هذه الشروط فى بعض المدن التى اختطها العرب فى الشرق والغرب وإنما نظر مختطوها إلى المنافع العاجلة لهم ولأنعامهم فكانت أسرع إلى الخراب ٧٨٦، وينبغى أن يراعى فى المدن الواقعة على البحر أن تكون على ربوة جبل وأن يكون فى ساحتها عمران للقبائل أهل العصبيات، لأنها بدون ذلك تكون عرضة للإغارة عليها فى الأساطيل البحرية ٧٨٧، أمثلة للمدن التى روعى فيها هذا الشرط وللمدن التى لم يراع فيها ٧٨٨ .

٦ - المساجد والبيوت العظيمة فى العالم:

البيت الحرام وبانيه والحج إليه ٧٨٨، بيت المقدس وبانيه ومن دفن فيه من أنبياء بنى إسرائيل ٧٨٩، المدينة المنورة، الهجرة إليها، مسجدها، الروضة الشريفة ٧٨٩، تاريخ مكة، أوليتها، قصة إبراهيم وهاجر وإسماعيل فى مكة ونبع ماء زمزم واتصال جرهم بهاجر وإسماعيل وسكناهم معهما فى مكة، بناء إسماعيل فى موضع الكعبة بيتا له ٧٨٩، زيارة إبراهيم له، بناؤه للكعبة بمساعدة إسماعيل مكان بيت

إسماعيل، دعوته الناس إلى حج البيت، موت هاجر وإسماعيل ودفنهما هناك ٧٩٠، قيام جرهم والعمالقة بأمر البيت، حج الناس للبيت، حج التبابعة له وتعظيمهم إياه، حج الفرس له وتقديمهم القرابين والهدايا إليه ومنها غزالا الذهب اللذان عثر عليهما عبد المطلب في أثناء حفره لزمزم ٧٩٠، قيام خزاعة ثم قريش على أمر البيت ٧٩٠، تجديد قصي لبناء البيت ٧٩٠، تجديد قريش لبناء البيت بعد إصابته بسيل وتركهم الحجر (حجر إسماعيل) والسبب في ذلك ٧٩٠ (وتعليق ١١٠٧)، دعوة ابن الزبير لنفسه بمكة، صراعه مع الأمويين وهدمهم للكعبة في أثناء اشتباكهم معه، بناء ابن الزبير للكعبة على قواعد إبراهيم وما تجشمه من تحريات ونفقات في هذا السبيل، مجيء الحجاج لحصاره أيام عبد الملك ٧٩٠، رميه الكعبة بالمنجانيقات، تحطم حيطانها، إعادة الحجاج لبنائها على قواعد قريش بمشاورة عبد الملك، تفاصيل هذا البناء ٧٩١، اختلاف الفقهاء، فيما يجب على الحاج مراعاته في الطواف بعد هذه التغيرات ٧٩١، إقامة عمر سوراً للمسجد وزيادته في مساحته، وكذلك فعل عثمان وابن الزبير والوليد بن عبد الملك والمنصور العباسي وابنه المهدي، وقفت الزيادة عند هذا الحد في عهد ابن خلدون (أواخر القرن الثامن الهجري)، تشريف الله تعالى للبيت الحرام ومظاهر هذا التشريف ٧٩٢، حدود الحرم من مختلف الجهات، ٧٩٢، إطلاق اسم أم القرى وبكة على مكة ٧٩٢، تعظيم الأمم والملوك للكعبة قبل الإسلام وتقديمهم الهدايا إليها، ما عثر عليه عبد المطلب من هذه الهدايا في أثناء حفره لزمزم، ما عثر عليه الرسول عليه السلام من ذهب في جب في الكعبة حين افتتح مكة ٧٩٣، بقاء هذا الذهب في الكعبة حتى فتنة الأفطس الثائر الفاطمي ٧٩٣، ٧٩٤، استيلاء هذا الثائر عليه في أواخر القرن الثاني للهجرة للاستعانة به في حربه ٧٩٤، بطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ ٧٩٤ – تاريخ بيت المقدس وأوليته عند الصابئة، اتخاذه بعد ذلك قبلة لبني إسرائيل وموضعاً لقبّتهم وتابوت العهد بعد استيلائهم عليه ٧٩٤، تاريخ بني إسرائيل قبل ذلك منذ أن خرج بهم موسى من مصر ومنشأ اتخاذهم القبة والتابوت ٧٩٤، تاريخ هذه القبة وتنقلاتها بعد ذلك، بناء سليمان للمسجد وتأنقه في زينته وإنشاؤه لصرح الزجاج ليودع فيه تابوت العهد ٧٩٤، تخريب بختنصر للمسجد وما يحتوي عليه من مقدسات ٧٩٤، عودة بني إسرائيل بعد نفي بابل وإعادة عزير بناء المسجد في حدود أضيق من

حدود سليمان ٧٩٤، الأواوين التى تحت المسجد والسبب فى بنائها، وقوع اليهود بعد ذلك تحت حكم اليونان والفرس والرومان، تولى شئونهم فى فترات من هذا المدة بنوحشمناى من كهنتهم ثم صهرهم هيرودس وبنوه من بعده، تجديد بنى هيرودس لبناء المسجد على قواعد سليمان وتأنقهم فيه، تخريب الرومان لبيت المقدس والمسجد، انتشار المسيحية بين الرومان، اختلاف ملوكهم فى الأخذ بها، انتصار قسطنطين للمسيحية وإنشاء أمة هيلانه لكنيسة القمامة ٧٩٧، تخريبها لما بقى من بناء البيت وإلقاؤها القمامة على الصخرة، بناء بيت لحم بإزاء القمامة، فتح عمر لبيت المقدس وكشفه عن الصخرة وبناؤه مسجداً عليها، بناء الوليد بن عبد الملك للمسجد الأقصى وتأنقه فيه، فى أواخر القرن الخامس الهجرى ضعفت الخلافة الفاطمية التى كانت مستولية على بيت المقدس حينئذ، زحف الفرنجة فى الحروب الصليبية إلى بيت المقدس واستيلاؤهم عليه وعلى ثغور الشام وبناؤهم كنيسة على الصخرة المقدسة، انتصار صلاح الدين على الفرنجة وهدمه للكنيسة وإظهاره للصخرة وبناؤه للمسجد على النحو الذى كان عليه إلى عهد ابن خلدون، ٧٩٧، مناقشة ما ورد فى الحديث النبوى عن المدة بين بناء المسجد الحرام والمسجد الأقصى ٧٩٧ . - أولية المدينة المنورة، تسميتها باسم بانيها يثرب من العمالقة، وقوعها تحت حكم بنى إسرائيل، تغلب الأوس والخزرج عليها، هجرة الرسول عليه السلام إليها، بناؤه لمسجده ولبيوته فيها، نصر الأوس والخزرج له عليه السلام وتسميتهم لذلك بالأنصار، انتشار الإسلام وفتح مكة فى أثناء ذلك، الروضة الشريفة بالمدينة، ما ورد فى فضل المدينة من أحاديث ٧٩٨، الخلاف بين العلماء فى المفاضلة بين مكة والمدينة ٧٩٨ . - ما يقال عن مسجد آدم سنرديب فى الهند، ما كان للأمم السابقة من أمكنة لعبادة آلهتهم يعظمونها بحسب معتقداتهم، منها أمكنة للعرب فى الجاهلية وقد أمر الرسول بهدمها، تفصيل الكلام عليها فى بعض كتب التاريخ ٧٩٩.

٧ - المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة:

وذلك أنها كانت للبربر، وكانت حياة البربر بدوية ولا تقتضى إنشاء المدن والأمصار، والذين تغلبوا عليهم من الأمم المتحضرة لم يطل أمد ملكهم فيهم ٧٩٩، وهم أهل عصبيات وأنساب، ومن كانت هذه حالهم يستنكفون عن سكنى

المدينة، ومن ثم كان أكثرهم أهل خيام، على عكس بلاد العجم والأندلس والشام ومصر وعراق العجم ٨٠٠ .

٨ - المباني والمصانع في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول:

وذلك لأن المتغلبين عليها كانوا من العرب البدو، وحياة البدو كما تقدم لا تقتضي إنشاء مدن ولا مصانع ٨٠٠، هذا إلى أن الدين يمنع من المغالاة في البنيان، وصية عمر حينما استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة، ولم تستحكم طبيعة الملك والترف في هذه البلاد إلا قبيل انقراض الدولة، فلم ينفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن إلا قليلا، على عكس غيرهم من الدول التي طالت آماد بقائها متحضرة ٨٠١ .

٩ - المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الفساد إلا في الأقل:

(ويقصد بالعرب هنا البدو)، ذلك أن بداوتهم تجعل مبانيهم ضعيفة في تشييدها وسيئة في تخير موقعها ٨٠١، فلا يهمهم إلا الأوضاع المواتية لإبلهم، ونظراً لسكناهم في القفر واعتمادهم في أقواتهم على منتجات البلاد الأخرى وكثرة تنقلاتهم لايهمهم زكاء المزراع ولا توافر الشروط الصحية والمعمارية فيما يختطون من مدن، فيتسرب إليها الخراب لذلك، أمثلة ببعض ما اختطوه من مدن ٨٠٢ .

١٠ - مبادئ الخراب في الأمصار:

تبدأ المساكن في المصر قليلة وساذجة التكوين، ثم تكثر ويتوافر فيها الإتقان تبعا لكثرة السكان وتوافر الصناعات إلى أن تبلغ غايتها، ثم يتراجع عمرانها، فيتناقص سكانها، وتفقد الإجادة في البناء والحاجة إلى التجديد، فيتسرب إليها الخراب ٨٠٢ .

١١ - تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة:

وذلك أن الناتج من أعمال أهل المصر يزيد كثيراً عن الحاجات الضرورية لأهله، فينفق في شئون الترف، وتروج الأعمال والصناعات اللازمة لهذه الشئون، وتبعا لاتساع نطاق هذه الأوضاع تتفاضل الأمصار ويتفاضل نشاط أسواقها ٨٠٣، أمثلة لذلك بالفروق بين بعض بلاد المغرب في هذه الأوضاع

٨٠٥، وبين بلاد المغرب فى جملتها ومصر والقاهرة من جهة أخرى ٨٠٥، واتساع الأحوال فى المصر يجذب إليها السكان كما تزدحم الحشرات والحيوانات والطيور على بيوت أهل النعم والثروة والموائد الخصبة ٨٠٦ .

١٢ - أسعار المدن :

يعرض فى الأسواق الضرورى والكمالى، وكلما قوى العمران غلت أسعار الكمالى ورخصت أسعار الضرورى، ويحدث العكس إذا ضعف العمران، تعليل هذه الظاهرة ٨٠٦، ومن الكماليات التى يصدق عليها هذا الحكم نتاج الصناعات، تعليل ذلك ٨٠٧، ويؤثر فى سعر السلع ما يفرض عليها من المكوس والمغارم وما يدفع من أجور للعمال، أمثلة موضحة ٨٠٨ .

١٣ - قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران:

وذلك لغلاء الأسعار فى المصر نتيجة للترف وكثرة المغارم وارتفاع أجور العمال، فيُحتاج إلى المال الكثير الذى لا يتوافر لدى أهل البدو، إلا لمن يتاح له منهم الحصول على ثروة كبيرة ٨٠٩ .

١٤ - الأقطار مثل الأمصار فى اختلاف أحوالها بالرفه والفقر:

(يقصد بالأقطار الدول)، كما تختلف المدن بعضها عن بعض فى الرفه والفقر تختلف كذلك الأقطار فى جملتها بعضها عن بعض فى ذلك، ويرجع اختلاف الأقطار فى ذلك إلى الأسباب نفسها التى يرجع إليها اختلاف المدن والأمصار ٨٧٩، أمثلة للرفه بأقطار المشرق ورد على من يزعم أن لذلك أسبابا أخرى ٨١٠، أمثلة للفقر بما انتهى إليه قطر إفريقية وقطر المغرب ٨١١ .

١٥ - تأثل العقار والضياع فى الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها:

تملك العقار والضياع فى المصر لايحدث دفعة واحدة ولا فى عصر واحد وإنما يتحقق بالتدريج، وسائل تحققه بالتدريج ٨١٢، وأما فوائد العقار والضياع فيكون للعاديين من الناس لسدّ حاجات معاشهم الضرورى، وللمترفين وذوى الثروة للاقتناء والادخار لذريتهم من بعدهم ٨١٢، وإذا اتسعت ثروة بعضهم فربما امتدت إليها أعين الأمراء والولاة بالغضب والمصادرة ٨١٣ .

١٦ حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة:

إذا عظمت ثروة ما امتدت إليها في الغالب أعين الولاة والأمراء وتلمسوا الحيل للاستيلاء عليها، فلابدّ إذن لصاحب الثروة الكبيرة ممن يحميه كعصبية ونحوها ٨١٣ .

١٧ - الحضارة في الأمصار من قبل الدول وترسخ باتصال الدولة ورسوخها:

تتسع الحضارة وترسخ في المدن والأمصار تبعا لاتساعها ورسوخها واتساع الرفه والصناعات ورسوخها في الدولة نفسها، ويبدو ذلك في الأمصار القريبة من قاعدة الملك لشدة اتصالها بالقاعدة، ولا تظهر آثاره في الأمصار التي في القاصية لضعف علاقتها بالقاعدة ٨١٤، أمثلة لذلك بدول اليهود والروم والقبط واليمن ومصر والعراق وإفريقية والمغرب ٨١٦ .

١٨ - الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره ومؤذنة بفساده:

للدول أعمار طبيعية كما للأشخاص، وتبدأ أواخر عمر الدولة حينما تتسع حضارتها وتنغمس في عوائد الترف وتتأصل هذه العوائد في النفوس ٨١٧، وذلك أن اتساع الحضارة يؤدي إلى غلاء الأسعار بما يتبعها من زيادة الطلب على الأشياء وما يضاف إلى أثمانها من المكوس وارتفاع أجور العمال، فتعجز الدخول عن سدّ الحاجات، فتكسد الأسواق، ويفسد حال المدينة ٨١٨، ٨١٩، وينتشر بين أهلها كذلك مستلزمات الترف وألوان الشر والفسق والفجور وفساد الأخلاق والتحيل على تحصيل المعاش بطرق غير مشروعة، وهذا كله يؤذن بدمارها ٨٢٠ .

١٩ - الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها:

يقتضي خراب الدولة المترفة واستيلاء أسرة جديدة غير مترفة عليها انقراض مظاهر الحضارة والترف في كرسي الملك، فينتقض عمرانه إلى أن ينتهي إلى الخراب ٨٢٢، ويظل كذلك حتى تنشأ حضارة جديدة في الدولة المستجدة تعم أمصارها ٨٢٢، هذا إلى أن الدولة المستجدة تتخذ لها كرسيا آخر ينتقل إليه العمران ويتناقص عمران الكرسي الأول وينتهي إلى الخراب ٨٢٣، وتعمل الدولة المستجدة على التخلص من أشياع الدولة القديمة المقيمين في كرسيها الأول وتهجيرهم وتفرقتهم في الأمصار لتأمن شرهم وشر تجمعهم، وإذا ذهب من المصر

أعيانه ولم يبق فيه إلا الهمل والعامة اختل عمرانه وانتهى إلى الخراب ٨٢٣، ٨٢٤ وخراب الدولة إنما يكون بزوالها الكلى وحلول غيرها محلها لابانتقال الحكم فيها من شخص إلى شخص أو من بيت إلى بيت، أمثلة لذلك ٨٢٤ .

٢٠ - اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض:

تنشر الصناعات الضرورية فى جميع مدن الدولة، ولكن تختص كل مدينة ببعض صناعات أخرى تقتضيها أوضاعها الخاصة وأحوال سكانها ومظاهر الترف السائدة فيها ٨٩٦.

٢١ - وجود العصبية فى الأمصار وتغلب بعضهم على بعض:

إذا نزل الهرم بالدولة طمح الأعيان فى كل مصر إلى الاستقلال به والاستبداد بشئونه، فيحدث بينهم تنازع على السلطة ويستعين كل منهم على الآخرين بالموالى والشيع والأحلاف والمرتزقة، ويستقر الأمر لأقواهم عصبية وأقدرهم على وسائل التغلب، فيعمل على إضعاف شوكة الآخرين والقضاء عليهم ٨٢٦، وربما يسمو بعض هؤلاء المتغلبين إلى منازع الملوك العظام ويتخذ شاراتهم وخصائصهم ٨٢٦، أمثلة لذلك بما وقع فى إفريقية والمغرب ٨٢٧، ويحدث هذا التغلب لأهل البيوتات، وقد يحدث فى ظروف خاصة لبعض السفلة من الغوغاء والدهماء ٨٢٨ .

٢٢ - لغات أهل الأمصار:

تسود فى الأمصار لغة الدولة المتغلبة، ولذلك انتشرت اللغة العربية فى الأقطار التى تغلب عليها العرب بعد الإسلام وصارت الألسنة الأعجمية فيها دخيلة وغريبة، وبمخالطة الأعاجم واحتكاك اللغات تسرب الفساد إلى اللسان العربى فى قواعده وإعراب أواخر كلماته ٨٢٨ - ٨٢٩، وظهر هذا الفساد أوضح ما يكون فى الأمصار، وأما فى البدو فقد ظل اللسان العربى محتفظا بكثير من مقوماته ٨٣٠، ولما زالت دولة العرب من هذه الأقطار زاد الفساد فى اللسان العربى وانقرض فى بعضها ٨٣٠، (تصحيح لما ذهب إليه ابن خلدون فى هذا الصدد وتحقيق لموضوع صراع اللغات بعضها مع بعض على العموم وصراع اللغة العربية مع غيرها بوجه خاص، ونتائج هذا الصراع، وعوامل تطور اللغة العربية واستحالتها فى التخاطب إلى لهجات عامية، ومظاهر هذا التطور، تعليقى ١١٧٠، ١١٧١).

الباب الخامس
فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال

(شرح لموضوع هذا الباب تعليق ١١٧٣).

١ - حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية:

يطلق على ناتج العمل بحسب اختلاف الأوضاع والاعتبارات كلمات المعاش والرياش والتمول والكسب والرزق، انفراد المعتزلة برأى فى مدلول الرزق ٨٣١، لا يتحقق الكسب والإنتاج إلا بالعمل، والعمل هو أهم عامل فى الإنتاج، وإن أضيفت إليه مساعدات أخرى ٨٣٢، اتخاذ الذهب والفضة مقياسا للقيمة ٨٣٢، يلاحظ فى تقدير قيمة الشىء بوجه خاص ما بذل فيه من عمل ٨٣٣ (مناقشة رأى ابن خلدون فى هذا الصدد، تعليق ١١٨٥)، ويقاس مبلغ العمران وسعة الأحوال فى المصر بمقدار ما يؤديه أهلها من عمل ويبذلونه من مجهود ٨٣٤، ٨٣٥ .

٢ - وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه:

المعاش هو ابتغاء الرزق والسعى فى تحصيله، ويتحقق باقتطاع جزء من مال الغير عن طريق المغارم، وبالصيد، وتربية الحيوان والدواجن، والفلاحة، والصناعة، والوظائف، والتجارة ٨٣٥، طريقة المغارم والجباية ليست بمذهب طبيعى للمعاش، شرح للطرائق الأخرى وموازنة بينها فى مقوماتها ومدى أقدميتها فى الخليقة والأهمية النسبية لكل منها ٨٣٦ .

٣ - الخدمة ليست من المعاش الطبيعى:

الالتجاء إلى الخدم يتنافى مع واجب الاعتماد على النفس ومقتضيات الرجولة ويدل على العجز وينطوى على إسراف فى المال، ومع ذلك فالعوائد تقلب طباع الناس إلى مألوفها ٨٣٧، أنواع الخدم وصفات كل نوع منهم ومحاسنه ومساوئه ومدى صلاحيته للخدمة ٨٣٧ .

٤ - ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعى:

وجوه السفه والجهل فى معتقدات من يلجئون إلى هذه الوسيلة وفيما

يتخذونه من طرائق سحرية وما شاكلها ٨٣٨، انتشار هذه الأعمال وما يصحبها من خرافات ودجل وأساطير فى بعض البلاد ٨٣٨، يحمل على هذه الأعمال، زيادة على ضعف العقل، العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب ٨٣٨، انتشار هذه الأعمال وما يتبعها من طقوس سحرية فى مصر بوجه خاص ٨٣٩، قصيدة مبينة لبعض هذه الطقوس يتناقلها أهل المغرب وينسبونها إلى حكماء المشرق، وهى من تمويهات الدجل ٨٤٠، تحقيق فى موضوع كنوز القدماء واحتمالات العثور عليها ٨٤١، كنوز قدماء المصريين فى قبورهم وما حدث فيها ٨٤١، ٨٤٢ .

٥ - الجاه مفيد للمال:

صاحب الجاه مخدوم بالأعمال التى يتقرب بها إليه فى سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه، وهذه الأعمال كثيرة وتؤدى بدون عوض، فتتوفر قيمتها عليه. هذا إلى قيم أخرى تدعو الضرورة إلى تقديمها له بدون عوض كذلك، فيفيد الغنى لأقرب وقت ويزداد مع الأيام يسارا وثروة ٨٤٣، وفاقد الجاه لا يكون يساره إلا بمقدار ماله ونسبة سعيه، أمثلة لكلتا الطائفتين ٨٤٣ .

٦- السعادة والكسب إنما يحصلان غالبا لأهل الخضوع والتملق، وهذا الخلق من أسباب السعادة:

تحتاج كل طبقة من الناس فى قضاء حاجاتها إلى الطبقة التى تعلوها مكانة وتزيد عنها جاها، والطبقة العليا لا تبذل جاهها إلا بعزة ويد عالية، فيحتاج المستفيد من هذا الجاه من أفراد الطبقة الأدنى منها إلى الخضوع والتملق، وإلا تعذر عليه حصول مبتغاه، فالخضوع والتملق من أسباب الرفادة من الجاه المحصل للسعادة والكسب ٨٤٤، والكبر والترفع من الأخلاق الذميمة ويكونان عادة من أمارات الغرور والمبالغة فى الاعتزاز بالنفس والاعتزاز بكفايتها ٨٤٦، وهؤلاء المتكبرون المترفعون لايفيدون شيئا من ذوى الجاه، ولا يقصدهم أحد ممن هم أدنى منهم، فيقتصرون فى الكسب على قيمة أعمالهم وحدها، وقد يصيرون إلى الفقر والخصاصة، ويعيشون فى غم وهم لانصراف الناس عنهم وتقصيرهم فيما يظنون أنهم جديرون به من تجلة واحترام ٨٤٦، ٨٤٧، وقد يرتفع كثير من السفلة بسبب الخضوع والتمكن وينزل كثير من العلية بسبب الترفع، فيقع فى الدولة اضطراب فى المراتب والطبقات ٨٤٧ .

٧ - القائمون بأمور الدين لا تعظم ثروتهم في الغالب:

تختلف قيمة الأعمال تبعا لمبلغ ضرورتها فى العمران وشدة الحاجة إليها، وأعمال القائمين بأمور الدين يقتصر طلبها على فئة من الخواص، ومن ثم تضعف مرتبات القائمين بهذه الأمور بالقياس إلى غيرهم ٨٤٨، هذا إلى أنهم لشرف بضاعتهم أعزة على الخلق فلا يخضعون لأهل الجاه ولا يتملقونهم، ومن كان هذا شأنه لا تعظم ثروته فى الغالب كما تقدم ٨٤٨ .

٨ - الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو:

لأنه لا ينتحلها أحد من أهل الحضر ولا من المترفين، ولأن منتحلها يؤدى المغارم المترتبة على نتاج الزرع لذوى السلطان، والغارم يكون ذليلا يؤدى ما يؤديه عن يد وهو صاغر، ما ورد من حديث الرسول فى هذا الصدد ٨٤٩ .

٩ - معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها:

يتمثل كسب التجارة فى الفرق بين ثمن الشراء وثمن البيع، ويتحقق هذا الفرق من اختلاف الزمان أو اختلاف المكان ٨٤٩ .

١٠ - أي أصناف الناس يحترف التجارة وأيهم ينبغي لهم اجتناب احترافها:

كثيراً ما يتعرض التاجر فى عمليات شرائه للغش والتطفيف وفى عمليات بيعه للمماطلة فى دفع الأثمان والجحود والإنكار من المشترين، فلابد له من جرأة وبصر بشئون الأسواق والحساب وجاه يوقع له الهيبة ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، ومن كان فاقدا لذلك ينبغى له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، وإلا عرّض ماله للضياع ٨٥٠ .

١١ - خلق التجارة نازلة عن خلق الأشراف والملوك:

التاجر مضطر إلى ممارسة المساومة، وهذا خلق بعيد عن أخلاق الأشراف والملوك، وقد يضطر إلى الالتجاء إلى ما هو أرذل من ذلك من المماحكة والغش والأيمان الكاذبة فينحدر إلى الدرك الأسفل من الأخلاق ٨٥١ .

١٢ - نقل التاجر للسلع:

لا ينبغى أن ينقل التاجر من السلع إلى بلد آخر إلا ما يكون ضروريا لجميع الناس، وإلا كسد قسم مما ينقله، ولا ينبغى أن ينقل إلا الوسط من الصنف لأن

الغالى لايقبل عليه إلا القليل من الناس ٨٥٢، ونقل السلعة إلى بلد بعيد أو مع شدة الخطر فى الطرقات يحقق للتاجر أكبر ربح ممكن، أمثلة لذلك ٨٥٢.

١٣ - الاحتكار:

اضطرار الناس إلى شراء الأقوات الغالية التى احتكرها صاحبها بأثمان غالية يجعلهم كالمكرهين على دفع هذه الأثمان، فتتعلق نفوسهم بما يدفعونه، ويؤدى تعلق النفوس بمالها على المحتكر بالتلف والخسران، ولايصدق هذا الحكم على الكماليات المحتكرة التى لا يضطر الناس إلى شرائها ويدفع من يشتريها أثمانها عن رضا واختيار وطيب نفس ٨٥٣، (ضيق مجال ابن خلدون وغرابة بحثه فى دراسة الاحتكار تعليق ١٢٢٥).

١٤ - رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخيص:

من أهم الأسباب المؤدية إلى ربح التاجر ارتفاع ثمن السلعة فى زمن البيع عن ثمنها فى زمن الشراء، فإذا استدام الرخص فى سلعة ما لم يتحقق الربح، بل قد يضيع جزء من رأس المال ٨٥٤، أمثلة لذلك ببعض المنتجات، وكذلك الغلاء المفرط للسلعة فإنه يؤدى إلى كسادها، والرخص فى الأقوات الضرورية مفيد لعامة الشعب وإن عاد بالضرر على التجار ٨٥٥.

١٥ - خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة عن المروءة:

تقدم فى الفصل الحادى عشر الكلام على أسباب ذلك وتفاوت التجار فى مبلغ نزول أخلاقهم، ولا يصدق ذلك على كبار التجار ذوى الثروة العريضة والجاه والقدرة على الاتصال بأهل الدولة، فهؤلاء لا يمارسون العمليات المباشرة للتجارة بأنفسهم ويدفعونها إلى وكلائهم وحشمهم، فيكونون بمأمن من معظم مسببات الأخلاق النازلة، وإن لم ينجوا منها كل النجاة ٨٥٥، ٨٥٦.

١٦ - لابد للصنائع من المعلم:

تتمثل الصنائع فى أعمال جسمية منظمة فى أوضاع خاصة، وأعمال هذا شأنها لا يكمل أخذها إلا عن طريق المعلم والمحاكاة ٨٥٦، تقسيم الصنائع فيما يتعلق بشئون تعلمها إلى البسيط المتصل بالضروريات والمركب الذى يكون للكماليات ٨٥٦، تقسيمها إلى ما يختص بأمور المعاش المادى وما يختص بالمعنويات والأفكار وما يختص بشئون السياسة ٨٥٧.

١٧ - لا تكمل الصنائع إلا بكمال العمران الحضرى وكثرته:

وتقتصر حاجة الناس فى حياتهم البدائية على الضرورى من المعاش، وهذا لا يحتاج إلا إلى الصناعات البسيطة ٨٥٧، فإذا زخر العمران واتسع نطاق حضارته طُلبت الكماليات التى تحتاج إلى صناعات دقيقة متعددة الأنواع، أمثلة لكلتا الطائفتين من الصناعات ٨٥٨، الفرق بين بلاد المشرق والمغرب فى ذلك ٨٥٩.

١٨ - رسوخ الصنائع فى العمران إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها:

الصناعات من مستلزمات العمران والحضارة وما يعتاده الناس فى حياتهم، فترسخ بكثرة التكرار وامتداد الحضارة ورسوخ العادات، وحتى حينما يتراجع العمران ويتناقص فى هذه المناطق تبقى فيها آثار من هذه الصنائع ليست فى غيرها من الأمصار المستحدثة العمران ٨٥٩، أمثلة لذلك فى مختلف البلاد العربية فى عهد ابن خلدون ٨٦٠.

١٩ - لا تستجاد الصنائع ولا تكثر إلا إذا كثر طالبها:

تتوقف قيمة أى شىء على مبلغ طلبه، فإذا كثر الطلب على نتاج صناعة ما ارتفعت قيمته فيعنى أصحابه بتجويده والإكثار منه، وإذا قل الطلب على نتاج صناعة ما أو انعدم انخفضت قيمته أو انعدمت، فيقل الإقبال عليها أو ينعدم، ويزداد التجديد والإكثار من ناتج الصناعة بوجه خاص إذا كان هذا الناتج مطلوبا لشئون الحكومة ومرافق الدولة ٨٦١.

٢٠ - إذا قاربت الأمصار الخراب انتقصت منها الصنائع:

إذا انتقص عمران المصر تناقص فيه الترف ورجع أهله إلى الاقتصار على الضرورى من أحوالهم، فتقل الصنائع التى كانت من توابع الترف، ولا تزال فى التناقص إلى أن تنعدم ٨٦١، ٨٦٢.

٢١ - العرب أبعد الناس عن الصنائع:

(يقصد بالعرب هنا البدو): ذلك لأنهم أعرق فى البدو وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعو إليه من الصنائع، وتشبههم فى ذلك قبائل البربر فى المغرب، وعلى العكس منهم العجم من أهل المشرق وأمم النصرانية ٨٦٢، وقد اضمحلت الصناعات كذلك فيما ملكه العرب من بلاد ما عدا الأقطار التى اتسعت فيها الحضارة ورسخت فيها الصناعات من قبل ٨٦٣.

٢٢ - من حصلت له ملكة فى صناعة قل أن يجيد بعدها ملكة فى صناعة أخرى:

استحكام ملكة صناعية فى النفس يضعف من قبولها للكة أخرى، ويصدق هذا حتى فى ميادين التخصص فى مواد العلوم ٨٦٣.

٢٣ - الإشارة إلى أمهات الصنائع:

الصناعات كثيرة لا يحصرها عد، وسنقتصر فيما يلى من الفصول على ما كان ضروريا منها أو شريفا بموضوعه، أمثلة لكلا النوعين ٨٦٤.

٢٤ - صناعة الفلاحة:

موضوع هذه الصناعة وأقدميتها وضرورتها وانتشارها فى البدو دون الحضر ٨٦٤.

٢٥ - صناعة البناء:

موضوع هذه الصناعة وأقدميتها وفوائدها وانتشارها فى الحضر فقط ٨٦٥، اختلاف الأمصار بعضها عن بعض فى شئون البناء وتخطيط المصر ومرافقه وأسباب ذلك ٨٦٥، اختلاف أهل المصر الواحد فى تشييد بيوتهم وأسباب ذلك ٨٦٦، يشتد الاحتياج لهذه الصناعة عند تأسيس المدن العظيمة، ٨٦٧؛ انتشار هذه الصناعة بوجه خاص فى الأقاليم المعتدلة ٨٦٧، اختلاف القائمين بشئون هذه الصناعة فى مبلغ مهارتهم وحذقهم ٨٦٧، أنوا ع البناء وأجزاء المبنى وطريقة مزاولة العمل فى كل نوع فى جزء ٨٦٨، ومن صناعة البناء ما يرجع إلى التنميق والتزيين، أمثلة لذلك ٨٦٨، نظرا لدقة هذه الصناعة وتعدد فروعها وكثرة المشكلات الهندسية والاجتماعية والقضائية المترتبة على البناء يحتاج القائمون عليها إلى عمق فى التخصص وإلى كثير من الحذق والبصر والمهارة ٨٦٩، وهم مع ذلك يختلفون فى الجودة تبعا لمبلغ عظم الدولة وقوتها وحضارتها، ومن ثم كثيراً ما تستعين الدولة التى لم تستحكم فيها الحضارة بالمهرة فى هندسة البناء من دولة أخرى، أمثلة لذلك بما فعله الوليد بن عبد الملك ٨٦٩، وتحتاج هذه الصناعة إلى كثير من الأدوات والآلات والحيل الهندسية التى تتضاعف بها قدرة العمل الإنسانى ٨٦٩، وبهذه الوسائل تم بناء الهياكل العظيمة الماثلة لهذا العهد، ولم يكن ذلك لعظم أجسام بناتها ولا لبسطة قواهم ولا لطول أعمارهم كما توهم بعض الباحثين ٨٦٩.

٢٦ صناعة النجارة:

مادة هذه الصناعة وفوائدها وما يتخذ منها فى البدو والحضر ٨٦٩، طرائق مزاولة العمل فيها، ضرورتها فى العمران، اتساعها باتساع الحضارة، الحاجة إليها فى بناء السفن، ما يراعى فى هذا البناء، دقة فن النجارة على العموم ٨٧٠، انتشارها عند اليونان، أقدميتها ٨٧١.

٢٧ - صناعة الخياطة والحياكة:

تعريفهما، ضرورتهما فى العمران، موادهما وما يتخذ من هذه المواد وطرق استخدامها ٨٧١، اختصاص العمران الحضرى بصناعة الخياطة واستغناء البدو عنها، الارتباط بين هذا الوضع وحكمة تحريم المخيط فى الحج، أقدمية هاتين الصناعتين ٨٧٢.

٢٨ - صناعة التوليد:

تعريفها اختصاص النساء بها فى الغالب، الأعمال التى تقوم بها القابلة وما تستخدمه فى أعمالها وما يجب عليها مراعاته ٨٧٢، اختصاصات القابلة واختصاصات الطبيب ٨٧٣، ضرورة هذه الصناعة، الاستغناء عنها وعن أعمالها إما لمعجزة كما فى حق الأنبياء وإما بإلهام يتمثل فى الغرائز المزود بها الطفل الحيوانى والإنسانى ٨٧٤، علاقة صناعة التوليد باختلاف الفلاسفة فى إمكان انقراض النوع وعودته ثانيا، دليل القائلين بعدم إمكان ذلك والقائلين بإمكانه ورأى ابن خلدون ٨٧٤، ٨٧٥.

٢٩ - صناعة الطب وأنه محتاج إليها فى الحواضر والأمصار دون البادية:

وجه ضرورتها فى الأمصار، كلمة عن أصل المرض والصحة وصلتهما بالمعدة والحمية والتخمة وكلمة عن جهازى الهضم والإفراز وعملهما ٨٧٥، (خطأ كثير من النظريات التى ذكرها ابن خلدون فى هذا الصدد وتحقيق هذا الموضوع، تعليق ١٢٧٢)، الحميات وأسبابها وعلاقتها بالغذاء وعلاجها بالحمية ٨٧٦، قلة وجود هذا الأمراض فى البادية لانتفاء هذه الأسباب، ولذلك تقل حاجتهم إلى الطبيب أو تنعدم ٨٧٨.

٣٠ - الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية:

تعريف الكتابة، توقفها على التعليم، سعة انتشارها وتجويدها تبعا لاتساع

العمران والإمعان فى طلب الكماليات، حالتها لدى البدو ٨٧٩، طرائق تعلم الكتابة فى مصر والأندلس والمغرب ٨٧٩. (الطريقة الحديثة فى تعليم الهجاء عن طريق الكلمات والجمل، وهى التى تسمى بطريقة «الجشتالت» كانت متبعة فى المغرب والأندلس)، (خطأ ابن خلدون فى تفضيله الطريقة التى تبدأ بالحروف فى تعليم الهجاء، تعليق ١٢٧٥). - نظرة فى تاريخ الخط العربى، الخط الحميرى، انتقاله إلى الحيرة ثم إلى أهل الطائف وقريش وتسلسل الناقلين، رواية ابن الأبار فى هذا الصدد ٨٨١-٨٨٣، أوضاع الخط الحميرى أو خط المسند، اضطرابه وعدم دقته عند انتقاله إلى العرب نظراً لبداوتهم، بقاؤه على هذه الحال في صدر الإسلام ٩٦٤، انعكاس هذا الاضطراب فى رسم الصحابة للمصحف، الرد على من زعم أنهم كانوا مجيدين للخط وأن مخالفات خطوطهم لأصول الرسم فى بعض مواضع من المصحف قد حدثت عن قصد لإشارة إلى معان خاصة ٩٦٥، ٩٦٦ (تحقيق فى تاريخ الرسم العربى وفى رسم المصحف وتصحيح لما ذكره ابن خلدون فى هذا الصدد، تعليق ١٢٨)، تجويد الخط عند العرب بعد الفتوحات والاحتكاك بالشعوب الأخرى وانتشار الحضارة والثقافة وشدة الحاجة إلى إنتاج المؤلفات، اختلاف الخطوط العربية باختلاف الأمصار والأقطار وأشهر الخطاطين فى هذه الأمصار ٩٦٧، ٩٦٨، انحطاط الخط فى بغداد بعد انقراض الخلافة، ارتفاع شأنه فى مصر والقاهرة، انقراضه فى الأندلس عند تلاشى ملك العرب والبربر بها، هجرة العرب من الأندلس إلى المغرب وإفريقية ونشر طرائقهم فى الخط فى هذه البلاد وأغلبها على طرائق الخط الإفريقي القديمة، أوضاع الخط العربى بعد ذلك فى بعض بلاد أفريقية والمغرب ٨٨٥، قصيدة ابن البواب فى صناعة الخط ومواردها وطرقها ٨٨٦، ٨٨٧، شروط كمال الخط ودلالة حروفه وقواعده العامة، شواذه المصطلح عليها ٨٨٧، ٨٨٨ مصطلحات الخط عند كتاب دواوين السلطان وسجلات القضاء ٨٨٨.

٣١- صناعة الوراقة:

كثرة التآليف العلمية وأعمال الدواوين نظراً لاتساع نطاق الدولة العربية وعظم حضارتها، حرص الناس على تناقل هذه التآليف والأعمال اقتضى انتساخها وتجليدها ونشرها، ظهور صناعة الوراقة للقيام بهذه الأمور، اختصاص الأمصار العظيمة العمران بهذه الصناعة ٨٨٩، البدء باستخراج الرق من الجلد لكتابة المؤلفات وغيرها، ثم استخدم الكاغد حينما اتسع التآليف والتدوين، أول من أشار

باستخدام الكاغد وصناعته، اتجاه العناية فى المؤلفات على العموم وفى كتب الحديث بوجه خاص إلى تحقيق الرواية والسند والحكم على مبلغ صحة الأحاديث، تمخض هذا المجهود عن كتب الحديث المعتمدة وكتب الفقه ٩٧٤، تقدم بعض البلاد وتأخر بعضها فى هذه الأمور وأسباب هذا التقدم وهذا التأخر ومظاهرهما ٨٩٠.

٣٢ - صناعة الغناء:

موضوع هذه الصناعة وأصولها وأدواتها وطرق استخدام أدواتها فى علم الموسيقى: الشبانة والمزمار والبوق والأوتار..... ٨٩١، أسباب اللذة الناشئة عن سماع الغناء واتساقها مع أسباب اللذة الناشئة عن بقية المدركات الحسية ٨٩٢، ٨٩٣، شروط تحقق الحسن فى المسموع ٨٩٣، التلحين فى قراءة القرآن واختلاف القارئين فى مبلغ إجادته واختلاف الأئمة فى جوازه ٨٩٤، ٨٩٥ انتشار صناعة الغناء حيث تتوافر الضروريات ويتجه الناس إلى الكماليات وفنون الترف، انتشارها عند العجم، أوليتها وتطورها عند العرب واعتمادها لديهم فى المبدأ على الشعر ٨٩٥، تناسب بعض بحور الشعر لبعض عمليات الرقص والدف والمزمار، ٨٩٦، هجر صناعة الغناء فى صدر الإسلام والاقتصار على ترجيع القراءة والترنم بالشعر وأسباب ذلك، انتشار هذه الصناعة بعد ذلك فى الدولة الإسلامية مع اتساع نطاق الحضارة والثروة والترف، أشهر آلات الغناء والموسيقى والرقص وطائفة من أشهر المغنين فى الأمصار العربية ٨٩٧.

٣٣ - تكسب الصنائع صاحبها عقلا، وخصوصا الكتابة والحساب:

تكتسب المعلومات أولا عن طريق المحسنات، ثم عن طريق التجريد وإدراك المعانى الكلية، والصناعات تتمثل فى إدراك للقوانين التى تخضع لها الأعمال وتنسيق للحركات وفق هذه القوانين، فإتقانها ومزاولتها يفيدان إدراكا للمعانى الكلية وفهما لقوانين الظواهر ويحققان بذلك لصاحبها عقلا جديدا ٨٩٧ والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنها تتمثل فى الانتقال من النظر فى حروف مرسومة إلى فهم معانى الكلمات ودلالة العبارات، وهذه عمليات دقيقة راقية تكسب صاحبها قدرة فكرية، وزيادة عقل، وقوة فطنة، وكيساً فى الأمور، لما تعود من ذلك الانتقال، ويلحق بذلك الحساب، فإن فى صناعته نوع تصرف فى العدد بالضم والتفريق يحتاج الإنسان فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً الاستدلال والنظر، وهو معنى العقل ٨٩٨.

الباب السادس
فى العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه
وما يعرض فى ذلك من الأحوال

(موضوع هذا الباب وما يشتمل عليه من فروع علم الاجتماع ومن بحوث استطرادية، تعليق ١٣٠٩ب).

(١ - الفكر الإنسانى:

إدراك المحسات مشترك بين الإنسان والحيوان، ويمتاز الإنسان بالفكر الذى يدرك المعانى الكلية بانتزاعها من المحسات والمعقولات ٩١٦، مراكز الفكر، متعلقات ومراتبه ٩١٧).

(٢ - عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر:

عالم الكائنات يشتمل على ذوات وأفعال، طريقة الفكر الإنسانى فى ترتيب الأفعال، الفرق بين الأفعال الإنسانية الناجمة عن هذا الفكر والأفعال الحيوانية، تسخير الحيوان وأفعاله للإنسان نتيجة لاختصاصات الفكر والفعل الإنسانيين، تفاوت الناس فى إنسانيتهم تبعا لتفاوتهم فى ترتيب الأفعال وربط الأسباب بالمسببات ٩١٧).

(٣ - العقل التجريبى وكيفية حدوثه:

الإنسان مدنى بطبعه ومحتاج إلى الاجتماع بغيره للمعاونة فى قضاء حاجاته، ما ينشأ عن هذا الاجتماع والمعاونة من الاتحاد والمؤالفة والسلم أحيانا ومن المنافرة والمنازعة والحرب أحيانا أخرى، لا تحدث نتيجة من هاتين النتيجتين على أى وجه اتفق، وإنما تحدث وفقا لمصطلحات وقوانين استمدها الفكر الإنسانى من التجارب ورأى أنها محققة للمصالح، وهذا هو العقل التجريبى العام ٩١٩، وقد يسلك الفرد فى معاملاته مع غيره الطريق الذى تهديه إليه تجاربه الخاصة الجزئية وما اكتسبه بفضل هذه التجارب من ملكات، وهذا هو العقل التجريبى الخاص، خطأ هذا المسلك وتعرض صاحبه للعناء والتخبط والإسراف فى الوقت والمجهود، المسلك السليم هو الإفادة من معارف الآباء والأكابر والمشيخة وما

انتهت إليه عقولهم التجريبية وما أفادوه من العقل التجريبى العام، حدوث العقل التجريبى بعد العقل التمييزى الذى تقع به الأفعال الإنسانية على العموم، ويأتى بعد هاتين المرتبتين مرتبة العقل النظرى الذى يدرك حقائق العلوم ٩٢٠).

(٤ - علوم البشر وعلوم الملائكة:

العوالم الثلاثة التى يدركها الإنسان بوجدانه: عالم الحس، وعالم النفوس الإنسانية، وعالم فوق عالمنا محرك لنا ومنه عالم الأرواح وعالم الملائكة، والاستدلال على وجود هذا العالم الأخير بما يلقى إلينا فى الرؤيا المنامية السليمة من الأمور التى نحن فى غفلة عنها فى اليقظة وتأتى مطابقة للواقع، ما يزعمه بعض الحكماء من تقسيم هذا العالم الثالث إلى عقول لايقوم عليه دليل منطقى ٩٢٠. (تفصيل لنظرية الحكماء فى العقول العشرة، تعليق ١٣٢٢)، علوم الإنسان تكتسبها نفسه اكتسابا من عالم الحس وغيره بعد أن لم تكن موجودة، وأما علوم الملائكة فهى ذاتية أصيلة غير مكتسبة، نظرة فى النفس الإنسانية وقت تلبسها بالجسم وبعد أن تفارقه بعد موته، افتقار علوم الإنسان إلى البرهنة على صحتها على عكس علوم الملائكة الصحيحة بطبعها، فالإنسان جاهل بالطبع عالم بالكسب والصناعة، وقد يصبح عالما حينما ينكشف له الحجاب بالرياضة والأذكار ٩٢٢).

(٥ - علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام:

صفاء نفوس الأنبياء وتغلب الوجهة الربانية فيهم على الوجهة البشرية واستعداد نفوسهم للانسلاخ من البشرية إلى عالم الملائكة لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الأوقات وفى لمحة من اللمحات، وهى لمحة الوحى، رجوع بشريتها إليها بعد أن يتلقوا من عالم الملائكة ما كلفوا تبليغه إلى البشر، وهذا مظهر من مظاهر قانون عام وهو استعداد الذوات التى فى آخر كل أفق استعداداً طبيعياً لأن تستحيل إلى جنس الذوات فى الأفق الأرقى (يرجع إلى توضيح هذه النظرية فى صفحات ٤١٠، ٤١١، والتعليقات المدونة فى هذه الصفحات)، الأنبياء مفطورون على هذا الانسلاخ كأنه جبلة فيهم ٩٢٢، ما يواكب هذا الانسلاخ من المظاهر الجسمية عند الأنبياء ٩٢٣).

٦ - الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب:

(زيادة توضيح لما ورد فى بعض الفصول السابقة): الإنسان فى مراتب

تكوينه الحيوانى الأول من النطفة والعلقة والمضغة لا يعلم شيئا، ويحدث له العلم بعد ذلك بالكسب عن طريق الحس والفكر بما يهديه إليه العقل التمييزى والعقل التجريبى والعقل النظرى السابق بيانها فى الفصل الثالث من هذا الباب ٩٢٣، الإشارة إلى ذلك فى أول آيات نزل بها الوحى على الرسول عليه السلام ٩٢٤).

(٧ - العلم والتعليم طبيعيان فى العمران البشرى:

وذلك أنه لا تستقيم حياة الفرد إلا بالوقوف على ما حصل عليه الفكر الإنسانى من معارف وتجارب وما أفادته الإنسانية من رسالات الأنبياء، ولا يتم ذلك إلا بالتلقين والتعليم ٩٢٤، ٩٢٥.

(٨ - التعليم للعلم من جملة الصنائع:

لايستطيع القيام بمهنة التعليم فى علم ما إلا من توافرت لديه ملكة فى الإحاطة بمبادئه وقواعده وسهل عليه إيصال حقائقه إلى غيره، وهذه صناعة دقيقة من أهم الصناعات، ويدل على أن ذلك من جملة الصنائع اختلاف المعلمين فى طرائقهم الخاصة ومصطلحاتهم فى التعليم كشأن الاختلاف فى الصنائع كلها ٩٢٥، أمثلة لهذه الاختلافات فى تدريس علم الكلام وأصول الفقه واللغة العربية ٩٢٦، ارتقاء التعليم فى الأندلس لرقى العمران والصناعات ونقصه واختلاله فى المغرب تبعا لاختلال عمرانه ونقص الصنائع فيه، وضع التعليم ومنزلته فى دولة الموحدين وإفريقية وتونس وتلمسان وبجاية وفاس والقيروان وأشهر الشيوخ وتلاميذهم فى هذه الأقطار ٩٢٦ - ٩٢٧، أوضاعه ومنزلته فى الأندلس ٩٢٨، أوضاعه ومنزلته فى المشرق فى بغداد والبصرة والكوفة وما وراء النهر والقاهرة ٩٢٨، خطأ من ظن أن ارتقاء العلم والتعليم فى المشرق يرجع سببه إلى أن عقول أهله أكمل من عقول أهل المغرب ٩٢٨ - ٩٢٩.

(٩ - تكثر العلوم حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة:

تعليم العلم من جملة الصنائع، والصنائع كما تقدم إنما تكثر فى الأمصار وعلى نسبة عمرانها، أمثلة لذلك بحال العلم والتعليم فى بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة والقاهرة ٩٢٩، ٩٣٠.

(١٠ - أصناف العلوم الواقعة لهذا العهد:

العلوم العقلية والعلوم النقلية، دعامة العلوم العقلية وتحقيق مسائلها ٩٣٠،

أصول العلوم النقلية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ما يندرج تحت هذه العلوم من فروع: علوم القرآن وعلوم الحديث والفقه وأصول الفقه وعلم الكلام وعلوم اللغة العربية ٩٣١، اختصاص هذه العلوم النقلية بالملة الإسلامية، لكل ملة أخرى علومها النقلية، موقف الإسلام من العلوم النقلية للملل الأخرى ٩٣١، ارتقاء هذه العلوم وسعة انتشارها وخاصة في المشرق لاتساع حضارته وحافز التشجيع، ما أصابها من ركود في المغرب لتناقض عمرانه ٩٣١، ٩٣٢.

(١١) - علوم القرآن من القراءات والتفسير: القرآن والقراءات:

تواتر القرآن الكريم، نشأة القراءات، تواتر القراءات السبع، وربما ألحق بها غيرها، الخلاف في تواتر كيفيات الأداء في القراءات، شدة العناية بفن القراءات في الأندلس بفضل مجاهد مولى المنصور بن أبي عامر ٩٣٢، ظهور أئمة القراءات في عهده، أبو عمر الداني ومؤلفاته في القراءات، كتاب «التيسير» للداني، تلخيص الشاطبي لكتاب التيسير ونظمه له في متن «حرز الأماني» المشهور بالشاطبية، إضافة فن رسم المصحف إلى فن القراءات، مظاهر الاختلاف بين رسم المصحف والرسم العادي، تقدم تعليل ذلك في الفصل الثلاثين من الباب الخامس ٩٣٣، تأليف كتب خاصة في هذا الرسم، كتاب «المقنع»، تلخيص الشاطبي للمقنع ونظمه له في متن «عقيلة أتراب القصائد»، كتاب «التنزيل» لابن نجاح، «مورد الظمآن» للخراز. انتشار الكتاب الأخير في المغرب واقتصار أغلب الناس عليه ٩٣٤ – التفسير: نزول القرآن بلغة العرب وفهمهم له، ما يشتمل عليه الكتاب الكريم، بيان الرسول عليه السلام لأحكامه وتفصيله لجملها وتبليغ ذلك للصحابة، تناقل التفاسير شفويا بالرواية في بادئ الأمر، الحاجة إلى تدوينها بعد ذلك، العناية بهذا التدوين، قدامى المفسرين ومؤلفاتهم: الطبري والواقدي والثعالبي، انقسام التفاسير إلى تفاسير نقلية وتفاسير لغوية، اعتماد التفاسير النقلية على المنقول عن الرسول عليه السلام والصحابة والتابعين، اشتمالها على معلومات مأخوذة عن بعض من أسلم من اليهود والنصارى، خطأ كثير من هذه المعلومات لجهل أصحابها بتفاصيل ملتهم وكتبهم ٩٣٤، تلخيص هذا النوع من التفاسير وتحقيقه وتمحيصه على يد أبي محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، مؤلفه الشهير في التفسير، اتباع القرطبي للطريقة نفسها في مؤلفه الذي ظهر بالمشرق ٩٣٥، الصنف الثاني من التفاسير:

التفاسير اللغوية، قل أن ينفرد هذا النوع عن الأول، وقد تغلب الناحية اللغوية فى بعض هذه التفاسير، من هذه الطائفة تفسير «الكشاف» للزمخشرى، تعصب صاحبه لمذاهب المعتزلة وظهور ذلك فى تفسير ٩٣٥، شرح شرف الدين الطيبى لكتاب الزمخشرى وتعقيبه على آرائه فى الاعتزال ٩٣٦).

(١٢ - علوم الحديث:

فروع علوم الحديث: البحث فى ناسخ الحديث ومنسوخه، ورسوخ قدم الشافعى فى ذلك، البحث فى الأسانيد وشروط صحة الحديث ٩٣٦، شروط العدالة والضبط واللقيا فى رواة الحديث وسلامة الحديث من العلل الموهنة به ٩٣٧؛ (شرح للعدالة والضبط واللقيا والشذوذ والعلة القادحة وطرق الرواية وطرق التحمل .... تعليقات ١٣٤٦ب، ١٣٤٦جـ، ١٣٤٧)، انقسام الحديث من هذه النواحى إلى عدة أنواع، إشارة مجملة إلى هذه الأنواع ٩٣٩ (بعض تفصيل لهذه الأنواع، تعليق ١٣٤٨)، قدامى المؤلفين فى الحديث: مالك ومحمد بن الحسن والشافعى وابن حنبل.... وغيرهم، كتاب الموطأ للإمام مالك، صحيح البخارى ومنهجه ومجموع أحاديثه ٩٤١، صحيح مسلم، ما يختلف فيه عن البخارى، عدم استيعابهما للصحيح من الحديث كله، سنن أبى داود والترمذى والنسائى ٩٤١، المؤلفات فى مصطلح الحديث وتنوعها ٩٤١، أشهر المؤلفين فى ذلك: الحاكم وابن الصلاح ومحيى الدين النووى ٩٤٢، انصراف العناية فى هذا العهد إلى شرح أمهات الحديث وتحقيق أسانيدها ٩٤٣، دقة صحيح البخارى وطرقه واستغلاق بعض مناحيه والحاجة إلى شرحه والتعليق عليه ٩٤٣، أشهر من تصدوا لذلك وبعض مؤلفاتهم ٩٤٣، صحيح مسلم وشدة العناية فى المغرب به وأسباب تفضيله على البخارى، أهم الشروح لصحيح مسلم، شروح المازرى والقاضى عياض ومحيى الدين النووى ٩٤٤، كتب السنن الأخرى وما ألف فى شرحها ٩٤٤، اختلاف الأحاديث فى مراتبها ٩٤٤، اختلاف أئمة الفقه فى بضاعتهم من الحديث واعتمادهم عليه ٩٤٤، موقف أبى حنيفة من الحديث وتشدده فى شروط الرواية والتحمل ٩٤٥، عناية كثير من أئمة الحنفية برواية الحديث ٩٤٦، الإمام الطحاوى الحنفى ومؤلفاته الشهيرة فى الحديث، مسند الطحاوى، الموازنة بين شروط الطحاوى وشروط البخارى ومسلم ٩٤٦، مؤلفات ابن عبد البر وابن حزم والقاضى عياض ومحيى الدين النووى وغيرهم من المتأخرين فى لحديث وعلومه ٩٤٧).

(١٣ - علم الفقه:

تعريف الفقه ومصادره ٩٤٧، أسباب الاختلاف فى مسائل الفقه، اقتصار البحث فى هذه المسائل والإفتاء فيها على الفاقهين من الصحابة وكانوا يسمون القراء، إطلاق اسم الفقهاء فيما بعد على الباحثين فى هذه المسائل، انقسام الفقه حينئذ إلى طريقة أهل الرأى والقياس وهم أهل العراق وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز ٩٤٨، استكثار العراقيين من القياس ومهارتهم فيه وأسباب ذلك، رئيس هذه المدرسة أبو حنيفة النعمان وأصحابه، إمام أهل الحديث مالك بن أنس والشافعى من بعده، إنكار المذهب الظاهرى للقياس واقتصاره على ظاهر النصوص والإجماع، إمام هذا المذهب داود بن على الأصفهانى وابنه محمد من بعده، انفراد كل من الشيعة والخوارج بمذاهب ومؤلفات خاصة بهم، عدم انتشار مؤلفاتهم فى غير مواطنهم، انقراض المذهب الظاهرى بانقراض أئمته مع بقاء كتبه ٩٤٩، ظهور ابن حزم بعد داود بنحو قرنين ودراسته للفقه الظاهرى من هذه الكتب وانتصاره له وتأليفه فى هذا المذهب ومخالفته لبعض آراء داود، استهجان الناس لهذا المذهب وإغفالهم كتب ابن حزم وحظر بيعها وتمزيق بعضها أحيانا، إمام أهل العراق أبو حنيفة، عظم مكانته ورسوخ قدمه والشهادة له بذلك من مالك والشافعى ٩٤٩، إمام أهل الحجاز مالك بن أنس اعتماده على أصل آخر للفقه خاص به وهو عمل أهل المدينة، والسبب فى ذلك والفرق بين عمل أهل المدينة والإجماع ٩٥٠، اتصال الشافعى بمالك وبأصحاب أبى حنيفة ومزجه للطريقتين، (نسب الشافعى، تعليق ١٣٧٩)، رسوخ قدم ابن حنبل فى الحديث واختصاصه فى الفقه بمذهب رابع، انتشار هذه المذاهب الأربعة وانقراض ما عداها ٩٥١، اقتصار الناس على تقليد هذه المذاهب وإيصاد باب الاجتهاد لعدم القدرة عليه ٩٥١ (توضيح آراء ابن خلدون فى هذا الصدد والرد عليه، تعليق ١٣٧٩ب)، قلة المقلدين لمذهب ابن حنبل ومواطنهم بالشام والعراق وخصومتهم فى بغداد مع الشيعة ٩٥٢، انتشار مذهب أبى حنيفة فى العراق والهند والصين وما وراء النهر وفى بلاد العجم، مكانة أصحاب أبى حنيفة عند خلفاء بنى العباس، كثرة تآليفهم فى الفقه والخلافيات وأصالتها ومناظراتهم مع الشافعية، عدم انتشار مؤلفاتهم فى المغرب، ما نقله منها ابن العربى والباجى ٩٥٢ (تلاميذ أبى حنيفة وتاريخهم وأشهر مؤلفاتهم فى المذهب، تعليق ١٣٨٢ب)، انتشار مذهب الشافعى فى مصر والعراق وخراسان وما وراء

النهر، مقاسمة الشافعية للحنفية فى الفتوى والتدريس فى جميع الأمصار ومناظراتهم معهم وتسجيل مناظراتهم فى كتب الخلافيات، قدوم الشافعى إلى مصر ونزوله على بنى عبد الحكم وأشهر تلاميذه من المصريين، انقراض العمل بفقه أهل السنة فى مصر من الناحية الرسمية فى أثناء وقوعها تحت حكم الشيعة الإسماعيلية من الفاطميين، انتشار المذهب المالكى فى مصر فى أثناء الحكم الفاطمى بفضل عبد الوهاب المالكى ٩٥٣، انقراض مذهب الشيعة فى مصر بعد تقويض حكمهم على يد صلاح الدين الأيوبى ورجوع القوة هناك إلى المذهب الشافعى، انتشار التأليف حينئذ فى هذا المذهب وأشهر المؤلفين ٩٥٣، انتشار مذهب مالك فى المغرب والأندلس وأسباب ذلك، كثرة رحلة أهلهما إلى الحجاز واحتكاكهم بأهله وتقليدهم لمذهبهم وتشابه الأوضاع الاجتماعية بين هؤلاء وأولئك ٩٥٤ (خطأ أبى زهرة فى تفسيره لكلام ابن خلدون فى هذا الموضوع، تعليق ١٣٩٠)، اقتصار علماء كل قطر على التأليف فى مذهب إمامهم ٩٥٥، تلاميذ مالك وانتشارهم فى مصر والعراق وأشهرهم وأشهر مؤلفاتهم، الواضحة والعتبية والأسدية والمدونة، تاريخ المدونة لسحنون وبيان لأصولها وطرائقها ومحتوياتها وشروحها ومختصراتها، شروح العتبية، كتاب النوادر لابن أبى زيد وجمعه ما فى الأمهات السابق ذكرها، إفادة ابن يونس من كتاب النوادر فى كتابه على المدونة، تمسك أهل المغرب بكتابى أبى زيد وابن يونس ٩٥٥، ظهور كتاب ابن الحاجب فى الفقه المالكى، تاريخ مجىء هذا الكتاب إلى المغرب وانتشاره فيه وأسبابه، أشهر الشروح لكتاب ابن الحاجب، تمسك أهل المغرب به مع كتاب التهذيب للبرادعى ٩٥٨).

(١٤ - علم الفرائض:

إطلاقه على أحكام الميراث وما يتصل بها، احتياجه إلى الحساب، أمثلة لذلك، للعلماء فيه مؤلفات كثيرة، أشهر هذه المؤلفات عند المالكية وفى المذاهب الأخرى، أهمية هذا العلم ٩٥٨).

١٥ - أصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافيات:

موضوع أصول الفقه وأغراضه وثمرته، كيف كانت تتلقى الأحكام من القرآن فى عهد الرسول عليه السلام ٩٦٠، السنة أصل من أصول التشريع، الإجماع والقياس

وتعريفهما واعتبارهما أصلين كذلك من أصول التشريع، اتفاق جمهور العلماء على حجية هذه الأصول الأربعة فى التشريع، لا يعتد بمخالفة بعضهم فى الإجماع والقياس، ألحق بعض العلماء بهذه الأربعة أصولا أخرى، ضعف هذا الإلحاق ٩٦٠، التمييز بين الصحيح وغيره من المنقول من السنة، النظر فى دلالة العبارات الواردة فى الكتاب والسنة فى ضوء قواعد اللغة العربية وعلومها، طروء الاحتياج إلى ذلك بعد فساد الملكة فى اللسان العربى، أمثلة من النظر فى دلالة الألفاظ وما يترتيب على ذلك من أحكام ٩٦١؛ استخدام القياس في استخراج الأحكام، أولية علم الأصول وتاريخه وطروء الحاجة إليه، أقدم بحث في هذا العلم، رسالة الشافعى وما اشتملت عليه ٩٦٢، بحوث الحنفية في هذا العلم، بحوث المتكلمين فيه، موازنة بين بحوث الفقهاء وبحوث المتكلمين، دقة فقهاء الحنفية فى هذه البحوث، بحوث الدبوسى فى القياس وأهمية بحوثه، بحوث الشافعية: إمام الحرمين والغزالى، بحوث المعتزلة: عبد الجبار وأبى الحسين البصرى، تلخيص الرازى والآمدى لكتب الأربعة السابقين، موازنة بين الرازى والآمدى فى هذا الصدد، اختصار سراج الدين الأرموى وتاج الدين الأرموى لكتاب الرازى واقتطاف القرافى والبيضاوى لبعض مسائله ٩٦٣، تلخيص ابن الحاجب لكتاب الآمدى فى «المختصر الكبير» ثم فى «المختصر الصغير» المتداول الآن بين طلبة العلم، أهم مؤلفات الحنفية فى هذا العلم: مؤلفات الدبوسى والبزدوى وابن الساعاتى ٩٦٣).

الخلافيات:

بعد إيصاد باب الاجتهاد والاقتصار على تقليد الأئمة الأربعة اتجه الاهتمام إلى البحث فى أصول هذه المذاهب وأسباب الخلاف فيها ٩٦٤، انتشار المناظرات بين الفقهاء فى هذا الصدد، أهمية هذا العلم، موازنة بين فقهاء الحنفية والشافعية فيه من جهة ومؤلفات المالكية من جهة أخرى، مؤلفات الغزالى والدبوسى وابن القصار وابن الساعاتى فى الخلافيات ٩٦٥.

الجدل:

موضوع هذا العلم: الآداب والأصول التى ينبغى أن تجرى عليها المناظرة بين هل المذاهب الفقهية، أمثلة لهذه الآداب والأصول، الطريقتان الأساسيتان فى هذا لعلم: طريقة البزدوى وطريقة العميدى، موازنة بين الطريقتين، كتاب العميدى فى جدل، متابعة كثير من المتأخرين له فى التأليف كالنسفى وغيره ٩٦٥.

(١٦) - علم الكلام:

(أو علم التوحيد) موضوعه، تمهيد فى الحوادث وأسبابها وتسلسل هذه الأسباب إلى سبب الأسباب وهو الله عز وجل، نشأة السبب عن القصد والإرادة، نشأة القصد عن تصور نفسى، الجهل بنشأة هذا التصور، فهو أمر يلقيه الله فى الفكر ٩٦٦، لذلك نهى الشارع عن الاقتصار على النظر إلى الأسباب الظاهرة عند البحث فى نشأة الحوادث وأمر برجعها إلى الله تعالى، ويؤيد ذلك أن وجه تأثير السبب فى المسبب مجهول لنا لا نعلمه إلا عن طريق العادة ومشاهدة التأثير ٩٦٧، للفكر الإنسانى حدود تجعله عاجزاً عن إدراك أسباب الحوادث وأشد عجزاً عن إدراك الألوهية وصفاتها، فهذا كله فوق طاقته كما أن للحواس فى مجموعها ولكل حاسة على حدتها حدوداً فى الإدراك لا تتعداها ٩٦٨، وقوام التوحيد هو الإقرار بالعجز عن إدراك الأسباب وتفويض ذلك إلى الخالق وبالعجز عن إدراك الألوهية وصفاتها وتفويض ذلك إلى ما يصل إلينا عن طريق الرسل والوحى، ولا يكمل التوحيد بمجرد هذا الإقرار العقلى وإنما يكمل بتكيف النفس بهذه الحقيقة، كما أن المطلوب من العبادات حصول ملكة الطاعة والانقياد ومزاولة أعمالها على هذا الأساس لا مجرد معرفتها والاعتقاد بوجوبها، ٩٦٩، ٩٧٠، وإذا استقر هذا التكيف وهذه الملكة النفسية فى العقائد والعبادات عسر الانحراف عن مناهجهما، وبمقدار رسوخ هذا التكيف وهذه الملكة يقع التفاوت فى الإيمان ٩٧٠، ٩٧١، من أجل ذلك حدد الشارع العقائد الإيمانية وأمرنا بالتصديق بها بقلوبنا وليس فقط الإقرار بألسنتنا أو مجرد فهمها، رجوع هذه العقائد إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وهذه العقائد هى موضوع علم الكلام أو علم التوحيد، تقرير علم الكلام لهذه العقائد وعلى رأسها وصف الخالق بصفات الكمال وتنزيهه عن مشابهة الخلق والاستئناس بالأدلة العقلية لإثبات هذه الحقائق بجانب أدلتها من الكتاب والسنة ٩٧١، ٩٧٢، ويتصل بموضوعات هذا العلم النظر فى آيات قرآنية يوهم ظاهرها تشبيه الخالق بالحوادث فى الذات والصفات، تفويض السلف تفسير هذه الآيات إلى الله تعالى، ذهاب بعضهم إلى التسليم بظاهر ما ورد فى هذه الآيات من صفات

مع تقرير أنها ليست كصفات الحوادث، مناقشة هذا المذهب وأدلته والرد عليه ٩٧٣ (وتعليق ١٤٣٢) (انظر كذلك فى هذا الموضوع تعليق ٧٢٠ بصفحة ٦١٧)، إنكار المعتزلة لصفات المعانى كشىء زائد عن الذات وأدلتهم والرد عليهم ٩٧٣، إنكارهم لصفة الكلام القديمة دعاهم إلى القول بأن القرآن مخلوق، انتشار هذه البدعة وتأييد بعض الخلفاء العباسيين لها وحملهم العلماء على القول بها وما نال بعض الأئمة من محنة فى سبيل ذلك ٩٧٤ (وتعليقات ١٤٣٥ إلى ١٤٣٨)، كانت هذه المذاهب الفاسدة من أهم الأسباب فى اتجاه أهل السنة من علماء الكلام إلى الاستعانة بالأدلة العقلية لدحض هذه المذاهب وتنزيه الله تعالى عن صفات الحوادث، جهود أبى الحسن الأشعرى وأتباعه فى هذا السبيل، طائفة من أشهرهم وتلخيص مذاهبهم وأهم مؤلفاتهم ٩٧٥، استعانة بعض علماء الكلام فى ذلك بعلم المنطق وطرقه فى القياس والاستدلال ٩٧٥، الفرق بين نظرتهم فى الاستدلال بالكائنات وأحوالها على وجود البارئ وصفاته ونظرة الفلاسفة فى الطبيعيات ٩٧٦، اختلاط النظرتين عند بعض المتأخرين، تصدى الغزالى والرازى إلى الرد على الفلاسفة ٩٧٧، عدم ضرورة علم الكلام لهذا العهد (عهد ابن خلدون) للعاديين من طلبة العلم نظراً لانقراض الملحدة والمبتدعة وتفنيد آرائهم بما كتبه أهل السنة، أهميته للمتخصصين والدعاة ٩٧٧).

(١٧ - كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة، وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات:

(يتضمن هذا الفصل زيادة تفصيل وتوضيح لما ورد فى الفصل السابق).

الفرق بين المحكم من آيات القرآن والمتشابه، اختلاف العلماء فيما يدخل تحت المتشابه، استئثار الله بعلم المتشابه، الأصح فى تفسير الآية الواردة فى هذا الصدد أن الراسخين فى العلم أنفسهم يفوضون علم المتشابه إلى الله، ذم المتتبعين للمتشابه بحمله على معان لا تفهم منه فى لسان العرب ابتغاء الفتنة ٩٧٨، ٩٧٩، ورود ألفاظ متشابهات فى السنة يصدق عليها ما يصدق على الآيات المتشابهات فى القرآن ٩٧٩، الأمور التى أدخلها بعضهم فى المتشابه وهى فى الحقيقة ليست منه ٩٨٠، قصر المتشابه على ما ورد فى الكتاب والسنة من

عبارات يوهم ظاهرها تشبيه الخالق بالحوادث فى الذات والصفات، أمثلة لذلك، تفويض السلف من الصحابة والتابعين تفسير هذه العبارات إلى الله تعالى، إنكار المعتزلة لصفات المعانى كشىء زائد عن الذات وذهابهم إلى خلق الإنسان لأفعاله وإلى وجوب مراعاة الصلاح والأصلح على الله ٩٨١، أشهر علماء المعتزلة وما بينهم من خلاف ٩٨١، تفنيد أبى الحسن الأشعرى ومن سار على طريقه لمذاهب المعتزلة، إثبات الأشاعرة لله تعالى صفات الكلام والسمع والبصر ٩٨١، معنى صفة الكلام لله وقدم هذه الصفة وتنزيهها عن الحروف والصوت، القرآن قديم باعتبار صفة الكلام القديمة ومحدث باعتبار الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات، تورع الإمام ابن حنبل من إطلاق الحدوث على القرآن حتى لايسرى ذلك إلى صفة الكلام القديمة، معنى السمع والبصر لله وقدمهما وتنزيههما عن خواص الجوارح، عدول الأشاعرة عن المعانى الحقيقية إلى المعانى المجازية فيما ورد من نسبة الاستواء والمجىء والنزول والوجه واليدين والعينين وأمثال ذلك إلى الله تعالى، مخالفتهم فى ذلك لمذهب السلف فى تفويض التفسير لهذه الأمور إلى الله ٩٨١، ٩٨٢ (وتعليق ١٤٥٢)، إنكار طائفة من متأخرى الحنابلة للتأويل المجازى وذهابهم إلى أن هذه الصفات ثابتة لله تعالى على الوجه الذى وردت به ولكنها مجهولة الكيفية، ما يستندون إليه من أدلة وزعمهم أن مذهبهم هو مذهب السلف والرد عليهم ٩٨٣ (انظر كذلك فى هذا الموضوع تعليق ٧٢١ ص ٦١٩)، مذهب المجسمة والمشبهة وإمعانهما فى البدعة والكفر وفساد ما يذهبون إليه ٩٨٤، بحث فى الظواهر الخفية الأخرى كالوحى والملائكة والروح والجن والبرزخ وأحوال القيامة والدجال والفتن وأشراط الساعة وسائر ماهو متعذر على الفهم أو مخالف للعادات من أمور العقائد، مذهب أهل السنة إخراج هذه الأمور من المتشابه، ٩٨٤، نظرة فى هذه الأمور لكشف الحجاب عنها، الأنواع الأربعة للمدركات: عالم اليقظة وعالم النوم ومدركات كل منهما، صنف الأنبياء وتنزل الملائكة عليهم ومدركاتهم، أوضاع البشر بعد الموت ومدركاتهم ٩٨٦، وضوح عالم اليقظة ومدركاته، تفسير مدركات النوم والخلاف بين الحكماء وغيرهم فى ذلك ٩٨٧، تفسير لإدراك الأنبياء للحقائق التى لا يدركها العاديون من الناس والرد على ما ذهب إليه ابن سينا فى هذا الصدد ٩٨٧، تفسير مدركات البشر بعد الموت فى القبر والبعث ويوم القيامة ٩٨٨).

(١٨) - علم التصوف:

أصل التصوف العملي وعمومه بين الصحابة والتابعين، اختصاصه بعد ذلك بطائفة من المقبلين على العبادة، اشتقاق كلمة التصوف والخلاف في ذلك ٩٨٩، الإدراك والوجدان والفرق بينهما وارتباط بعض مظاهرهما ببعض ونشأة بعضها عن بعض، من ذلك ما ينشأ عن مجاهدات المتصوفين وعباداتهم من رسوخ عادة العبادة من جهة ومواجد نفسية خاصة بهم من جهة أخرى، درجات هذه المواجد وارتقاء المتصوف (المريد) فيها من مقام إلى مقام وانتهاؤه منها إلى درجة التوحيد الخالص ٩٩٠، وكل تقصير في مقام سابق ينشأ عنه خلل في المقام اللاحق، لهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسية في سائر أعماله واتقاء مظاهر الخلل في كل عمل منها والحرص على تحقيق الأذواق والمواجد من العبادات لامجرد أدائها صحيحة في نظر الفقه، وللمتصوفين مع ذلك آداب خاصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تعبر عن أحوالهم ومواجدهم، انقسام الشريعة من أجل ذلك إلى علمين: علم خاص بالفقهاء وعلم خاص بالمتصوفين ٩٩٠، ٩٩١، تأليف رجال التصوف في علومهم وطائفة من أهم مؤلفاتهم: مؤلفات المحاسبي والقشيري والسهروردي والغزالي، أصبح التصوف بذلك علما مدونا بعد أن كان عبادة وممارسة فقط، ما ينشأ في الغالب لدى المريد عن المجاهدة والخلوة والذكر من كشف الحجاب والاطلاع على عوالم لا يستطيع الحس العادي الاطلاع عليها، نشأة هذا الكشف وهذا الاطلاع عن شفافية الروح عند ضعف ارتباطها بالجسم وبالحس الظاهر ورجوعها إلى عالمها الحقيقي ٩٩٢، فتتجاوز حينئذ أفق الآدميين إلى أفق الملائكة، ويتاح لصاحبها أن يعلم من حقائق الوجود مالا يعلم سواه وأن يدرك كثيرا من الواقعات قبل وقوعها، في هذه المعلومات والمدركات تتمثل الكرامات، وقوع الكرامة عرضا عن غير قصد ونفور العظماء منهم من حدوثها واعتبارها محنة يتعوذون منها، حظ الصحابة من هذه الكرامات كان أوفر لكنهم لم يوجهوا إليها أية عناية ٩٩٢، انصراف العناية عند طائفة من المتأخرين إلى العمل عن قصد للوصول إلى كشف الحجاب عن طريق الرياضة وإماتة القوى الجسمية وتغذية الروح العاقل بالذكر ٩٩٢، ولا يكون هذا الكشف سليما إلا إذا صاحبته الاستقامة بخلاف ما يحصل من ذلك بدون استقامة للسحرة وغيرهم

من الرياضيين، ما وصل إليه هؤلاء المستقيمون من مدارك، إنكار ذلك لدى من لم يشاركهم فى طريقهم ولم يصل إلى فهم أذواقهم ومواجدهم ٩٩٣).

(تفصيل وتحقيق: لا يطلق على البارئ أنه مباين لمخلوقاته ولا متصل بها إذا قصدت المباينة والاتصال المرتبطتان بالتحيز والمكان؛ لأن البارئ منزّه عن المكان، وإنما تطلق المباينة بمعنى مغايرة الله ومخالفته لمخلوقاته فى ذاته وصفاته ٩٩٣، ذهاب جماعة من المتصوفة إلى أن البارئ متحد بمخلوقاته فى هويته ووجوده وصفاته. وهذه هى نظرية «وحدة الوجود» التى يزعمون أنها كذلك مذهب القدامى من فلاسفة اليونان، فهم هذه الوحدة على وجهين: أحدهما أن ذات القديم كامنة فى المحدثات، وهذا هو مذهب «الحلول» ويشبه ما يدعيه النصارى فى المسيح وما تدعيه الشيعة الإمامية فى أئمتهم، والآخر أنه لا وجود لهذه المحسات إلا فى الوهم ولا وجود فى الحقيقة إلا للقديم ٩٩٤، والوجه الأول كفر والوجه الآخر بدعة ضالة). غموض ما ذكره علماء التصوف فى بيان مذهبهم هذا ونماذج من نصوصهم والرد عليهم ٩٩٥، ٩٩٦.

(فصل) اتجاه كثير من متأخرى المتصوفة إلى القول بالوحدة بمعنى الحلول، تأثرهم فى ذلك بآراء الإسماعيلية الدائنين بالحلول وألوهية أئمتهم والقول بالقطب والأبدال واختصاص الإمام على ببعض الصفات والأوضاع ٩٩٧، ٩٩٨.

(تذييل) فى شرح عيسى بن الزيات لأبيات الهروى التى توهم القول بوحدة الوجود ٩٩٩، ١٠٠٠.

(فصل) موقف الفقهاء وأهل الفتيا من طرق المتصوفة ومذاهبهم فى أربعة أمور: (١) يسلمون بما يذهب إليه المتصوفة فى صور المجاهدات والمقامات والأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على التقصير فى أسبابها ١٠٠٠، (٢) الصحيح التسليم بإثبات الكرامة للأولياء، والفرق بينها وبين المعجزة، والرد على من أنكرها ١٠٠٠، ١٠٠١ (وتعليق ١٥٢٣ب)، (٣) وأما كلام المتصوفة فى الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثره كلام وجدانى، وفاقد الوجدان بمعزل عن فهم مقاصدهم، فينبغى ألا يتعرض لكلامهم فى ذلك ١٠٠١، (٤) وأما الألفاظ الموهمة التى يعبرون عنها بالشطحات والمخالفة للشريعة فهى تصدر عنهم فى حالة غيبة عن الحس، وصاحب الغيبة غير مؤاخذ بما يصدر عنه، ولكن لا يلتمس هذا العذر إلا لمن عرف عنهم الاستقامة والفضل،

ويؤاخذ فى ذلك غيرهم وكذلك من تصدر منه هذه الألفاظ وهو حاضر فى حسه ولم تملكه حال الوجد، ومن أجل ذلك أفتى العلماء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج لأنه تكلم بذلك وهو مالك لحاله – حدوث الكرامة للمتصوفين عرضا بدون قصد ونفور العظماء منهم من حدوثها واعتبارهم إياها محنة وحظرهم على أصحابهم الكلام عما يكشف لهم عنه من الحجاب ١٠٠١، ١٠٠٢.

(١٩ - علم تعبير الرؤيا:

حدوث الرؤيا ومحاولة تعبيرها أمور قديمة فى الإنسانية، وقد أصبح تعبيرها علما بعد ذلك، الاستشهاد برؤيا فرعون وتعبير يوسف لها، وصف الرسول للرؤيا بأنها من مدارك الغيب وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، رؤيا الرسول عليه السلام ومجيئها كفلق الصبح كما رآها، عناية الرسول بالاستفسار عن رؤيا أصحابه والاستبشار بها ١٠٠٣، السبب فى أن الرؤيا من مدركات الغيب أنها من مدركات النفس حينما يضعف اتصالها بالجسد وترجع إلى عالمها المنكشف عنه الحجاب ١٠٠٤، وهذه هى الرؤيا الصالحة، أما أضغاث الأحلام فهى مجرد استحضار صحيح أو مضطرب لخيالات سبق اختزانها فى الحافظة ١٠٠٥، تحتاج الرؤيا إلى التعبير؛ لأن حقائقها تصل فى الغالب فى صور رمزية إلى القوالب المعتادة للحس، وقد تصل صريحة فلا تحتاج إلى تعبير ١٠٠٥، علم تعبير الرؤيا ونماذج من تعاليمه وقواعده، تناقل هذا العلم من السلف. أشهر من كتب فيه ابن سيرين والكرمانى وابن أبى طالب القيروانى والسالمى ١٠٠٦).

(٢٠ - العلوم العقلية وأصنافها:

هى المعارض المنبثقة عن التفكير الإنسانى، وهى ليست مختصة بملة بخلاف العلوم النقلية، اشتمالها على أربعة علوم وهى الهندسة والأرتماطيقى والموسيقى والهيئة، موضوع كل علم منها، إقامة فروع فنية عملية على أساس هذه العلوم كالطب المؤسس على الطبيعيات والفرائض (المواريث) والعاملات المؤسسة على علم العدد والأزياج المؤسسة على علم الهيئة ١٠٠٦، ١٠٠٧، عناية الأمم السابقة بهذه العلوم وما يتفرع منها: الفرس والروم والسريان والكلدان وقدماء المصريين، تناقل هذه العلوم بين هذه الأمم، وصولها إلى العرب عند فتح فارس وما أشيع

عن موقف عمر حيالها ١٠٠٧، ١٠٠٨ (وتعليقات ١٥٣٥جـ - ١٥٣٦)، ازدهارها عند اليونان في مدارس المشائين والرواقيين وغيرها، طائفة من أشهر علمائهم: لقمان وبقراط وأفلاطون وأرسطو والإسكندر الأفروديسي وتاميسطيوس ١٠٠٨، ١٠٠٩ (وتعليقات ١٥٣٧ - ١٥٣٩)، ضعف العناية بهذه العلوم عند الرومان بعد أخذهم بدين النصرانية ١٠٠٩، انتشار هذه العلوم فى الدولة الإسلامية بعد أن اتسعت حضارتها، عناية المنصور والمأمون باستحضار علوم اليونان وترجمتها إلى العربية، نبوغ عدد كبير من فلاسفة المسلمين فى هذه العلوم وأصالتهم فى كثير من فروعها ومخالفتهم لآراء فلاسفة اليونان: الفارابى وابن سينا وابن الصائغ ومسلمة المجريطى ١٠١٠ (وتعليق ١٥٤٠ب)، اضمحلال هذه العلوم فى العرب والأندلس في مراحل انحطاطهما، ازدهارها فى المشرق وبعض النابغين فيها ١٠١١).

(٢١ - العلوم العددية الارتماطيقى:

موضوعه وأمثلة من مسائله ١٠١٢، (وتعليقات ١٥٤١ - ١٥٤٧)، أهمية هذا العلم والعناية بالتأليف فيه من المتقدمين، عدم إفراده بالتأليف عند بعضهم كابن سينا فى الشفاء والنجاة، ضعف العناية به عند المتأخرين ١٠١٣. - ومن فروع علم العدد الحساب، موضوع الحساب وأمثلة من مسائله وأهميته من الناحية العملية ومن الناحية الخلفية نفسها وطائفة من أشهر ما ظهر فيه من مؤلفات ١٠١٢، ١٠١٣ (وتعليقات ١٥٤٧ب - ١٥٤٩). - ومن فروع علم العدد كذلك الجبر والمقابلة، موضوع هذا الفرع وأمثلة من مسائله وأشهر من كتب فيه وما أدخل على أصوله من زيادات ١٠١٣، ١٠١٤. - ومن فروع علم العدد كذلك المعاملات، موضوع هذا الفرع وأشهر من كتب فيه ١٠١٤، ١٠١٥. - ومن فروعه كذلك الفرائض (بمعنى المواريث)، الإفادة منه فى المواريث وعظيم أهميته فيها وأشهر من ألف فى هذا الفرع ١٠١٥، ١٠١٦).

(٢٢ - العلوم الهندسية:

موضوع هذا العلم وأمثلة من مسائله، ترجمة كتاب «الأصول» أو «الأركان» لأقليدس فى هذا العلم إلى اللغة العربية أيام المنصور وما يشتمل عليه من

مسائل ومن تصدى لترجمته واختلاف الترجمات باختلاف المترجمين ومن تصدى لاختصاره ١٠١٦، ١٠١٧. أهمية هذا العلم في تكوين المنهج السليم في التفكير ١٠١٧. - ومن فروع هذا العلم **الهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات**، موضوع هذين الفرعين وفوائدهما وأشهر من كتب في كليهما ١٠١٧، ١٠١٨ (وتعليقي ١٥٥٣، ١٥٥٤). - ومن فروع الهندسة كذلك **المساحة**، موضوع هذا الفرع وأهميته العملية وميادين الإفادة منه ١٠١٨. - ومن فروع الهندسة كذلك المناظر أو البصريات، موضوع هذا الفرع وأمثلة من مسائله وأهميته وأشهر من كتب فيه من اليونان ومن العرب، اشتهار ابن الهيثم ومؤلفاته في هذا الفرع ١٠١٨، ١٠١٩).

(٢٣ - علم الهيئة:

موضوع هذا العلم حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ما يستفاد من هذه المعلومات، إدراك هذه الحركات عن طريق الرصد، عناية اليونان بالرصد واتخاذهم الآلات لذلك، ضعف العناية به في الدولة الإسلامية، توجيه بعض الاهتمام به وبآلات الرصد أيام المأمون ١٠١٩، أهمية هذا العلم، كتاب الماجيست لبطليموس الفلكي وإفادة فلاسفة المسلمين منه في مؤلفاتهم واختصارهم له ١١٣٥، ١١٣٦).

(٢٤ - علم المنطق:

موضوعه قوانين للتمييز بين الصحيح والفاسد في إدراك مهايا الأشياء وفي الحكم على الأمور، إدراك مهايا الأشياء هو التصور وينشأ من إدراك المعاني الكلية وتجريدها من المحسات، وإدراك الحكم على الأمور هو التصديق وهو يرجع إلى التصور ١٠٢١، ١١٢٧ (وتعليق ١٥٥٩)، تكلم فيه الأقدمون، ويرجع الفضل إلى أرسطو في جمع مسائله وتهذيب مباحثه، تسمية أرسطو من أجل ذلك بالمعلم الأول، مؤلفه في هذا العلم: «الأورجانون» أو «الآلة»، والكتب الثمانية التي يشتمل عليها هذا المؤلف وموضوع كل كتاب منها، إضافة حكماء اليونان وخاصة أمونيوس إلى البحوث الثمانية بحثا تاسعا في الكليات وهو كتاب إيساغوجي لفرفريوس الصوري، رأى الإسكندر الأفروديسي في إخراج كتابي الخطابة والشعر من الأورجانون، ترجمة هذه البحوث وتكملتها وتداولها على يد

فلاسفة المسلمين ١٠٢٣، ١٠٢٤ (وتعليقات ١٥٦٠ - ١٥٦٣)، ما أدخله المتأخرون من تعديل في بحوث المنطق واقتصارهم على الكلام على القياس من حيث صورته أي إنتاجه للمطالب لا من حيث مادته أي مبلغ صدق مقدماته ومطابقتها للواقع، مع أن النظرة الأخيرة هي الأهم، ودرسوه على أنه فن مستقل لا على أنه آلة للعلوم، ووسعوا الكلام فيه، بحوث فخر الدين الرازي والخونجي، اقتصار معاهد التعليم والمعلمين على كتب المتأخرين مع بعضها وهجرهم كتب المتقدمين مع تحقيقها لثمرة المنطق ١٠٢٤، ١٠٢٥ (وتعليق ١٥٦٤)).

(٢٥ - الطبيعيات:

موضوع هذا العلم ظواهر الأجسام وظواهر الطبيعة سماوية كانت أم أرضية، حية كانت أم غير حية، عضوية كانت أم غير عضوية، كتب أرسطو في هذه العلوم، ترجمتها أيام المأمون، مؤلفات فلاسفة المسلمين في هذه العلوم، كتب ابن سينا وابن رشد والفخر الرازي والآمدي والطوسي ١٠٢٥، ١١٤٢ (وتعليقات ١٥٦٥ - ١٥٦٦ب)).

(٢٦ - علم الطب:

هو من فروع الطبيعيات، ينظر في بدن الإنسان من حيث صحته ومرضه وأسباب مرضه وعلاجه بالأدوية والأغذية ١٠٢٦، قد يدرس في الطب بعض الأعضاء على حدة وتجعل موضوع فرع خاص، إلحاق علم منافع الأعضاء (وظائف الأعضاء، الفيزيولوجيا) بالطب، مؤلفات جالينوس في الطب، مؤلفات فلاسفة المسلمين في الطب: الرازي والمجوسي وابن سينا وابن زهر ١٠٢٦. طب البادية واستمداده من تجارب محدودة ووصفات متوارثة لا من قوانين علمية ١٠٢٧، انتشار هذا النوع من الطب عند العرب واشتهار بعضهم في مسائله كالحارث بن كلدة، الطب المنقول في الشرعيات عن الرسول عليه السلام من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، حديث تأبير النخل وما يرشد إليه في هذا الصدد، قد يستعمل المأثور في ذلك على وجه التبرك ١٠٢٧ (وتعليق ١٥٧١)).

(٢٧ - الفلاحة:

هي من فروع الطبيعيات وموضوعها النبات وتنميته وتعهده وعلاجه، عناية الأقدمين بهذا العلم، امتزاجه عندهم ببعض مسائل السحر، كتاب «الفلاحة

النبطية» فى هذا العلم وما امتزج به، تجريد علماء المسلمين لهذه البحوث من مسائل السحر واختصارهم كتاب «الفلاحة النبطية» على هذا المنهاج، إفادة مسلمة المجريطى فى مؤلفاته السحرية من بحوث السحر فى هذا الكتاب، دراسة المتأخرين للفلاحة واقتصارهم فيها على شئون النبات ١٠٢٨).

(٢٨- علم الإلهيات:

(أو ما وراء الطبيعة)، (أو الفلسفة العامة): موضوعه النظر فى مبادئ الموجودات وأحوال النفس وكل ماهو خارج عن نطاق الطبيعة، كتب أرسطو فى هذا العلم، تلخيص ابن سينا وابن رشد لهذه الكتب، رد الغزالى على ما ورد فى هذه الكتب ١٠٢٨، مزج المتأخرين مسائل هذا العلم بمسائل علم الكلام وعنايتهم فى علم الكلام بالأدلة العقلية المستمدة من بحوث الفلسفة، أساس العقائد أنها متلقاة من الشريعة من غير رجوع إلى العقل ولا تعويل عليه، والأدلة العقلية هى مجرد استئناسات وتقوية ودفع لشبه أهل البدع ١٠٢٩، وأما ما عدا ذلك من مسائل علم الإلاهيات فليس من علم الكلام فى شيء وليست له صلة بمسائله، اتجاه المتأخرين من غلاة المتصوفة إلى خلط مسائل علم الكلام وعلم الإلاهيات بمسائل فنهم المتعلق بالاتحاد والحلول والوحدة والمواجد .... وما إلى ذلك، الحق انفصال هذه البحوث الثلاثة (الإلاهيات وعلم الكلام وبحوث المتصوفة) بعضها عن بعض، وبحوث المتصوفة أبعدها عن مسائل العلوم والفنون لاعتمادها على الوجدان وفرارها من الدليل العقلى ١٠٣٠).

(٢٩- علوم السحر والطلسمات:

موضوعاتهما التأثير فى عالم المحسات، والسحر يحاول ذلك بغير معين، والطلسمات تحاوله بمعين من ظواهر السماء، هجر هذه البحوث في الملة الإسلامية لما فيها من الاتجاه إلى غير الله ونسبة التأثير إلى الكواكب والجن..... وما إلى ذلك، انتشارها عند اليونان والكلدان والبابليين والنبط وقدماء المصريين والهنود وما ألف فيها من كتب لم يترجم منها إلا القليل، كتاب «طمطم» الهندى، دراسة جابر بن حيان لكتب القوم والإفادة منها فى مؤلفاته فى هذه البحوث، بحوث مسلمة المجريطى ١٠٣٠، حقيقة السحر وما يعتمد عليه وخاصية النفوس الساحرة وأصنافها وخواص كل صنف وما يستعين به وطرائقه فى التأثير فى عالم المحسات، خواص النفوس الساحرة لا تظهر إلا بالرياضة والتوجه إلى الأفلاك

والكواكب والعوالم العلوية والشياطين، فهى اتجاه لغير الله ونسبة التأثير لغيره، ولذلك كان السحر كفرا ١٠٣٢، اختلاف الفقهاء فى توقيع عقوبة الإعدام على الساحر هل هى لكفره أو لما يحدثه عمله من فساد فى الأكوان، نتائج هذه العمليات تكون أحيانا حقيقة وأحيانا مجرد تخييل، لامرية بين العقلاء فى وجود السحر وتأثيره، وروده فى القرآن وثبوت أن الرسول عليه السلام قد سحر ١٠٣٢، ١٠٣٣ (وتعليقات ١٥٧٧ - ١٥٨١)، وجود السحر عند أهل بابل وإخبار القرآن عنه، انتشاره عند قدماء المصريين ومجىء معجزة موسى من جنسه مع سمو آثارها وصحتها وتحقيقها للتحدى، ما يشاهد من تأثير أعمال السحرة فى الأشخاص ونماذج من طرائق السحر للتأثير فى الآدميين والكائنات الأخرى ١٠٣٤، استيفاء كتاب «الغاية» لمسلمة المجريطى لهذه البحوث، ما ينسب تأليفه من ذلك إلى الفخر الرازى، انتشار صنف من السحرة بالمغرب يعرفون بالبعاجين يشيرون إلى بطون الأنعام فتنبعج، استعانتهم فى ذلك بدعوات كفرية والاستعانة بالجن والكواكب واعتمادهم على صحيفة «الخزيرية» ١٠٣٥، تفريق الفلاسفة بين السحر والطلسمات مع تقريرهم أن كليهما من آثار النفس الإنسانية ١٠٣٧، قد توجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامة تأثير فى أحوال العالم وليس هذا معدودا من السحر وإنما هو من الإمداد الإلاهى ١٠٣٧، لا يمكن للسحر أن يقف أمام المعجزة، أمثلة تدل على ذلك معجزة موسى وقضاؤها على عمل السحرة وما حدث لراية كسرى السحرية فى القادسية ١٠٣٨، لا تفرق الشريعة بين السحر والطلسمات وتجعلهما سواء فى الحرمة لما فى كليهما من نسبة التأثير لغير الله ومن إفساد للكون، إلحاق الشريعة أعمال الشعوذة بأعمال السحر والطلسمات ١١٥٧، الفرق بين المعجزة والسحر ١٠٣٨، ١٠٣٩. - من قبيل هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين، أساس هذا التأثير وصحة آثاره والفرق بينه وبين السحر والطلسمات ١٠٣٩).

٣٠- علم أسرار الحروف:

وهو المسمى لهذا العهد بالسيمياء: عرض ابن خلدون هنا بشىء من التفصيل للموضوعات الغريبة التى تكلم عليها بالإجمال فى أواخر الفصل السادس (المقدمة السادسة) من الباب الأول (صفحات ٤٣٤ - ٤٤٢)، ووصف مسائلها هناك بأنها «مغالط يجعلها بعض الناس مصايد لأهل العقول المستضعفة» (صفحة ٤٣٤). وتقوم هذه البحوث على أن للحروف أسرارا يمكن بفضلها

الكشف عن الغيب والتنبؤ بما سيحدث للبشر وفى الكون والإجابة على أسئلة المتطلعين إلى ذلك.

فتكلم على ما يزعمه المشتغلون بهذه الموضوعات فيما يتعلق بأسرار الحروف وتقسيمها من هذه الناحية إلى أقسام والتناسب بينها وبين الأحداث والكائنات، والفرق بين هذه الأعمال وأعمال السحر والطلسمات، والفرق بينها وبين كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء ١٠٤٢ - ١٠٤٥، ثم فصل القول فى زيرجة السبتى، على أنها من فروع السيمياء ورسم دوائرها ومثلثاتها ومتوازياتها وكلماتها وحروفها وأعدادها وبين طريقة استخراج الأجوبة منها من الأسئلة وكيف يظهر الجواب فى بيت من الشعر على وزن البيت المتخذ مفتاحا للعمل، ويتضمن الإجابة على ما سأل عنه السائل ١٠٤٥ - ١٠٥٢. - هذا ويظهر من إلقاء نظرة على هذه الزيرجة وأشباهها أنها محاولة عربية قديمة لتصميم جهاز يشبه من بعض الوجوه الجهاز الحديث الذى يطلق عليه اسم «الكمبيوتر». - ثم عرض فى القسم الأخير من هذا الفصل لطرق أخرى غير طريقة الزيرجة لاستخراج الأجوبة من الأسئلة وللتنبؤ عن الغيب؛ وتقوم هذه الطرق كذلك على الأساس نفسه الذى تقوم عليه الزيرجة وهو أسرار الحروف والتناسب بينها وبين الأحداث والكائنات، ولا تختلف عنها إلا فى طريقة العمل وفى أن الجواب يخرج غير منظوم فى بيت ١٠٥٣، ١٠٦٩).

(٣١ - علم الكيمياء:

يقصد بالكيمياء هنا الفن القديم الذى كان أصحابه يزعمون أنه يحقق قلب المعادن بعضها إلى بعض، وخاصة تحويل المعادن من غير الذهب والفضة إلى ذهب وفضة ١٠٦٩ (وتعليق ١٦٠٩)، مؤلفات الطغرائى ومسلمة المجريطى وابن المغيربى فى هذا الفن، ومؤلفاتهم هذه تشبه الألغاز، ما ينسب للغزالى من التأليف فى هذا الفن، ما ينسب لخالد ين يزيد من مذاهب وأقوال فى هذا الفن، الصحيح أنه ليس خالد بن يزيد بن معاوية ابن أبى سفيان ١١٩٨، رسالة أبى بكر بن بشرون لأبى السمح فى هذه الصناعة وموادها وطرقها ١٠٧١ - ١٠٧٩، تتمثل هذه الرسالة وأشباهها فى الرمز والألغاز التى لا تكاد تبين ١٠٧٩، الحق أن هذه الغاية لا يمكن أن تتحقق إلا عن طريق الكرامة أو عن طريق السحر ١٠٧٩، ١٠٨٠).

(٣٢ - إبطال الفلسفة وفساد منتحلها:

عرض فى هذا الفصل لأهم آراء الفلاسفة فى نظره، وبرهن على عدم

صحتها، وهو في جملته تعقيب على ما ذكره في الفصل الثامن والعشرين: «علم الإلاهيات» أو ما وراء الطبيعة أو الفلسفة العامة. نظرية الفلاسفة في أن الوجود الحسي وما وراء الحس يدرك بالعقل وأن تصحيح العقائد الإيمانية إنما يتحقق بالحجج العقلية لا بالسمع أي بالنقل عن الشارع، بسط هذه النظرية ونسبتها في الأصل إلى أرسطو وأدلة الفلاسفة عليها والرد عليها والرد عليها ١٠٨٠ - ١٠٨١، نظرية أن السعادة تتحقق بإدراك الموجودات على ما هي عليه بالبراهين العقلية، بسط النظرية وأدلتهم عليها ١٠٨٤ - ١٠٨٥، نظرية أن الإنسان مستقل بتهذيب نفسه وإصلاحها، بسط النظرية وأدلتهم عليها والرد عليهم ١٠٨٥. - عجزهم عن إثبات نظرياتهم ومخالفتها للشرع، ليس لبحوثهم إلا ثمرة واحدة وهي التمرين الشكلي للذهن وشحذه بترتيب الأدلة ١٠٨٦).

(٣٣ - إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها:

عرض في هذا الفصل لآراء من يزعمون القدرة على إدراك ما سيحدث في الكون وللأشخاص عن طريق معرفة قوى الكواكب وتأثيرها وبرهن على فساد آرائهم، وهو في جملته تعقيب على ما ذكره عن الطلسمات في الفصل التاسع والعشرين: «علوم السحر والطلسمات». - ما يذهب إليه المتقدمون منهم من أن قوى الكواكب وتأثيرها تعرف بالتجربة والملاحظة، الرد على هذه النظرية ١٠٨٧، ما يذهب إليه بعضهم من أن معرفة ذلك كانت عن طريق الوحي، الرد على هذه النظرية ١٠٨٩، ما يذهب إليه بطليموس ومن تبعه من المتأخرين من أن دلالة الكواكب على هذه الأمور دلالة طبيعية، بسط هذه النظرية وأدلتها وبيان بطلانها من جهتي الشرع والعقل وما ينشأ عنها من مضار في العمران الإنساني ١٠٩٠، قصيدة أبي القاسم الروحي في حديث عكس ما توقعه أصحاب صناعة النجوم والرد عليهم ١٠٩١ - ١٠٩٤)).

(٣٤ - انكار ثمرة الكيمياء:

عرض في هذا الفصل لفن الكيمياء القديم الذي كان أصحابه يزعمون أنه يحقق قلب المعادن بعضها إلى بعض وخاصة تحويل بعضها إلى الذهب والفضة، وبرهن على فساد آرائهم. وهذا الفصل في جملته تعقيب على ما ذكره في الفصل الواحد والثلاثين عن «علم الكيمياء». - نظرة مجملة في العمليات التي يجرونها لتحقيق أغراضهم وما تعتمد عليه من نظريات وما كتب

في ذلك من مـؤلفـات ١٠٩٤ - ١٠٩٥، مـا يجـرى عليـه بعـضـهم من الغش والتمويه فى المعـادن، خسة القـائمين بهذه الصناعة الأخيرة، انتشـارها فى المغرب وابتزاز أصـحابها للأغنياء ١٠٩٦، ١٠٩٧، بعض التفصيل لطرائق فن الكيمياء فى تحويل المعادن بعضها إلى بعض، قدم هـذه الصناعة فى العالم وقدم الكلام فيها، ما تعتمد عليه من نظريات فيما يتعلق بطبيعة المعادن، إقرار الفارابى لهذه النظريات وإنكار ابن سينا لها ورد الطغرائى على ابن سينا ١٠٩٨، ١٠٩٩، تفنيد ابن خلدون لنظرياتهم ١١٠٠ - ١١٠١، ليس هذا الفن من قبيل الصنائع وإنما هو من منحى الكلام فى الأمور السحرية وسائر الخوارق ١١٠١، ١١٠٢، أكثر ما يحمل على ممارسة هذه الصناعة العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش ١١٠٢).

(٣٥- فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها:

صدر ابن خلدون هذا الموضوع بتمهيد فى النقاط الآتية: نقل المعلومات والعلوم يكون بالمشافهة أولا ثم بالكتابة والتأليف ١١٠٣، اختلاف المؤلفات فى العلوم النقلية تبعا لاختلاف الملل وفى المؤلفات التاريخية تبعا لمبلغ مطابقة أخبارها للواقع، ولا يحدث مثل هذا الاختلاف فى العلوم العقلية ١١٠٤، الكتابة ومصطلحاتها واختلاف الخطوط الإنسانية باختلاف اللغات وطائفة من هذه الخطوط، أهمية اللغتين العبرية والعربية والخطين الخاصين بهما وأسباب هذه الأهمية ١١٠٤، ١١٠٥ (وتعليقى ١٦٦٤، ١٦٦٦). - ثم عرض لموضوع الفصل نفسه فيما يلى:

حصر الباحثون المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها فى سبعة أنواع: أولها استنباط علم جديد أو مباحث جديدة ١١٠٥، وثانيها شرح ما استغلق من بحوث قديمة، وثالثها تصحيح ما وقع فيه المتقدمون من أخطاء، ورابعها تكملة مسائل قد نقصت من علم قديم، وخامسها ترتيب مسائل جاءت غير مرتبة فى مؤلفات قديمة وأمثلة كذلك ١١٠٥، ١١٠٦، وسادسها تكوين علم مستقل من مسائل متفرقة فى عدة مؤلفات وأمثلة لذلك، وسابعها تلخيص لمطولات بالاختصار والتنقيح وحذف المكرر ١١٠٦، ١١٠٧، ما سوى ذلك فعل غير محتاج إليه، أمثلة لذلك ١١٠٧).

(٣٦- كثرة التأليف فى العلوم عائقة عن التحصيل:

مما يعوق تحصيل العلم كثرة التأليف فيه مع اتحاد المؤلفات فيما تعالجه

من مسائل وما تنتهي إليه من نتائج واقتصار الخلاف بينها على الطرق والمصطلحات، ومطالبة المتعلم بدراستها كلها، مثال لذلك ببعض المؤلفات فى الفقه المالكى ١١٠٧، ومثال آخر ببعض المؤلفات فى علم النحو ١١٠٨، فضل ابن هشام ومؤلفاته فى هذا العلم ١١٠٨).

(٣٧ - كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم:

وصف لما اتجه إليه بعض المؤلفين من اختصار مسائل العلم وأمهات مراجعه فى متون موجزة تتمثل فى عبارات غامضة يحشى القليل منها بالمعانى الكثيرة تسهيلا لحفظها، بيان ما تنطوى عليه هذه الطريقة من إخلال بالبلاغة وإفساد لطرق التعليم، وتخليط على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد بعد لقبولها، وإسراف كبير فى وقته ومجهوده في البحث عن شروح لهذه العبارات، وموازنة بين الملكة التافهة الناشئة عن دراسة هذه المتون وشروحها والملكة السليمة التى تنشأ عن دراسة المؤلفات الأصيلة فى العلم ١١٠٩).

(٣٨ - وجه الصواب فى تعليم العلوم:

لايكون تعليم العلم مفيدا إلا إذا كان على التدريج، وذلك أن تلقى مسائله على المتعلم مجملة فى أول الأمر ثم مفصلة بعض التفصيل في مرحلة ثانية، ثم مفصلة كل التفصيل فى مرحلة ثالثة، وقد يحصل للبعض تحصيل للعلم فى أقل من ذلك يحسب درجة ذكائه ١١١٠، ١١١٠، وينبغى أن يُختار فى كل مرحلة كتاب واحد مناسب لها ولا يُخلط بغيره من الكتب ١١١١، وينبغى كذلك أن تتصل المجالس والدروس فى كل مرحلة بعضها ببعض، فإن تفرقتها تؤدى إلى نسيان حقائقها ١١١١، ومن المذاهب القويمة فى التعليم ألا يُخلط على المتعلم علمان معا ١١١١).

(فصل) تحقيق فى الفكر الإنسانى ومظاهره وطريقته فى تحصيل المعلومات، الاستعانة بطرق المنطق للاستدلال على صحة القضايا وسلامة الأقيسة ويستعان كذلك بإدراك معانى الألفاظ المشتملة عليها العبارة وترتيب هذه المعانى وربطها بعضها ببعض ١١١١، ١١١٢، إذا تعذر الفهم مع استخدام هذه الوسائل المنطقية واللغوية وجب اطراحها جملة والخلوص إلى الفكر الطبيعى الذى فطر الإنسان عليه ١١١٢، مع إخلاص الوجهة واستمطار رحمة الله ١١١٤.

٣٩ - العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرع المسائل:

تنقسم العلوم قسمين: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات والطبيعيات والإلاهيات من الفلسفة، وعلوم آلية وسيلة للعلوم المقصودة بالذات كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات وكالمنطق للفلسفة ولعلم الكلام ولأصول الفقه، لا حرج من توسعة الكلام في المقاصد، بل هو مطلوب، أما العلوم الآلية فينبغي النظر إليها عن أنها آلة لغيرها، فلا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود ١١١٤، خطأ كثير من المتأخرين فى شغل المتعلمين بالتوسع في الآليات وإسرافهم بذلك فى أوقاتهم وجهودهم ١١١٥).

(٤٠ - تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه:

ضرورة تعليم الولدان القرآن وآثار ذلك فى تكوينهم ١١١٥، طريقة أهل المغرب الاقتصار فى تعليم الصغار على القرآن ورسم المصحف ١١١٦، طريقة أهل الأندلس تعليم الصغار القرآن والكتابة وتجويد الخط وقواعد اللغة العربية ورواية الشعر مع شدة عنايتهم بالخط واللغة ١١١٦، طريقة أهل إفريقية تعليم الصغار القرآن والقراءات والحديث والخط ومبادئ العلوم مع شدة عنايتهم بالقرآن والقراءات ١١١٦، ١١١٧، طريقة أهل المشرق تعليم الصغار القرآن ومبادئ العلوم ولا يخلطون ذلك بتعليم الخط، لأن له عندهم معلمين على انفراد ١١١٧، ما ترتب على هذه الطرق: ضعف الولدان في المغرب وإفريقية فى اللغة العربية، وتمكن الولدان فى الأندلس من اللغة العربية وضعفهم فى العلوم ١١١٧، ١١١٨، ما ذهب إليه القاضي أبو بكر ابن العربي من وجوب تقديم العربية والشعر والحساب على تعليم القرآن والعلوم الدينية الأخرى وما استند إليه من أدلة ١١١٨، إقرار ابن خلدون لرأيه من الناحية النظرية والتربوية، ولكن ذهابه إلى أن العوائد لا تساعد عليه وبيان لمبررات هذه العوائد ١١١٨).

(٤١ - الشدة بالمتعلمين مضرة بهم:

إرهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم سيما فى أصاغر الولد، ما ينشأ عن الشدة من آثار سيئة فى أخلاق المتعلم ومعنوياته ١١١٩، ومثل هذه الآثار قد حدثت لأفراد الأمم التى ملك أمرها عليها ووقعت فى قبضة القهر والعسف ١٢٥٤، وصية الرشيد لمعلم ولده الأمين ١٢٥٤).

(٤٢ - الرحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم:

حصول الملكات من المباشرة والتلقين أشد استحكامًا وأقوى رسوخا، بفضل تعدد المشايخ يقف الطالب على طرق متعددة مفيدة ١١٢٠).

(٤٣ - العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها:

لأنهم متعودون علاج الأمور الذهنية وقياس الحقائق بعضها على بعض، والسياسة تحتاج إلى معالجة ما في الخارج ومراعاة مظاهر الاختلاف بين الأمور التي تبدو متشابهة، ويلحق بالعلماء أهل الذكاء لاتجاه تفكيرهم إلى طريقة العلماء ١١٢٠، وكذلك كل تفكير يقوم على دعائم التجريد وقواعد المنطق يكون غير مأمون الغلط في الواقع ١١٢١، ١١٢٢ (وتعليق ١٦٩٧)).

(٤٤ - حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم:

وذلك لشيوع الأمية في العرب في مبدأ الأمر وما أدت إليه حينئذ أحوال بداوتهم من ضعف الاهتمام بشئون العلم والصناعة، ولأن ما يعنيهم في شئون عمرانهم كانوا يتلقونه تلقيا من الكتاب والسنة ١١٢٢، ولما بعد النقل وفسد اللسان العربي ودعت الحاجة إلى التأليف في مختلف العلوم اندرج ذلك في جملة الصنائع، وقد تقدم أن الصنائع من منتحل الحضر وأن العرب أبعد الناس عنها، وسكان الحضر لذلك العهد هم العجم ومن في معناهم من الموالي، أمثلة لمن اضطلع بشئون التأليف من العجم في علوم اللغة والعلوم الشرعية ١١٢٣ (وتعليق ٣٥٩)، ولما زالت حالة البداوة عن العرب شغلهم عن العلوم شئون الحكم ومطالب السياسة ١١٢٣، وقد اضمحلت العلوم في البلاد التي تقوضت حضارتها وبقيت في البلاد الموفورة الحضارة ١١٢٤، أمثلة لهذه البلاد الأخيرة وبعض النابغين فيها ١١٢٤).

(٤٥ - إذا سبقت العجمة إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحقيق العلوم عن أهل اللسان العربي:

مباحث العلوم معان ذهنية تؤدى عن طريق اللغة مشافهة أو كتابة، وإذا سبقت العجمة إلى اللسان ضعفت ملكة الفهم لمدلولات الألفاظ والعبارات المسموعة والمكتوبة في اللغة العربية المكتسبة وقصر صاحبها عن إدراك دقائق العبارة وأسرارها ١١٢٥، ولا يصدق هذا على من امتزج بالعرب قبل أن تستحكم عجمته ١١٢٦، ولا يصدق كذلك على حملة العلوم العربية والشرعية

من العجم، فإن كل واحد منهم كان أعجمي الجنس ولكنه كان عربي اللغة والنشأة ١١٢٧).

(٤٦ - **علوم اللسان العربي:**

ترجع هذه العلوم إلى اللغة والنحو والبيان والأدب، وهي ضرورية لدراسة العلوم الشرعية من الكتاب والسنة المدونة باللغة العربية، علم النحو أهم فى الوقت الحاضر من بقية هذه العلوم وأسباب ذلك ١١٢٨).

(**علم النحو**) موضوعه واختصاص اللغة العربية بالإعراب ١١٢٨، ١١٢٩ (وتعليقى ١٧٠١، ١٧٠٢)، نشأة علم النحو وأسبابها وطرق استنباط قواعده ١١٢٩، ١١٣٠، مؤلفات أبى الأسود والخليل والفارسي والزجاج ونشأة مدارس البصرة والكوفة وبعض مظاهر اختلافها، مختصرات المتأخرين كابن مالك والزمخشرى وابن الحاجب وتأليف بعضهم متونا منظومة كابن معطي وابن مالك، أصالة مؤلفات ابن هشام فى هذا العلم ١١٣٠ - ١١٣١ (وتعليقات ١٧٠٨ - ١٧١٢).

(**علم اللغة**) يقصد به متن اللغة ومعجماتها: موضوع هذا العلم، المعجمات التى تبين معانى الألفاظ، كتاب «العين» للخليل ومشتملاته وطريقته ١١٣١ - ١١٣٢، اختصار الزبيدى لكتاب العين، كتاب «الصحاح» للجوهرى و «المحكم» لابن سيده وتلخيص محمد بن أبى الحسين له و «المنجد» لكراع و «الجمهرة» لابن دريد و «الزاهر» لابن الأنبارى و «أساس البلاغة» للزمخشرى، وطريقة كل كتاب منها وما امتاز به ١١٣٣، ١١٣٤، تأليف معجمات من نوع آخر تبحث عن الألفاظ الموضوعة لمختلف المعانى «فقه اللغة» للثعالبى و «الألفاظ» لابن السكيت و «الفصيح» لثعلب ١١٣٤ (وتعليق ١٧١٦)، لا تثبت اللغة ومعانى ألفاظها إلا بالسماع والنقل عن العرب وليس فى ذلك مجال للقياس وإن مال بعضهم إلى ذلك، وهذا على خلاف الأحكام الشرعية ١١٣٥.

(**علم البيان**) هذه البحوث زائدة عن بحوث النحو، منها ما يتصل بالطرائق التى يستخدمها العرب لمجيء الكلام مطابقا لمقتضى الحال، أمثلة، ويسمى ذلك علم البلاغة، ومنها ما يتصل باستعمال المفردات والعبارات فى غير ما وضعت له أو بإطلاق العبارة وإرادة لازمها لنكات بلاغية، أمثلة لذلك، ويسمى ذلك علم البيان، ويلحق بهما صنف ثالث وهو المحسنات اللفظية والمعنوية التى

يستخدمها العرب لتزيين الكلام وتحسينه ويسمى علم البديع ١١٣٥، ١١٣٦ (وتعليق ١٧٢٢)، وقد أطلق المحدثون على الأصناف الثلاثة اسم البيان، وهم اسم للصنف الثاني فقط، لأنه أول ما تكلم فيه الأقدمون (يطلق الآن على الأول اسم «المعاني» وعلى الثاني اسم «البيان» وعلى الثالث اسم «البديع» وتطلق كلمة «علوم البلاغة» على هذه الثلاثة كلها)، أشهر المؤلفات في هذه العلوم، إملاءات غير وافية لجعفر ابن يحيى والجاحظ وقدامة، وبحوث مستفيضة خصصها السكاكي لهذه العلوم في كتابه «المفتاح»، تلخيص ابن مالك والقزويني لبحوث السكاكي ١١٣٧ (وتعليق ١٧٢٣)، عناية المشارقة بهذه الفنون أكثر من عناية المغاربة، أسباب ذلك، عناية المغاربة بعلم البديع، أسباب ذلك، التأليف في البديع، ابن رشيق وكتابه «العمدة» ١١٣٨ (وتعليق ١٧٢٤)، أهم ثمرة لهذه العلوم الوقوف على إعجاز القرآن، أحوج العلماء إلى ذلك المفسرون، عناية الزمخشري في تفسيره «الكشاف» بهذه الناحية، أصالة تفسيره لولا تأييده لمذاهب المعتزلة ومحاولة اقتباس ذلك من القرآن ١١٣٨.

(علم الأدب) يُعرِّف هذا العلم بثمرته، فهو يتمثل في دراسة المأثور عن العرب في فني النظم والنثر لمعرفة أساليبهم ومناحي بلاغتهم ولتتكون لدى الدارس الملكة الأدبية والقدرة على محاكاتهم، يحتاج دارس هذا العلم كذلك إلى الوقوف على ما أثر من علوم اللسان والعلوم الشرعية لمعرفة اصطلاحاتها وطرق أدائها للحقائق، أهم المؤلفات في علم الأدب: «أدب الكاتب» لابن قتيبة و «الكامل» للمبرد و «البيان والتبيين» للجاحظ و «الأمالي» لأبي علي القالي ١١٣٨، ١١٣٩ (وتعليق ١٧٢٧)، وكان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن وهو تابع للشعر، أهم المؤلفات في ذلك كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصبهاني، ما يشتمل عليه هذا الكتاب وأهميته وأصالته وعلو منزلته ١١٤٠ (وتعليق ١٧٢٧ب).

(٤٧ - اللغة ملكة صناعية:

تتكون ملكة اللغة بتكرار المحاكاة في المفردات والتراكيب، فشأنها شأن الصناعة التي تتكون بتكرار الحركات اللازمة لها ١١٤٠، وحينما كان اللسان العربي سليما كانت هذه الملكة سليمة ناشئة عن سماع المتكلمين ومحاكاتهم ١١٤٠، ولما فسد اللسان العربي بمخالطة الأعاجم تكونت لدى النشء ملكة لغوية

ناقصة غير سليمة، وكانت فصاحة القبيلة العربية فى لغتها تقاس بمقدار بعدها عن مخالطة الأعاجم، أمثلة لذلك بمختلف المناطق والقبائل ١١٤٠، ١١٤١).

(٤٨ - لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير:

يقصد بذلك اللهجة العامية المتداولة عند قبائل البدو العربية لعهده ويريد الرد على من يزعم قصورها في الدلالة عن العربية الفصحى وبيان أن لها قواعدها الخاصة بها المحققة لكمال دلالتها.

يتوافر فى هذه اللهجة العامية جميع مظاهر الدلالة والبلاغة المتوافرة في العربية الفصحى، ولم يفقد منها إلا شكل أواخر الكلمة الدال على إعرابها ووظيفتها فى الجملة ١١٤١، وهذه الناحية يستعاض عنها فى هذه اللهجة بأمور أخرى موجودة فيها، ومن الممكن استخلاص القواعد الخاصة بهذه الأمور كما استخلصت قواعد الإعراب من العربية الفصحى ١١٤٣ (وتعليق ١٧٣٠)، فهى لهجة لها ذاتيتها الخاصة بها كما كان لكل من لغة مضر ولغة حمير ذاتيتها الخاصة بها ٨٢ع١٢ (وتعليقات ١٧٣١ - ١٧٣٤)، مثال لبعض مظاهر هذه اللهجة البدوية العامية: انتشار النطق بالقاف بين مخرجي القاف والكاف («جال» مثلا بجيم غير معطشة فى «قال») فى هذه اللهجة البدوية، ذهاب بعضهم إلى أن ذلك هو لغة مضر ودليله على ما يراه ١١٤٤، الرد عليهم وبيان أن نطق القاف المنتشر فى الأمصار غير مستحدث كذلك بل مستمد من الفصحى ١١٤٥).

(٤٩ - لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر:

اللهجات العامية المتداولة فى الحضر والأمصار تختلف كذلك عن العربية الفصحى كما تختلف عنها اللهجة العامية المتداولة عند قبائل البدو العربية، وكلتاهما منشعبة عن الفصحى، غير أن لهجة البدو أقرب إلى الفصحى من لهجات أهل الأمصار نظرا لاختلاط هؤلاء بالأعاجم، وتختلف لهجات أهل الحضر باختلاف الأمصار، ولم يفقد فى هذه اللهجات من مظاهر الدلالة إلا حركات الإعراب التى انقرضت كذلك من لهجة البدو، ويمكن الاستعاضة عنها هنا كذلك بأمور أخرى موجودة فى هذه اللهجات ١١٤٥، أمثلة توضح أن بعد لهجات الأمصار عن الفصحى يقاس بمقدار اختلاط أهلها بالأعاجم ١١٤٦).

(٥٠ - تعليم اللسان المضرى:

تعلم اللغة الفصحى والحصول على ملكتها لا يتحققان الآن بمحاكاة المتكلمين، وذلك لبعد لهجات البدو والحضر عن اللغة الفصحى، وإنما يتحققان بمدارسة الكلام العربى القديم وحفظه من القرآن الكريم والحديث وأشعار العرب والمولدين ونثرهم وخطبهم ورسائلهم. وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال والدقة فى محاكاة الأساليب تكون جودة الملكة وجودة المصنوع نظما ونثرا ١١٤٦، ١١٤٧).

(٥١ - ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم:

صناعة العربية هى معرفة علومها الخاصة بمدلولات مفرداتها وقواعدها النحوية والبلاغية وغيرها، ومعرفة هذه الأمور لا تكفى فى تكوين الملكة العربية، كما أن معرفة قواعد صناعة ما معرفة نظرية لا تكفى فى تكون ملكتها وإمكان مزاولتها، وإنما تتحقق ملكة هذا اللسان من ممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والبصر واللسان، والتفطن لخواص تركيبه، والقدرة على محاكاته، وقد يستغنى حينئذ عن معرفة قوانين النحو والبلاغة وما إلى ذلك ١١٤٧، ١١٤٨، أمثلة للمتمكنين من ملكة اللسان العربى بدون أن يكونوا ملمين بهذه القواعد وللنابغين فى هذه القواعد بدون أن تكون لديهم هذه الملكة ١١٤٨، تطبيق ذلك على العلماء وطرق التعليم فى بعض البلاد العربية ١١٤٩).

(٥٢ - تفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل غالبا للمستعربين من المعجم:

الذوق العربى هو حصول ملكة البلاغة العربية والتمكن من محاكاة أساليب العرب، ويتحقق بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تركيبه ١١٤٩، وإذا تحقق هذا الذوق يصبح سجية لصاحبه ويكسبه قدرة على التمييز بين الأساليب السليمة وغيرها بغير رجوع إلى قوانين النحو وعلوم البلاغة ١١٤٩، ويندر أن يتحقق هذا الذوق لمن كان أعجمى النشأة إذا اختلط بأهل مصر عربى، وذلك لسبق الذوق الأعجمى إلى لسانه ولأن مخالطته لأهل الأمصار العربية ممن فسدت ألسنتهم لا تكسبه ملكة سليمة ١١٤٩، وأما حملة العلوم العربية والشرعية من المعجم فإن كل واحد منهم كان أعجمى الجنس ولكنه كان عربى اللغة والنشأة ١١٤٩).

(٥٣ - أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحقيق هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب وأعسر:

وذلك لأنهم قد سبق لهم اكتساب ملكة اللسان الحضري الذي نشئوا بين أهله، وهو مختلف عن العربية الفصحى، فتحول هذه الملكة التي تأصلت في نفوسهم دون اكتساب ملكة أخرى عن طريق تعلم العربية الفصحى أو يجعل اكتسابها صعباً، وكلما ازداد البعد بين لهجة المصر واللغة العربية الفصحى ازدادت صعوبة أهلها في الحصول على ملكلة اللسان العربي السليم ١١٥٢، ١١٥٣، أمثلة لذلك في بعض الأمصار العربية ابن خلدون وبعض من نبغ من أهلها في العربية الفصحى ١١٥٣، ١١٥٤).

(٥٤ - انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر:

الفرق بين النظم والنثر، انشعاب كليهما إلى عدة فنون ١١٥٤، وضع القرآن الكريم في الكلام المنثور ١١٥٤، لكل فن من فنون النظم والنثر أساليبه الخاصة به ١١٥٤، استعمال المتأخرين لأساليب الشعر وموازينه في المنثور المسجع ١١٥٥، ضعف هذه الطرق وتفاهتها وبعدها عن البلاغة وعن مراعاة مقتضيات الأحوال وعجز أصحابها عن الأوضاع اللغوية السليمة ١١٥٥).

(٥٥ - لا تتفق الإجادة في المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل:

ذلك أنه إذا سبقت إلى اللسان ملكة ما صعب على صاحبها اكتساب ملكة أخرى، فالملكات اللسانية شبيهة بالصنائع، والصنائع وملكاتها لا تزدحم، فمن سبقت له إجادة في صناعة ما قل أن يجيد صناعة أخرى أو يستولي فيها على الغاية ١١٥٦).

(٥٦ - صناعة الشعر ووجه تعلمه:

مايلزم في الشعر العربي ١١٥٧، المكانة العظيمة للشعر عند العرب واستحكام ملكته عندهم ١١٥٨، كيف تتألف العبارة في ذهن الشاعر وكيف يؤديها، واختلاف أساليب الشعر باختلاف أغراضه، وعدم كفاية الوقوف على قواعد النحو وعلوم البلاغة في هذا المضمار ١١٥٨ - ١١٦١، لا تتكون ملكة الشعر والتزام قوالبه إلا بحفظ الكثير من شعر العرب، ولا ملكة النثر والتزام قوالبه إلا

بحفظ الكثير من نثرهم ١١٦١، تعريف العروضيين للشعر وقصور هذا التعريف، تعريف ابن خلدون للشعر وتطبيق هذا التعريف على المأثور لبعض الشعراء ١١٦٢، ما ينبغي توافره وتجب مراعاته ويستعان به من الوسائل لكي يستجاد عمل الشعر وتستحكم صناعته، وما ينبغي توافره وتجب مراعاته حينما يتصدى الشاعر لعمل قصيدة وحينما لا تطاوعه قريحته ١١٦٣، ١١٦٤، قصيدة في شأن الصناعة الشعرية وما تجب مراعاته في صددها ١١٦٤ - ١١٦٦ (وتعليق ١١٧٠ والتعليقات التالية الشارحة لمعاني هذه القصيدة ١١٦٦- ١١٦٨)).

(٥٧ - **صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني:**

تتمثل صناعة النظم والنثر في ترتيب ألفاظ العبارة وتنسيقها على وجه خاص، فهذه الصناعة إنما تتجه إلى الألفاظ، أما المعاني فهي في الضمائر، وموجود منها عند كل واحد بقدر ثقافته فلا يحتاج إلى صناعة ١١٦٨).

(٥٨ - **حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ:**

تقدم أن هذه الملكة إنما تتكون بكثرة المحفوظ من كلام العرب، ونزيد هنا أنه على قدر كثرة المحفوظ ومبلغ جودته تكون قوة الملكة ومبلغ جودتها، أمثلة للشعر والنثر الجيدين وغير الجيدين ١١٦٩، فالنفس تتكيف بما يرد عليها من الإدراكات والألوان ١١٦٩، ومن ثم كان الفقهاء وأهل العلوم قاصرين في البلاغة وذلك لتكيف نفوسهم بأساليب القوانين العلمية والعبارات الفقهية النازلة عن أسلوب البلاغة ١١٧٠، أمثلة لذلك، ضعف ابن خلدون في الشعر الجيد ورجوع سببه إلى تكيف نفسه بما سبق له حفظه من المتون العلمية المنظومة الركيكة العبارات والتركيب والمجردة من البلاغة ١١٧٠، كلام الإسلاميين من العرب في منظومهم ومنثورهم أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام أهل العصر الجاهلي، وذلك لتأثرهم بالأساليب العالية في القرآن والحديث، أمثلة لذلك ١١٧١، ١١٧٢).

(٥٩ - **المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره:**

تتمثل أهم مقومات البلاغة في مطابقة العبارة لمقتضى الحال وفق ما يقرره علم المعاني، وفي انتقالات الذهن من المعاني الحقيقية لمفردات العبارة وجملها إلى المعاني المجازية أو المعاني اللازمة لمعانيها الحقيقية حسب ما يقرره علم البيان، ويقصد بالكلام المطبوع ما تتوافر فيه مقتضيات هاتين الناحيتين،

وبمقدار قصور الكلام عن هاتين الناحيتين يكون بُعده عن البلاغة ١١٧٢، ١١٧٣، ويتبع هاتين الناحيتين ناحية ثالثة تتعلق بتحسين الكلام وتزيينه بالمحسنات اللفظية والمعنوية المقررة في علم «البديع». وقد وردت هذه المحسنات في القرآن الكريم نفسه وفي كلام العرب في مختلف عصورهم. ولا تخرج العبارة بهذه المحسنات عن نطاق المطبوع إذا جاءت محسناتها عفوا من غير قصد ولا تعمد وروعيت فيها الناحيتان الأساسيتان السابق ذكرهما أمثلة لذلك. وإذا جاءت عن قصد وتعمد ولكن بدون تكلف ولا إسراف مع مراعاة الناحيتين السابقتين يكون الكلام حينئذ من قبيل المصنوع المتوافرة فيه الجودة، وإذا صاحبها التكلف والإسراف أخل ذلك بالإفادة وذهب بالبلاغة رأسا. وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر (عصر ابن خلدون) ١١٧٣ – ١١٧٥، أمثلة لذلك ولمن اتجه إلى هذه الناحية وآراء بعض العلماء في هذا الصدد ١١٧٥، ١١٧٦).

(٦٠- ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر:

مكانة الشعر عند العرب قديما وتنافسهم في ميادينه وإنشاء أسواق أدبية لإنشاده والمباراة فيه وتعليق بعض قصائده الجيدة بأركان البيت الحرام نفسه. المعلقات وأصحابها ١١٧٦، ١١٧٧ (وتعليقات ١٧٩٧ – ١٧٩٩)، انصراف العرب عن الشعر أول الإسلام لما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، ثم رجعوا بعد ذلك إلى ديدنهم من الشعر، وخاصة أن الإسلام لم يحرم الشعر وقد سمعه النبي عليه السلام وأثاب عليه وأعجب به كثير من الصحابة والتابعين، وقد نبغ فيه في العصور الإسلامية شعراء كثيرون، أمثلة من أشهرهم ١١٧٧، وأصبح له مكانة كبيرة في عهد بني أمية وصدر بني العباس وكان لكثير من الخلفاء أنفسهم عناية به، ثم اتجه كثير من الشعراء إلى المديح والتكسب بالشعر، واتجهوا به إلى كل عظيم حتى إلى أمراء العجم أنفسهم، وصار غرض الشعر في الغالب الاستجداء والكذب، فامتهن الشعر، وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب. وأصبح تعاطيه خدمة لأهل المناصب الكبيرة ١١٧٨).

(٦١- أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد:

الشعر موجود بالطبع في كل لغة ولهجة، فقد وجد في اللغات الأعجمية ١١٧٨ (وتعليق ١٨٠٢)، ووجد كذلك في اللهجات العامية التي انشعبت من العربية

الفصحى، ونبغ فيه كثير من شعراء هذه اللهجات، وأصبح له فيها أغراض وأساليب، أمثلة لأغراضهم وطرائقهم في تأليف القصيد وترتيب أجزائه ووزنه وقافيته وما أطلقوه على قصائده من أسماء ١١٧٩، استنكار بعض العلماء لهذا الشعر لمخالفته للفصحى، وخاصة لخلوه من الإعراب. خطأ نظرتهم لأن الإعراب لا مدخل له في البلاغة، والبلاغة تتحقق من مطابقة الكلام لمقتضى الأحوال، وهذا الشرط متوافر في هذه الأشعار. والإعراب يستعاض عنه في هذه اللهجات بقرائن أخرى موجودة فيها ١١٨٠، نماذج من هذه الأشعار: قصيدة الشريف ابن هاشم يبكي الجازية بنت سرحان ١١٨٠، ١١٨١، ومن قولهم في رثاء أمير زناتة أبي سعد البقرى ١١٨١، ومن قولهم على لسان الشريف ابن هاشم يذكر عتابا وقع بينه وبين ماضي بن مقرب ١١٨٢، ومن قولهم في ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زناتة عليه ١١٨٢، ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى ١٨٨٣، ١٨٨٤، ومن أشعار خالد بن حمزة بن شيخ الكعوب في عتاب أولاد مهلهل ١١٨٤، ومن قولهم في الأمثال الحكمية ١١٨٥، ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم ١١٨٥، ومن قوله يعاتب إخوانه في موالاة شيخ الموحدين ١١٨٥ – ١١٨٧، ومن شعر على بن عمر بن إبراهيم ١١٨٧، ١١٨٨، ومن شعر امرأة من عرب نمر ١١٨٩).

(**الموشحات والأزجال بالأندلس**) استحدث أهل الأندلس فن الموشحات، قواعد هذا الفن وأغراضه وطرائق تكوين قصائده ١١٨٩، ١١٩٠ (وتعليق ١٨٠٦)، نشأة هذا الفن والمخترع له، أشهر من برع فيه ونماذج من موشحاتهم: عبادة القزاز، ابن رافع ١٩٩٠ (وتعليق ١٨٠٧، ١٨٠٨)، الأعمى الطليطلي، يحيى بن بقى ١٩٩١ (وتعليقات ١٨٠٩ – ١٨١٢)، أبو بكر الأبيض، أبو بكر بن باجة ١٩٩٢ (وتعليقى ١٨١٣، ١٨١٤)، محمد بن أبي الفضل، ابن هردوس، ابن مؤهل، أبو إسحق الدويني ١٩٩٣ (وتعليقات ١٨١٥ – ١٨١٨)، أبو بكر بن زهر ١٩٩٣ (وتعليقات ١٨١٩ – ١٨٢٤)، ابن حبون، ابن الغرس (المهر)، مطرف ١٩٩٥ (وتعليقات ١٨٢٤ب – ١٨٢٥)، ابن حزمون، يحيى الخزرجي، أبو الحسن سهل بن مالك، أبو الحسن ابن الفضل ١٩٩٥ (وتعليقات ١٨٢٦ – ١٨٢٨)، أبو بكر الصابوني، ابن خلف الجزايري، ابن خزر البجائي ١٩٩٦ (وتعليقات ١٨٢٩ – ١٨٣٣)، ابن سهل وأبيات من موشحته الشهيرة ١١٩٧،

موشحة لسان الدين ابن الخطيب التي يعارض فيها موشحة ابن سهل ١١٩٧ - ١١٩٨ (وتعليقات ١٨٢٢ب - ١٨٤٠).

(**موشحات المشارقة**) ومظاهر التكلف فيها، ابن سناء الملك المصري وأبيات من موشحته الشهيرة ١٢٠٠ (وتعليق ١٨٤١).

(**الأزجال**) لغة هذا الفن وقواعده، أشهر من برع فيه ونماذج من زجلهم: أبو بكر بن قرمان، عيسى البليدي، أبو عمرو بن الزاهر، أبو الحسن المقري، أبو بكر ابن مرتين ١٢٠١، محلف الأسود، مدغيس ١٢٠٢، ابن جحدر، المعمع، سهل بن مالك، لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبد العظيم ١٢٠٤، أبو عبد الله الألوسي ١٢٠٣ - ١٢٠٤.

(**عروض البلد عند أهل الأمصار**) قواعده ونشأته أشهر من برع فيه ونماذج من عروضهم: ابن عمير ١٢٠٦، ١٢٠٧، ولوع أهل فارس بهذا الفن، تنويعهم له إلى المزدوج والكاري والملعبة والغزل، أمثلة من عروضهم، ابن شجاع ١٢٠٨، ١٢٠٩، على ابن المؤذن، بزرهون وقصيدته من نوع الملعبة ١٢٠٩-١٢١١، الملعبة عند أهل تونس ١٢١١.

(**المواليا، والقوما، وكان كان، والدوبيت**) قواعد هذه الفنون وطرقها وبعض نماذج منها ١٢١١، ١٢١٢.

***

اختلاف أهل الأمصار في تذوقهم لهذه الفنون وإحساسهم بلاغتها ١٢١٢.

***

خاتمة الكتاب:

استوفى من موضوعاته ما حسبه كفاية له، ولعل من يأتي بعده يغوص على أكثر مما كتب، فليس على مخترع العلم استقصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا إلى أن يكمل ١٢١٣.

***

أتم تأليف هذه المقدمة قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وتسعين وسبعمائة، ثم نقحها بعد ذلك وهذبها. وخصص الأجزاء الباقية من الكتاب (كتاب العبر) لتاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم ١٢١٣.

الفهرس الأبجدى
التعريف بهذا الفهرس وطريقته

(أولا) محتويات هذا الفهرس: يحدد هذا الفهرس أرقام الصفحات التى توجد بها الكلمات الآتية فى الأصل والتعليقات:

١ - الأعلام (الأشخاص، القبائل، العشائر، الأقطار، البلاد، الجبال، الأنهار، البحار، البحيرات، المعاهد، المدارس، ... إلخ).

٢ - الشعوب والأجناس (العرب، العجم، البربر، الترك، الفرس، المغول، التتر، الديلم،، اليونان، الرومان، القوط... إلخ).

٣ - الدول والحكومات (المرابطون، الموحدون، الأدارسة، بنومرين، بنوحفص، الأمويون بالمشرق، الأمويون بالأندلس، العباسيون، الفاطميون... إلخ).

٤ - الفرق والطوائف والمذاهب (أهل السنة، الشيعة، الإمامية، الزيدية، الإسماعيلية، الأشاعرة، المعتزلة... إلخ).

٥ - المؤلفات والبحوث والأسفار المقدسة.

٦ - الكلمات التى لها دلالات خاصة أو تشير إلى نظريات (العرب بمعنى البدو، الفرائض بمعنى المواريث، عمل أهل المدينة عند الإمام مالك، الحرابة بمعنى قطع الطريق، المكايسة بمعنى المساومة، حوالة الأسواق بمعنى احتكار السلعة انتظاراً لارتفاع أسعارها، السكة بمعني ضرب النقود وبمعنى المحراث، الخاتم والسرير والطراز والفسطاط من شارات الملك، الحجابة وهى وظيفة الوزير الأول، الديناميك الاجتماعى، الستاتيك الاجتماعى، العوارض الذاتية بمعنى قوانين العلوم... إلخ).

(ثانيا) الطريقة المتبعة فى هذا الفهرس:

١ - لم نجعل لكل قسم من الأقسام السابقة فهرسًا على حدة، بل مزجناها كلها بعضها ببعض، فيرجع إلى كل كلمة فى موضعها المحدد فى الفهرس

أيًا كان مدلولها، وذلك حتى لا يتشتت البحث ولا يضطر الباحث إلى الرجوع إلى عدة فهارس.

٢ - يرجع إلى الكلمة فى ترتيبها الأبجدى بعد أن يحذف ما يكون فى أولها من علامة التعريف، وكلمات ابن، وأبو، وأم، وذو، وذات، وعبد (ماعدا عبد الله وعبد ربه فإنهما يبقيان على ماهما عليه) مع مراعاة ما اشتهر به صاحب الاسم ومع مراعاة أن الحرف المشدد هو عبارة عن حرفين متماثلين، «شدّاد» مثلا توضع فى حرف الشين المتبوعة بدالين متتاليين، وأن الهمزة الممدودة عبارة عن همزة فألف. فكلمة «آدم» مثلا توضع فى حرف الهمزة المتبوعة بألف، وأن الهمزة المرسومة على ياء أو على واو تعتبر همزة، فكلمة الطائف مثلا توضع فى حرف الطاء المتبوع بألف فهمزة.

٣ - لم نعرض فى هذا الفهرس للأعلام الجغرافية المذكورة في الفصل الثانى وملحقاته من الباب الأول (ص٢٤٣ - ٣٩٢)، وهو الفصل الذى جعل المؤلف عنوانه «المقدمة الثانية فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى ما فيه...إلخ»، «تكملة لهذه المقدمة»، «تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا» - وذلك لأن المؤلف قد لخص فى هذا الفصل ما وصلت إليه البحوث الجغرافية فى عصره، فهو يمثل آراء وأوضاعا جغرافية قديمة قد تغير كثير منها وتغيرت أسماؤه تغيرا كبيرا في العصر الحاضر، فلا يهم الباحث الرجوع إليها. وفضلا عن ذلك فإن الأعلام الجغرافية المذكورة فى هذا الفصل قد ذكرت مجردة غير مرتبطة بحقيقة ما، فلا تهم الباحث فى شىء. ومن ثم أدخلنا فى هذا الفهرس جميع الأعلام الجغرافية التى ورد ذكرها فى الفصول الأخرى، لأن كل علم منها قد ذكر فى هذه الفصول مرتبطا بحقيقة ما، فيهم الباحث الرجوع إليه، فكلمة «القاهرة» مثلا تذكر مرتبطة بقدوم ابن خلدون إليها من تونس سنة ٧٨٤ وبامور أخرى كثيرة، وكلمة «نيقية» تذكر مرتبطة باجتماع المجمع المكسونى فيها سنة ٣٢٥م.... وهلم جرا.

(حرف الهمزة)

أبلة (بلد) ٣٩ – الأبلى (أستاذ لابن خلدون ومؤلف) ٣٩، ١٣٣، ١٣٦، ١٤٢، ١٥١، ١٦١، ٧٦٠، ٨٥٣ . الأجرى (أبو عبيد، محدث) ٧٤١ – آدم (أبو البشر) ٦٢٦، ٧٨٩، ٨٣٦ – آدم سميث ٢٥٩ – الآرامية (اللغة) ٨٢٩ – آش (وادى) ١٢٠٤ – أصف والآصفى (خاتم) ٦٦٩ – الآلة (من شارات الملك) ٦٦١ – الآمدى ٤٣، ١٤٩، ١٥٠، ٩٦٣، ١٠٢٥ .

أبان (بن صالح بن أبى عباس) ٧٥١، ٧٥٢ . – ابن الأبار ٧٧٤، ٨٨٠، ٨٨١، – الأبدال (عند الصوفية والشيعة) ١٤٥، ٧٤٠، ٧٤٦ – إبراهيم (أخو النفس الزكية) ٥٧٧ . – إبراهيم الإمام (عند الشيعة) ٥٧٦، ٦١٤ . – إبراهيم الخليل ٩٥، ٢٩٤، ٣١١، ٤٨٩، ٤٩٣، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٨ . – إبراهيم الساحلى الطريحى ١١٥٣ . – إبراهيم بن محمد بن الحنفية ٧٤٥ . – إبراهيم الموصلى (المغنى) ٨٩٦ . – إبراهيم النخعى ٧٤٤، ٧٤٥ . – إبراهيم باشا (مكتبة) ٢٤٤. – إبراهيم بن المهدى العباسى ٣٠٩، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٩٤، ٨٩٦ – إبراهيم بن علقمة ٧٤٤ .– إبراهيم بن هلال الصابى ١١٧٦ . – إبراهيم (من أجداد ابن خلدون) ٣١ . – الأبركسيس (سفر مسيحى) ٦٢٨، ٦٣٠ . – أبرويز أليوس (الحكيم) ٧٧١ . – الأبلق الأسدى (عراف نجد) ٤٢٨.– الأبلق (القصر) ٩٩ – أبلونيوس (مؤلف يونانى فى الهندسة) ٨٧٠ . – أبهر (بلد) ٩٥٥ . – الأبهرى (أبو بكر) ٩٥٥ . – الأبواب (بلد) ٢٩٢. – ذات الأبواب ٣٣١ . – الأبوصيرى ٩٩ – أبو غالمسيس (أبو كاليبس، سفر مسيحى) ٦٢٩، ٦٣٠ – الأبيوردى ٣١٢ – أبى بن كعب ٧٣٧ .

الأتابكى ١٥٦ – الأتراك (انظر الترك). – أتو بيوجرافيا (ترجمة المؤلف لنفسه) ٢٨، ١١٧، ابن الأثير (مؤرخ) ١١٤، ٧٢٠ – الاثنا عشرية (انظر الإمامية). الاجتماعية الفرنسية (المدرسة)١٧٩ .

الإحاطة (فى أخبار غرناطة لابن الخطيب) ٥٩ ، ١٠٦ ، ١١٧، ١٣٧، ١٤٢، ١٥٠، ١٦٤، ١٧٢ . - أحُد (جبل) ٩٨١ . - الأحرار (مدرسة إنجليزية) ٢٠٤.- الإحكام (بكسر الهمزة للآمدى) ٤٣، ١٤٩، ١٥٠، ٩٦٣ . - الأحكام السلطانية (للماوردى) ١٨٧، ٦٣٥، ٦٦٧ . - أحكام القرآن (لأبى بكر بن العربى) ٩٥٢ . - أحكام المعلمين والمتعلمين (لمحمد بن أبى زيد) ٤٧٩، ١١١٩- أحمد الثالث (مكتبة ونسخة) ٢١، ١١٩، ١٢٠ . - أحمد الصقلى (قائد الأسطول) ٦٥٨ . - أحمد بن محمد بن عبد الحميد (كاتب) ٥٤٨ . - أحمد ضيف (دكتور، مؤلف فى الأدب الأندلسى) ١٢٠٠ - ابن الأحمر ٥٩، ٦٠، ٦١، ٧١، ١٥٥، ١٥٧، ٥٢٩، ٥٣٠، ٦٧٢، ١٢٠٣ . - الأحمر (معلم الأمين ابن هارون الرشيد) ١١١٩ . - بنو الأحمر ١١٢، ١١٤، ١١٨، ١٦٠، ٦٦٣، ١١٥٣، ١١٧٠ . - الأحوص (الشاعر) ١١٧١ . - الإحياء (للغزالى) ١٤٧، ١٨٧، ٩٩١، ٩٩٢ .

أخبار الأيام (من أسفار العهد القديم) ٦٢٦، ٦٢٩ - الأخشبان (جبلان) ٧٤٧- إخشرشيش (ملك الفرس) ٦٢٧ . - الإخشيد ٧٢١. - أخطب (ابنا أخطب) ٧٦٥ . - الأخلاق (لأرسطو) ١٨٧ . - إخوان الصفا ١٦٩، ٤١١ .

الأدارسة (ملوك المغرب) ١١٣، ٣١٧، ٤٨٧، ٥١٨، ٥٧٧، ٦١٤، ٧٠٧، ٧١١. أدب القاضى (كتاب)، ٩٥٢ - أدب الكاتب (لابن قتيبة) ١١٣٩ . - إدريس (أبو الشافعى) ٩٥٠ . - إدريس الأول (ملك المغرب) ٣١٤، ٣١٥، ٥٧٧، ٦١٤، ٧٠٦، ٨١٦ . - إدريس الثانى (ملك المغرب) ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٧، ٥٧٧، ٦١٤، ٧٠٦ . - إدريس (النبى) ٤٣٣ . - الإدريسى (الشريف) ١٦٥، ٢٤٥، ٢٤٦، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥٩ .

أذربيجان ٢٩٦، ٥٥٠ . - ذو الأذعار (ملك اليمن) ٢٩٦. - الأذواء (ملوك اليمن) ٥٠٤، ٨٦٢ الارتقائيين (مذهب الارتقاء) ١٦٧، ١٦٩، ١٧٠، ٤١٢ . -

الأرتماطيقى (من العلوم الرياضية) ١٦١، ١٧٠، ١٠٠٧ . - الأرجانون (انظر الأورجانون). - أردشير ٧٧١ . - الأردن ٢٩٣، ٥٥١، ٦٢١، ٦٤٥ . -

أرســطــو ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، ١٧٢، ١٨٧، ٣٣٤، ٤١١، ٤٣٥، ٤٨٩، ٦٦١، ٦٦٢، ٩٩٤، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠٢٢، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٨، ١٠٨٢، ١١٠٧، ١١٣٩، ١١٧٨، . - الإرشــاد (لإمــام الحــرمين) ٩٧٦، ٩٧٧ . - الإرشــاد (للعـمـيدى) ٩٦٥ . - أرشـمـيدس ١٨٤ . - الأرموى (تاج الدين، مـؤلف فى الأصـول) ١٤٩، ٩٦٣ . - الأرموى (سـراج الدين. مـؤلف فى الأصـول) ١٤٩، ٩٦٣ - أرمياء (من أسفار العهد القديم)٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩ . - أرمينية ٥٥٠.- إريحاء ٤٩٨ . - بئر أريس (سقط فيها خاتم الرسول من يد عثمان) ٦٦٨.- أريوس (منكر ألوهية المسيح) ٦٢١.- الأزد ٣٢٠، ٥٩٨، ٦٨٣ . - ابن الأزرق (صاحب كتاب «بدائع السلك فى نظام الملك») ٢٣٧، ٢٦٦. - الأزرقى (مؤرخ) ٧٩٤ . - الأزهر (المسجد والجماعة) ٤٠، ٤٣، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٢٦٧. - الأزهر (مكتبة ونسخة) ٢٤٤. - الأزياج (من علوم الفلك) ١٦٦، آزر (من الأسباط، أولاد يعقوب)٦٢١ .

أساس البلاغة (معجم للزمخشرى) ١١٣٣ . - إساكار (من الأسباط، أولاد يعقوب) ٦٢٢ . - أبو أسامة (محدث) ٧٤٤ . - أسامة بن زيد الليثى (من رواة الحديث) ٧٦٧. - أسامة بن زيد بن حارثة ٥٧٢، ٥٩٦، ٥٩٨. - الأسباط (أولاد يعقوب) ١٩٤، ٢٩٣، ٦٢٢ ، ٦٢٧ . - أسبانيا ١١٢، ١١٤، ١٤٢ . - أسـتـاذ الدولة (وظيفة) ٦٤٧ . - إسـتـانبـول ١٠٦، ١١٩، ١٤٥، ٢٤٤. - الإسـتـانة (انظر إسـتـانبـول). - الاسـتشـراق (علمـاء) ٢٦٨. - الاسـتـقـرار الاجتماعى ٢٠٣، ٢٠٧ . - الاستقصا (فى أخبار المغرب الأقصى) ٣٤، ٦٦.- إستير (سفر يهودى، انظر أوشير). - الاستيعاب (كتاب) ٣٠ . - ابن إسحق التـــونسى (منجم) ١٠٢١. - (أبو إسـحق بن السـلطان أبى يحـيى بتونس)١١٨٥ - أبو إسحق الحفصى ٤٩ . - أبو إسحق الدوينى ١١٩٣ . - ابن إسحق (المؤرخ) ٤٠، ٤١، ١١٤، ٢٨٣، ٢٩٩، ٥٧٠، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٩١ .- إسـحق (النبى) ٢٩٤، ٤٩٣، ٧٨٨، ٧٩٤ . - إسـحق بن إبراهيم الموصلى (مغن) ٨٩٦ . - إسحق بن إبراهيم (والى بغداد) ٩٧٤ . - إسحق بن عبد الله (محدث) ٧٤٨ - الأسـد (برج) ٧٦٩ . - بنو أسـد ٤٨٣، ٦٠١، ١١٤١ . -

أسد بن الفرات ١٣٦، ٦٥٦، ٩٥٦ . - أسد بن موسى (محدث) ٧٤٤. - الأسدية (فى الفقه المالكى) ١٣٦، ٩٥٦، ٩٥٧ . - إسرائيل (اسم ليعقوب بن إسحق) ٧٩٤ إسرائيل وبنو إسرائيل ٧٥، ١١١، ١٩٣، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٧، ٣٢١، ٣٩٦، ٤٨٩، ٤٩٧، ٥٢٨، ٥٤٦، ٥٧٥، ٥٨٥ . ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٩، ٧٥٦، ٧٩٦، ٧٩٨، ٨٦٢ . - الإسرائيليات ٢٩٤- الأسفار الخفية (عند اليهود) ٦٢٨ . - الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام (كتاب للدكتور على عبد الواحد وافى) ٢٩٤، ٢٩٦، ٦٢٩، ٦٣١، ٦٣٣ . - الأسفار (لليهود والنصارى) ٦٢٦ وتوابعها. - الإسفراينى (أبو إسحق)، ٤٠٨، ٤٢٩، ١٠٠١ . - الإسفرانيى «أبو حامد» ٣١٢ - ابن الإسكاف (أبو بكر، محدث) ٧٣٦ . - الإسكندر الأفروديسى ١٠٠٩، ١٠٢٤.. - الإسكندر الأكبر ١٩٢، ٣٣٠، ٥٦٠، ٦٢٢، ١٠٠٨، ١٠٠٩ . - الإسكندرية ٨٠، ٥٧، ٨٦ ، ١٠٢، ١٩٢ ، ٣١٠، ٣١١، ٣١٤، ٣٣٠، ٣٣١، ٥٨٤، ٦٢٥، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٥٤، ٦٥٨، ٦٩٦، ٧٢٠، ٧٨٨، ٩٥٧ . - الإسكوريال (مكتبة) ١٤٢، ١٤٣ .- أسلم بن سدرة ٨٨٠ . - أسماء (بنت أبى بكر) ٤٣٠ . - أسماء (بنت عميس) ٤٣٠ . - الأسماط (فى الموشحات) ١١٩٠ . - إسماعيل (النبى) ٧٨٨، ٧٨٩ . - بنو إسماعيل ٧٩٠ . - إسماعيل بن جعفر الصادق ٣٠٩، ٣١٠، ٥٧٨، ٥٧٩ - إسماعيل (بن مهاجر - محدث) ٧٤٩ . - الإسماعيلية (فرقة)٥٧٨، . - أبو الأسود الدؤلى ١١٢٩.- الأسياف (التى عثر عليها عبد المطلب فى أثناء حفره لزمزم) ٧٩٣ .

الإشارات (لابن سينا) ١٦٦، ١٠٢٥ . - الإشارة (للسالمى فى تعبير الرؤيا) ١٠٠٦ . - إشبيلية ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٦١، ١٧٢، ٤٣٨، ٨٩٦، ٩٥٢، ٩٥٧، ١١٥٣، ١٩١١، ١١٩٥، ١١٩٧، ١٢٠١، ١٢٠٣ . - الأشتر ٦٨٣ . - الأشعث (بن قيس من كندة) ٤٥، ٤٩٣ . - الأشعث (عبد الرحمن بن) ٦٤٥.- الأشعرى (أبو الحسن) ٦١٨، ٩٧٥، ٩٨١، ١٠٩٤ . - الأشعرى (أبو موسى) ٥٨٣، ٦٠٤، ٦٠٥ . - الأشعرية (أتباع أبى الحسن الأشعرى) ٤٠٨، ٦١٧، ٦١٨، ٩٦٣، ٩٨٥. - أشعياء (من أسفار العهد القديم) ٧٢٦ . - الاشقر

(شرف الدين عثمان، شيخ خانقاه بيبرس) ٩٢ - الأشموني (مؤلف) ٢٦٧، ٢٩١. - أشهب (من فقهاء المالكية) ٩٥٣، ٩٥٥.- أشور والأشورى والأشوريين ٦٢٨ . - أشير (منطقة) ٧٠٧ . - أشيلاس (الأسقف) ٦٣١ .

الإصابة بالعين ١٠٣٩. - ذو إصبح (قبيلة الإمام مالك) ١١٩٧ . - أصفهان أو أصبهان ٦٢٢، ٧١٦، ٧٢٠، ٨٢٣، ٩٥٦، ١٠٨٢ . - الأصفهان (انظر أبو الفرج). - الأصمعي ٣٠٢، ١١٧٨، ١١٨٠ . - (الأصمعيات) قصائد بالعامية ١١٨٠ . - الأصم (من المعتزلة) ٥٦٥ . - الأصول (كتاب لأوقليدس) ٨٧٠، ١١١٧ . - ابن أصيبعة ٣٧، ١٧٢ .

الاعترافات (لجان جاك روسو) ١١٧ . - الأعشى ٧٩٠، ١١٧٦، - إعلام الموقعين (لابن القيم) ٦٠٥ . - الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (كتاب للسخاوى) ٢٦٧. - الأعلم (مؤلف كتاب الحماسة) ٤٠، ١٥١ . - أعمال الرسل (من الأسفار المسيحية) ٦٢٩، ٦٣٠ . - الأعمش (من القراء ومحدث) ٧٣٧ . - الأعمى الطليطلى (مؤلف الموشحات) ١١٩١ .

إغاثة الأمة فى كشف الغمة (للمقريزى) ٢٦٥. - الأغالبة ٣١٠، ٣١٤، ٥٤١، ٦٧٥، ٧٠٦، ٧١١، ٧١٥، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٨٣، ٨١٦ . - الأغانى (لأبى الفرج الأصفهانى) ٤٠، ٤٤، ٤٥، ١٥١، ١١٤٠، ١١٥٤، ١١٦٣ . - أغسطس (إمبراطور روما. - انظر أوغسطس).- الأغصان (فى الموشحات) ١١٩٠ . - أغناطيوس (الأب خليفة اليسوعى) ١٤٥ .

إفراييم (من أبناء يعقوب) ٦٢٢ . - بنو إفراييم ٧٩٥ . - الإفرنجة (انظر الفرنجة)- أفريد الحكيم ٧٧١ . - إفريقش ٢٩٥، ٢٩٦. - إفريقية ٣٦، ٤٨، ١١٣، ٢٣٨، ٢٩٥، ٣١٠، ٤٠١، ٥٠٩، ٥١٦، ٥١٨، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣٠، ٥٣٥، ٥٤١، ٥٤٨، ٥٥١، ٦١٤، ٦١٦، ٦٤٠، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧١٥، ٧٢٠، ٧٥٩، ٧٦١، ٧٦٨، ٧٨٣، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨١١، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨٢٧، ٨٣٨، ٨٤١، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٩٧، ٩٢٦، ٩٥٦، ٩٥٧، ١١١٦، ١١١٧، ١١٣٨، ١١٤٥، ١١٤٩، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٨١، ١١٨٣،

١٢١، ١٢١٢ – أفلاطون ١٨٧، ٩٩٤، ١٠٠٩، ١٠١٧، ١٠٨٢ . – أفلوطين الاسكندرى ١٠٢٤ .

أقباى (الحاجب) ١٠٤ . – الاقتصاد السياسى (للدكتور على عبد الواحد وافى) ٢٠٤، ٧٠٣ . – الاقتصار (لابن الصلت) ١٠١٧، ١٠٢٠ . – إقريطش (بلد) ٦٥٧، . – الأقفهسى (القاضى) ١٠١، ١٣٧ . – أقليمنطس (القديس) ٦٢٥، ٦٢٩، ٦٣٠ .

الأكاسرة ٦٦٤ . – الأكراد ٤٧١، ٥٠٢، ٦٧٧ . – أكريكش (قبائل) ٥٢٩ – ابن الأكفانى (من العلماء) ٣١٢. – أكسفورد ٢٤٤. – أكلبش (بجوار القاهرة) ١٠٤ . – إكمال المعلم فى فوائد مسلم (للمازرى) ٩٤٤ – أكمل الدين (عالم مصرى) ٢٤٥، ٧٧٨ .

إلبيرة (قرية) ٦٠، ٦٢ . – الزاب (بلاد) ٣٦٧، ٧٠٨، ٧٥٩، ٧٦٩، ٨٢٧، ١١٨١ . – الألفاظ (معجم لابن السكيت) ١١٣٤ . – ألفيه ابن مالك ٣٩، ٢٩١، ١١٣٠ . – ألفية ابن معطى ١١٣٠ . – ألمانيا ١٠٨ . – ألواح موسى ٧٩٤. – الألوسى (أبو عبد الله، من رجال الزجل) ١٢٠٤. – ألوهية الأئمة (عند الشيعة الإسماعيلية) ٩٩٧ . – ألوهية المسيح ٦٣٠ . – الإلياذة (لهوميروس) ١١٧٨ . – إلياس مضر ٣٠٠. إليسع (أمير سجلماسة) ٣١٠ .

الأمالى (للحسن بن زياد فى الفقه الحنفى) ٩٥٢. – الأمالى (للقالى) ١١٣٩. – الإمام (عند الشيعة) ١٤٥، ٥٧١، ٦١٤، ٦١٩ . – إمام الحرمين ٩٦٣، ٩٧٦، ٩٧٨، ٩٩٣، ١٠١٦ . – الإمامة ١٤٣، ٥٦٢، ٥٦٤، ٦٠٣ . – الإمامية (فرقة من الشيعة) ٥٧٣، ٥٧٥، ٥٧٨، ٥٧٩، ٧٥٣، ٩٥٣، ٩٧٥ . – الإمبابى (انظر الإنبابى). أمت أمت (فعل أمر من أمات، كلمة السر فى غزوة بدر) ٧٤٦ . – أمثال سليمان (من أسفار العهد القديم) ٦٢٧، ٦٢٩ . – امرؤ القيس ١١٥٩، ١١٧٦ . – الأمهات الست (كتب الحديث) ٤١، ٤٢، ٨٩٠ . – الأمين (بن هارون الرشيد) ٥٢٢، ٧٧٢، ١١١٩ . – أمونيوس (من شراح أرسطو)، ١٠٢٤ . – بنو أمية بالأندلس، ٥١٦، ٥٢٧، ٥٤١، ٥٨٨، ٦٠٧، ٦١٢، ٦١٥، ٦٤٠، ٦٥٣، ٦٥٧،

٦٧٢، ٦٧٥، ٦٧٩، ٦٩٤، ٦٩٥، ٧١٦، ٨١٥، ٨٨٤ . – بنو أمية بالمشرق ١٢١، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٦، ٣١٠، ٥١٢، ٥١٧، ٥١٨، ٥٤١، ٥٥١، ٥٥٥، ٥٦٠، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٩٣، ٥٩٩، ٦٠١، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦١٤، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٦٢، ٦٦٦، ٦٧٣، ٧٠٥، ٧١١، ٧١٥، ٨٢٤، ١١٥٣، ١١٧٨ . – أمية بن أبى الصلت ٤٢٠ – أمية بن عبد الغافر (ثائر بإشبيلية) ٣٤ .

الأناجيل ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٧، ٦٢٩ . – الأناشيد (أسفار) ٦٢٧ – أنامش (من موالى الترك) ٥٥٤ . – «أنباء الغمر فى أبناء العمر» (كتاب لابن حجر) ٢٦٦ . – الإنبابى (شيخ الأزهر) ٢٦٧ . – الأنبار ٨٨١ . – ابن الأنبارى (اللغوى) ١١٢٣ . – الإنبرذور (الإمبراطور) ٦٣٣ . – الأنبياء الصغار والكبار (من أسفار اليهود) ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٩، ١١٥٠ . – الأندلس ٢٧، ٢٩، ٣١، ٣٢، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٨، ٥٠، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٢، ٦٤، ٧١، ٧٨، ١٠٢، ١١٢، ١١٤، ١١٨، ١٣٠، ١٤٧، ١٦٧، ٣٢٤، ٤٠٠، ٤٨٣، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥١٦، ٥٢١، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٤١، ٥٥٧، ٦٠٦، ٦١٤، ٦١٦، ٦٤٣، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٦، ٦٥٩، ٦٦٣، ٦٧٥، ٦٧٩، ٦٩٠، ٦٩٥، ٦٩٦، ٧٠٧، ٧١٠، ٧١٥، ٨٠٠، ٨٠٨، ٨١٥، ٨١٦، ٨٣٠، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٧٤، ٨٧٩، ٨٨٥، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩٧، ٩٢٧، ٩٣٣، ٩٤٩، ٩٥٢، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٧، ١٠١١، ١٠١٥، ١٠٢٠، ١٠٢٣، ١٠٢٧، ١٠٢٩، ١٠٧٩، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١١٠٨، ١١١٦، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٨، ١١٥٢، ١١٥٤، ١١٦٥، ١١٧٠، ١١٧٥، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١٢٠٠، ١٢٠٤، ١٢٠٧، ١٢١٤ . – أنساب العرب (جمهرة، لابن حزم) ٣٠ . – أنس بن مالك ٧٤٨، ٧٥١، ١١٩٨ . – أنس (والد الإمام مالك) ١١٩٧، ١١٩٨ . – الأنصار ٥٦٨، ٥٩٨، ٧٤٧، ٧٥١، ٧٩٨ . – أنقرة (بلد) ١٤٥ . – الأنماط (كتاب للبونى) ١٠٤٣، ١٠٤٥ . – أنوشروان ٣٣٤، ٨٢٤ .

أهرام مصر ٧٨٢، ٧٨٥ . – أهل البيت ٣١٩، ٥٩٩، ٧٣٧، ٧٤٤، ٧٤٦، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٦٨ . – أهل الكهف ٥٧٥ . – الأهواز ٥٤٩ .

الأواوين (فى بيت المقدس) ٧٩٦ . – أوتوبيوجروافيا (انظر أتوبيوجرافيا)

الأوديسيا (لهوميروس) ١١٧٨ . - جبل أوراس ٧٠٧ . - أوربة (قبيلة مغربية) ٥١٨، ٧٠٦ . - الأورجانون (أو الآلة، أو النص، كتاب لأرسطو فى المنطق) ١٦٢، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٨٤، ١١٧٨ . - أورجانون أرسطو فى العالم العربى (كتاب لإبراهيم مدكور بالفرنسية) ١٠٢٤ . - أوربا (القارة) ٤٦، ٢٤٦. - الأوس ٢٩٩ . - أوشير (إستير. سفر يهودى) ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩ . - أوغسطس (إمبراطور روما) ٦٢٢ . - أوقليدس ٨٧٠ . ١٠١٠، ١٠١٧ .

إياد ٤٨٣، ٨٨٠، ٨٨٠، ١١٤١ - أيا صوفيا (نسخة ومكتبة) ١١٩، ١٢٠ - إيران (انظر الفرس وفارس). - إيساغوجى ١٠٢٤ . - إيشا (أبو النبى داود) ٢٩٣. - الإيضاح (للقزوينى فى البلاغة) ١١٣٧ . -إيطاليا ٤٦، ١٠٨ . - إيفارست (القديس) ٦٣١ . - إيوان كسرى ٧٨٢، ٧٨٤ . - أيوب (من أسفار اليهود) ٦٢٦، ٦٢٧ . - الأيوبيين (ملوك مصر) ١١٨.

(حرف الباء)

الباب (بلد) ٤٩٩ - البابا ٦٢٠، ٦٣٢، ٦٣٣ - بابل ٦٢٢، ٦٢٦، ٦٢٧، ١٠٣٤ . - الغزو البابلى والنفى البابلى ٦٢٩ . - الباجريقى (من أهل الحدثان والقصيدة الباجريقية)، ٧٧٦، ٧٧٨ . - ابن باجة (أبو بكر) ١١٩٢ . - الباجى (أبو الوليد) ٩٥٢، البادسى (أبو يعقوب) ٧٥٨ . - باديس (أبو على بن) ٧٧٤. - بنو باديس (بفاس) ٦٧٥، ٧٠٧ . - بارس (من أجداد سليمان) ٢٩٣. - باروخ (سفر يهودى) ٦٢٨ - باريس (نسخة ومكتبة وطبعه) ٨، ٩، ١٢، ١٣، ١٩، ٢٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٨٨، ٢٩٤، ٤١٢، ٤٨٥ . - الباطنية (انظر الإسماعيلية). باعز (من أجداد سليمان) ٢٩٣. - الباقر (محمد) ٥٧٣، ٥٧٨ . - الباقلانى ٣١٢، ٥٧٨، ٩٧٤ . ٩٧٥ . - باكناك (من والى الترك) ٥٥٤ .

البتانى (منجم) ١٠٢٠ .
بجاية (مدينة بالجزائر) ٣٦، ٤٢، ٤٨، ٥٠، ٥٢، ٥٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧١، ٧٦، ٨١، ٥١٦، ٦٥٦، ٦٦٦، ٧٠٧، ٧٨٠، ٧٨٨، ٨٠٤، ٩٢٧، ٩٥٨ . - بجيلة (قبيلة) ٣٢٠، ٤٨٤، ٦٥٥ .

البحترى ٤٥، ١١٦٣، ١١٧٤، ١١٧٨، ابن بحر (أستاذ لابن خلدون) ٣٩، ١٥١ . - البحر الرومى (انظر الرومى). - أبو بحر بن العاصى ٨٨١ . - البحرين ٢٩٨، ٧١٦ .

بخارى (بفتح الراء، قطر) ٢٩٦. - البخارى ٤١، ١٣٢، ١٣٣، ٢٩٤، ٣٠٨، ٣٢٠، ٤٠٦، ٤١٦، ٤٧٥، ٥٨١، ٦٦٦، ٧٤١، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٥٠، ٧٥٥، ٧٦٧، ٧٩٤، ٨٤٩، ٨٩٤، ٨٩٥، ٩٢٧، ٩٤١، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٦، ٩٧٠، ١٠٣٢، ١٠٣٣ . - بختنصر ٢٩٢، ٦٢٢، ٧٩٦ . - بختيشوع (جبريل بن ٣٠٥).

البدائع (لابن الساعاتى فى الأصول) ١٥٠، ٩٦٣، . - بدائع السلك (لابن الأزرق) ٢٣٧، ٢٦٦. بداية المجتهد (لابن رشد) ٩٥٧. - بدر (أهل) ٧٤٧ .- بدر (غزوة)، ٧٤٦ ، ٧٤٧. - البديع (الكاتب) ١١٦٩ . - آل بديل وأبو بديل ٧٧٣ .

البراء (محدث) ٧٤٧ - البرادعى (من فقهاء المالكية) ٤٠، ١٣٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ١١٠٦ . البرامكة ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٢٥، ٤٨٨، ٤٩١، ٥٤٨، ٦٤٥، ٦٩٥.- البرانس (قبيلة) ١١٨ . - البربر ٢٧، ٣٣، ٧٥، ٧٧، ١١١، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١٦٥، ١٧٦، ٢٢٧ ، ٢٤٣، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٥، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٧ ، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٧١، ٥٠٤، ٥١٦، ٥١٨، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٦٠ ، ٦٠٩ ، ٦١٦، ٦٥٥، ٦٦٣، ٦٧٧، ٧١١، ٧٢٠،٧٦٣، ٨١١، ٨١٥، ٨١٦، ٨٣٠، ٨٣٨، ٨٦٢، ١١٢٧، ١١٤٥، ١١٥٣.- اللغة البربرية - ٨٢٩ - برجام (بلد بآسيا الصغرى) ١٠٢٦ .- البرجى (محمد ابن يحيى كاتب السلطان أبى عنان) ٥١، ٨١ . - بنو برد (وزراء لملوك الطوائف بالأندلس)

٦٩٥ . - البردة (قصيدة الأبوصيرى) ٩٩، ١٥٣ . البردة (زى للسلطان) ٦٧١ . أبو بردة (عناق أبى بردة) ٤٧٤، ٤٧٥ . - ابن عبد البرّ (من علماء الحديث) ٣٠، ١٣٢، ٩٤٦، ٩٧٣ . - بُرَّال (محمد بن سعيد، من أساتذة ابن خلدون) ٣٩، ٤١، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٨، ١٥١ . - برِّة (القاسم بن أبى-محدث) ٧٣٧ . - برقوق (سلطان مصر) ٣٩، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٩٢، ٩٣، ١٠٢، ١٠٥ . - البرقوقية (مدرسة) ٩٠ . ١٣٧ . - برقة (بلد) ٥٥١، ٦٢٨، ٧٨٨ . ٨١١ . برلين ٢٤٤. - برنابا (حوارى) ٦٢٥ . - البرهان (لأرسطو) ١٦٢. البرهان (لإمام الحرمين فى الأصول) ١٤٩، ٩٦٣. برهان الدين (القاضى) ٩٦ . - البروتستينية ٦٢٧ . البروج (الاثنا عشر) ٤٣٣، ٤٣٦، ٤٣٩ . برون (جان) (مؤلف فرنسى لكتاب الجغرافيا البشرية) ٢٢٩ - بريتيناكس (إمبراطور روما) ١٠٢٦ . - بريبه (مؤلف فرنسى لكتاب تاريخ الفلسفة) ١٠١٠ .

بزرجمهر ٣٣٥، ٧٧١ . - البزار (مؤلف فى الحديث) ٧٣٦، ٧٥٠، ٩٤٢ . - البزدوى (مؤلف فى الأصول) ١٥٠، ٩٦٥ . - البساسيرى (الأمير، من الدعاة للفاطميين) ٣١٠. - البساطى (القاضى) ١٠١، ١٣٧ - البستانى (عبد الله) ٩، ١٢، ١٣، ١٦، ١٨، ٢٥١، ٢٥٢. - ابن بسَّام (مؤلف) ٥٤٠ . - بسطام (بن قيس) ٤٩٣ . - البسطامى (أبو يزيد) ١٠٠٢، ١٠٤٤ . - بسكرة (مدينة بالجزائر) ٥٠،٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٦، ٨٠٤، ٨٢٧.

بشبيش (بلد بمصر) ١٠٥ . - البشبيشى (من فقهاء الشافعية بمصر) ١٠٥، ١٠٧، ٢٦٦ . - ابن بشر ١١٥٣ . - بشر (بن مروان. محدث) ٧٤٨ . - بشر (ابن نهيك. محدث) ٧٥٠ - ابن بشرون ١٦٧، ١٠٧١، ١٠٧٩ . - بشّار بن برد ١١٧١، ١١٧٤، ١١٧٥ . - ابن بشير ١٢٩، ١٣٦، ٩٥٧، ١١٠٨ . - بشير (أبو وائل بن. محدث) ٧٣٧ .

البصرة ٢٩٦، ٥٥٠، ٥٧٧، ٥٨٤، ٥٩٨، ٦٧٥، ٧٨٧، ٨٠٢، ٨٢٣، ٨٨٤، ٩٢٨، ٩٢٠، ٩٣٩، ٩٥٢، ١١٠٨، ١١٣٠ . - أبو بصرة (محدث) ٧٤٠ .

البطحاء (موضع) ٧٣ . - بطرس (الحوارى) ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٣١.- البطرك، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣ . - بطركية هرقل ٦٣٢ . - البطرنى (أبو العباس، أستاذ ابن خلدون) ١٣٨ . - بطرة بن الهنشة (ملك قشتالة ٦٠، ٦١.- ابن بطأل ٩٤٤ . - ابن بطوطة ٥٥٢ . - بطليموس (الفلكى) ١٦٥، ٢٤٥، ٣٤٤، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٥٧، ٤٣٣، ٤٣٤، ١٠٢٠، ١٠٨٧ . - بطليموس (فيلادلف، ملك مصر) ٦٢٧ . - البطليوسى (الأعلم) ١١٩، ١١٩١. البعاجون (سحرة) ١٠٣٦.

بُغا (من موالى الترك المستبد بالخليفة المتوكل العباسى) ٣١٦، ٥٥٤. - بغداد ٣٠٨، ٣١٢، ٥١٦، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٩٤، ٧٠٧، ٧٢٠، ٧٥٦، ٧٧٢، ٧٧٧، ٧٨٠، ٨٢٣، ٨٨٤، ٨٨٤، ٨٩٧، ٩٢٨، ٩٥٢، ٩٥٣، ١١٠٨، ١١٢٩، ١٢٠١، ١٢١٢ . - الطريقة البغدادية ١٣٠ - ١١٠٨، - البغلى (مثقال) ٦٦٥ . - بغية الرواد (ليحيى بن خلدون) ٣٧، ٦٦ . - البغوى ٥٩٢ .

ابن أبى البقاء ٩٣ . - بقراط ١٠٠٩. أبو بكر الصديق ٤٠٧، ٤٣٠، ٤٨٧، ٥٦٥، ٥٧٢، ٥٨٢، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٦٠٣، ٦١٣، ٦١٦، ٦٢٧، ٦٦٨، ٧٥٨، ٧٩٤، ٧٩٨، ٩٥٣، ٩٩٢، ٩٩٨، ١٠٠٣ . - أبوبكر بن الأبيض (الموشحات) ١١٩٢ . - أبوبكر الشريشى ١٤٧ . - أبوبكر بن محمد (من أجداد ابن خلدون) ٣٦ . - أبوبكر بن مرتين (الزجل) ١٢٠٢ . - بكر بن وائل (قبائل) ٥٩٨ . - البكرى (مؤرخ) ٣٢١، ٧٨٦. - ابن بكار (قاضى غرناطة) ٩٤٤ . - بكَّة (اسم لمكة) ٧٩٣ - ابن بكير (من أصحاب الإمام مالك) ٩٤٠ . أبو بكير بن أبى حميرة ٨٨١ .

الفريد بل ١٠٣ . - البلاذرى (المؤرخ) ١١٤، ١١٥ . - بلاط الوليد (مسجد دمشق) ٧٩٧ . - بلاغة العرب فى الأندلس (للدكتور أحمد ضيف) ١٢٠٠ . - بلال بن أبى بردة ٥٥٤ . - بلقين (بلد) ٩٥٤ . - البلقينى ٩٣، ٩٥٤ . - بلكين (بن زيرى) ٣٢٨، ٥٢٧، ٦٥٧ . البَلَّفيقى ٥١، ١٢٣، ١٣٦، ٩٤٤، ١٠٩٦، ١١٧٥ . - بل والتنين (سفر يهودى) ٦٢٩، ٦٣١ .

ابن البناء المراكشى ١٠١٤ . - بنيامين (من أسفار اليهود) ٦٢٦.. - بنيامين (من أولاد يعقوب) ٦٢٢ . - بنو بنيامين ٧٩٥ . - البنية الاجتماعية ١٨١، ١٨٢ .

البهاليل ١٣، ٤٣١ . بنو بهدلة ٧٤٣ . - بهرام بن بهرام ٢٣٤، ٦٩٨ . - بهلول بن عبيده ٨٨١ . - بهمن (ملك الفرس) ٧٩٦ .

بوجليه (عالم اجتماع فرنسى) ١٧٩ . - بوران (بنت الحسن بن سهل، وزوجة المأمون) ٣٠٨، ٥٣٩.. - بولاق (بلد ومطبعة)، ١١١، ١١٩، ١٧٦، ٢٥١. - بولس (الرسول) ٦٢٥، ٦٢٩ . - بونة (بلد) ٦٦، ٦٧، ٧٨٨ . - البونى (مؤلف فى أسرار الحروف) ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٣ - الحروب البونية (بين روما وقرطاجنة) ٦٥٥ . - ابن البوّاب ٨٨٤، ٨٨٦ . - البويطى (من أصحاب الشافعى) ٩٥٣ . - قانون بويل ١٨٤ . - بنو بويه ١١٢، ٥٥٤، ٥٥٧، ٧١٥، ١٠٨٢، ١١٦٦، ١١٧٦ .

البيان (على العتبية فى الفقه المالكى) ١٢٩، ١١٠٨ . - البيان والتبيين (للجاحظ) ١١٠٧، ١١٣٩ . - بيبرس (خانقاه) ٩١، ٩٢، ١٠٨، ١٥٦ . - بيبرس (سلطان مصر) ٩٢ . - البيت الحرام ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠. ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣ . - بيت المقدس ٥٤٦، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٤، ٦٢٧، ٦٥٧، ٦٥٨، ٧٨٨، ٧٩٤، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨ - بيت لحم ٩٤، ٩٥، ١٧٤، ٧٩٧ . - إلبيرة (انظر حرفى الهمزة فاللام). بيروت (مدينة ومطبعة)٩، ١٦، ١٨، ١٢٣، ١٤٥، ٢٦٨ . - البيسانى (انظر القاضى الفاضل). - البيضاوى ١٤٩، ٧٤٧، ٩٦٣، ١٠٢٣ . - البيعة ٥٨٩، ٥٩٠ . - البيلى (مؤرخ) ٢٩٦. - البيهقى ٧٥٢. بيهم (محمد جميل) ٢٤٢. - بيوت النار ٧٩٩. - البيولوجيا ١٦٦، ١٦٧، ١٨٥، ٢٠١ .

حرف التاء

التابعون ٩٣٥ ، ٩٣٩، ٩٤١، ٩٨٩، ١١٩٧ . – التابوت (لبنى إسرائيل) ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦ . – تأبير النخل (حديث ومقال) ١٠٢٧ . – تاج العروس (شرح القاموس) ٣٤، ٣٦ . – تارد (عالم قانون واجتماع فرنسى) ٢٣١ . – تاريخ الإصلاح فى الأزهر (متاب) ٢٦٧ . – تاريخ الحيوانات (لأرسطو) ١٠٢٥ . – تاريخ الفلسفة (لبرييه) ١٠١٠ . – تاريخ القضاء (للبشبيشى) ٢٦٧ . – تاريخ القضاء (لابن عرنوس) ٦٠٥. – تاريخ محمد عبده (لمحمد رشيد رضا) ٢٦٨ . – تاريخ المذاهب الفلسفية (لسانتانلا) ١٠٠٩ . – تاريخ النصرانية (لابن العميد) ٦٣٢. – تازا (بلد) ١٢٠٩. – التازى (عبد الهادى) ٢٣٧ . – تاشفين (سلطان مرينى بالمغرب) ٥٦ . – يوسف بن تاشفين (انظر يوسف). – ابن تافراكين ٤٩، ٥٧، ١١٨٥ . – تاميسطيوس ١٠١٠ . – تاويت (محمد بن تاويت الطنجى) ٢١، ١٢٠، ١٤٥ .

التبابعة ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٣١، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥١٢، ٥٤٨، ٧٩٠، ٨٠١، ٨١٥، ٨٦٢، ٨٨٠ . – التّبت ٢٩٨. – تُبع، ٢٩٨، ٧٩٠ . – تبنجتن (بلد) ٢٤٤.– تبوك (غزوة) ٤١٧، ٥٢٦، ٥٤٢، ٩٨٧ – التبيان (للسكاكى) ١١٢٧ . – التتر أو (التتار) ١٠٠، ١١٨، ٥١٦، ٥٤١، ٥٧٩، ٧١٦، ٧٢١، ٨٣٠، ٩٥٢ . التثنية (سفر يهودى) ٢٩٤، ٦٢٦ . – التثليث (عقيدة النصارى) ٦٣٠ . – التجارية (مطبعة مصطفى محمد) ١٢، ١٦، ١٨، ٢٥٢، ٢٥٥. – التحدى (للمعجزة) ٤٠٨، ٤١٠، ٤٢٩، ١٠٠١ . – التحصيل (للأرموى فى الأصول) ١٤٩، ٩٦٣ . – التحصيل (على العتبية فى الفقه المالكى) ١٢٩، ١١٠٨ . – التخت (من شارات السلطان) ٦٦٤ .

تربة الباى (بتونس) ٣٨ . – الترسل (وظيفة) ١٥٣ . – الترقيم (علامات) ١٠، ٢٥٥ . – الترك ٧٥، ١٠٢، ١١١، ١١٢، ٢٨٦، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٢١، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٧٢، ٤٩٠، ٥١٥، ٥٢٦، ٥٣٥، ٥٤١، ٥٥٤، ٥٥٧، ٥٧٩، ٦٣٩، ٦٤٣،

٦٤٧، ٦٤٩، ٦٥٤، ٦٦٣، ٦٧٢، ٦٧٧، ٦٨٢، ٧٢٠، ٧٧٢، ٧٧٦، ٩٣٠، ١١٢٧، ١١٤٥ . – التركمان ٤٧١، ٥٠٢، ٦٧٧ . – تركيا ١٠٨، ٢٦٢ . – اللغة التركية ٨٢٩ . – الترمذى ٤١، ١٣٢، ١٣٣، ٣٠٨، ٤٧٥، ٥٩٢، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٦٧، ٩٤٢، ٩٤٤ .

تزايد السكان (للتس) ١٩٤.

التسهيل (لابن مالك) ٣٩، ٤١، ١٥١، ١١٣٠، ١١٧١ .

(مرسوم) التشييع (جواز السفر) ٦٤ .

(قانون) التضامن (لأوجيست كونت) ٢٢١ .

تطوان ١٤٣. – التطوانى (أبو بكر) ١٤٦ . – التطور ١٩٧، ٢٠٣ . – التطور الاجتماعى (عند أوجيست كونت)١٩٧، ٢٠٦، ٢٠٧ . – تطيلة (بلد) ١١٩١ . – التعريف (لابن خلدون، ترجمة ذاتية) ١١٧ وتوابعها. – التعريف بالحب الشريف (لابن الخطيب) ١٠٠٠ . – التعليقة (للدبوسى) ١٥٠، ٩٦٥ .– التقدم (مطبعة مصطفى فهمى) ١٢، ١٣، ١٥، ١٨، ٢٥٣. – التقصى (على الموطأ، لابن عبد البر) ٤٠، ١٣٢. – (قوانين) التقليد (كتاب لتارد) ٢٣٢ . – تقى الدين السبكى ٩٥٤ . – التكرور (بلاد) ٣٩٣ . – التكملة (لابن الأبار) ٨٨٠، ٨٨١ .– سفر التكوين (من أسفار العهد القديم) ١٩٤، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٩٤، ٦٢٦، ٦٢٩ .

التلخيص (للقزوينى فى البلاغة) ١١٣٧ . – تلمسان (بلد) ٤٨، ٥٧، ٦٣، ٦٦، ٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٦، ٤٨٧، ٦٧٦، ٧٠٧، ٧٦٠، ٧٨٣، ٨٠٥، ٩٢٦، ٩٢٧ . – ابن التلمسانى ٩٩٤ .

أبو تمام ٣٩، ٤٥، ١٥١، ١١٦٠، ١١٦٩، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٨ . بنو تميم ٤٥، ٤٩٣، ٥٩٨، ١١٤١ .

التناسخ ٧٥٣ . – التنبيهات (على المدونة) ١٢٩، ١١٠٨ . – التنجيم ٣٧، ١٧٢، ١٧٣، ٤٣٢ . ٤٣٣ . – التنزيل (لابن نجاح) ٩٢٤ . – التنقيحات (للقرافى فى الأصول) ١٤٩– .

تهافت التهافت (لابن رشد) ١٦٣ . - تهافت الفلاسفة (للغزالى) ١٦٣.- التهذيب (للبرادعى، مختصر المدونة) ٤٠، ١٣٦، ٩٥٧ ، ٩٥٨. - تهذيب الأخلاق (لابن مسكويه) ١٦٩، ١٨٧، ٤١١ . - تهذيب التهذيب (فى الحديث) ٧٥١ .

التوبذرى ٥٢٣، . - بلاد توجين، ٧٣، ٤٨٧ . - التوراة ١٩٤، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٩٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٧٩٤، ٧٩٦، ٩٣٥، ١١٠٥ . - تورجو (وزير لويس السادس عشر ومؤلف فى الاقتصاد) ٢٠٤ . - تورينو (بلد) ٢٤٤. - توزر (بلد) ٧٨، ١٠٢، ٧٦٠، ٨٢٧ . - التوضيح (كتاب لخليل) ٤٢ . - التوقيع (وظيفة) ٦٥٠ . - ابن تومرت (انظر المهدى بن تومرت). - تونس ٩، ٢٧، ٣٦، ٣٨، ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٧، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ١٠٨، ١١٣، ١٣٥، ١٥١، ١٥٤، ١٥٦، ١٧٦، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٨٦، ٦٥٦، ٦٥٨، ٦٧٦، ٦٩٦، ٧٠٧، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٨٥، ٨١٦، ٨٦٠، ٨٨٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٥٦، ٩٥٨، ١٠٩١، ١١٣٣، ١١٨٥، ١٢١٢. - التونسية (النسخة) ٧، ٨، ٢١، ٧٧، ٢٨٦، ٢٨٩.

تيارت (بلد) ٧٣ . - التيسير (لأبى عمرو الدانى) ٩٢٣ . - تيطرى (جبل) ٧٠٧ . - ابن تيفلويت ١١٩٢ . - تيمور (أحمد) ٨، ١٩ . - تيمور لنك ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١١٦ . - التيمورية (نسخة خطية) ٢٠، ٢٨٨، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣٠٠، ٤١٢، ٤١٣، ٤٨٥، ٦٣٢ . - ابن التين (مؤلف فى الحديث) ٩٤٤ . - التيه (لبنى إسرائيل) ١٩٣، ٢٩٢، ٢٩٣، ٤٩٨، ٧٩٤ .

(حرف الثاء)

ابن ثابت (مؤلف فى المواريث) ٩٥٩، ١٠١٦ . - ثابت بن قرة ١٠١٧ . - ميدان الثبات (أصبح ميدان ابن خلدون بالقاهرة) ١٠٩ . - الثعالبى (اللغوى) ١١٣٤ . - الثعالبى (المفسر) ٢٩٩، ٩٣٥ . - ثعلب (النحوى) ٢٩١، ١١٣٤ .

- ثقيف ١٩٩، ٣٢٣، ٤٨٢، ٥٩٧، ١١٣٤ . - ثمود ٥٠٤، ٥١٢، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٧٨٣، ٨٠١، ٨٦٢ . - ثوبان (محدث) ٧٣٦ . - الثورة الفرنسية ٢٠٤ .
- الثورى (سفيان) ٧٣٧، ٧٤٨ . - ثيود سيوس ١٠١٧ .

(حرف الجيم)

جابر (محدث) ٦٠٠، ٧٣٦، ٧٤٢، ٧٤٥ . - ابن جابر (الأندلسى الأديب) ١١٥٣ . - جابر (من أجداد ابن خلدون) ٣١ . - (علم) جابر ١٠٧ . - جابر ابن حيان ١١٣٠، ١٠٤٤، ١٠٧٠، ١٠٩٥، ١١٠١ . - جابر بن حيان (كتاب لزكى نجيب محمود) ١٠٧٠ . - جاد (من أولاد يعقوب) ٦٢٢ . - الجاحظ ١٢١، ٩٨١، ١١٠٧، ١١٣٧ . - الجازية (بنت سرحان) ١١٨٠ . - جالوت ٦٢١. - جالينوس (الطبيب اليونانى) ١٦٦، ٣٤١، ٣٩٨، ٤٢٢، ١٠٢٦ . - الجالينوس (فارسى) ٤٧٧، ٤٧٨ . - جامع بنى أمية ٥٤٥ . - جامع عمرو بن العاص ٨٣ . - جامع القيروان ٥٤٨ . - الجامع (للبخارى) ٣٠٨. - الجامع (للترمذى) ٣٠٨. - الجامع (الصغير لمحمد بن الحسن) ٩٥٢ . - الجامع (الكبير لمحمد بن الحسن) ٩٥٢ . - الجامع بين الأمهات (لابن الحاجب) ٤٢ . - جامعة القاهرة ٢٦٩ . - الجامعة (من كلام سليمان، من أسفار العهد القديم) ٦٢٧، ٦٢٩ . - الجامعة المصرية (الأهلية والحكومة) ٢٦٨ ، ٢٦٩ - جان باتيست ساى (عالم الاقتصاد الفرنسى) ٢٥٩ . - الجاهلية ٤٥، ١١٢ .

الجبائى ٩٨١ . - عبد الجبار (مؤلف فى الأصول) ١٤٩، ٩٦٣ . - عبدالجبار (من فقهاء الحنفية بخوارزم) ١٧٤ . - جبريل ١٠٣٣ . - جبير بن المطعم بن عدى ٦٤٥ .

ابن جحدر (أبو الحسن، زجال) ١٢٠١، ١٢٠٣ . - ابن جحش (عبد الله) ٦١٢- آل ذى الجد ٤٩٣ . - جدة (بلد) ٧٩٠ . - الجدل (كتاب لأرسطو) ١٦٢. - الجدول الاقتصادى (لكناى) ٢٠٤ .

جذام (قبيلة) ٤٨٣، ١١٤١ . – الجذب العام ١٨٥ . – جذوة الاقتباس (كتاب) ٣٥ .

جراس (بن أحمد، مؤلف) ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢ – جربة (جزيرة بتونس) ٦٥٨. – جرجان (بلد) ٥٤٩ . الجرجانى (المؤرخ والمؤلف فى الحديث) ٢٩٦، ٧٣٨، ٧٤٢ . – جرهم (قبيلة) ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٨٨١ . – جريان (جبل، انظر كريان). – جريج (الراهب الإسرائيلى) ٧٥٢ . – الجريد (بلاد) ٧٠٨، ٧٨٦، ٨٢٧، ٨٨٥. – جرير (الشاعر) ٤٥، ١١٦٣، ١١٧١ . – جرير (رئيس بجيلة) ٣١٩، ٤٨٤ . – ابن جرير (المؤرخ، انظر الطبرى).

ابن جزء (عبد الله بن الحارث بن، محدث) ٧٣٦، ٧٤٠، ٧٤٩. – الجزائر ٥٠، ١٠٨، ١١٥، ٢٤٤، ٢٩٥، ٨٠٤ . – الجزيرة ٢٩٨، ٥٥٠، ٦٢٢ . – الجزيرة الخضراء ٤٠٢ . – جزيرة العرب ٢٩٤ . – الجشتالت ٨٨٠.

جعدة (بن هبيرة المخزومى) ٧٩١ . – الجعدى (مؤلف) ٩٥٩، ١٠١٦ . – جعفر الصادق ٥٧٤، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٧٦٤، ٧٦٨، ٧٧٢ . – جعفر بن أبى طالب ٧٤٨ . – أبو جعفر المنصور (انظر المنصور). – جعفر (بن سليمان، والى المدينة) ٥٩٠ . – جعفر المصدق (عند الإسماعيلية) ٥٧٩ . – جعفر بن يحيى البرمكى ٣٠٠، ٣٠٣، ٤٩١، ٦٣٨، ٦٤٨، ٦٧٠ . – جعفر بن يحيى (مؤلف فى البلاغة) ١١٣٧ . الجعفرافية (انظر الإمامية).

الجفر ٧٦٢ . – كتاب الجفر الصغير ٧٧٢ . – كتاب الجفر (للكندى) ٧٥٧، ٧٧٢ . – كتاب الجفر (المنسوب لجعفر الصادق) ٧٦٨، ٧٧٢ . – الجقطية (قبيلة) ٩٩ .

جلال الدين (القاضى) ٩٣ . – الجلالقة ٣٩٣، ٥٠٧، ٦٥٩، ٦٦٢، ١١٤٦. – جلولاء (بلد) ٦٥٥ . الجلوة الكبرى (لليهود) ٦٢٣ . – الجليلة (المكتبة) ١٠٦.

جمال الدين الأفغانى ٢٦٨ . – جمال الدين (عبد الرحيم بن عمر الموصلى) ٧٧٨ . – جمبلوفتس ٢٢٤ . – الجمل (معركة) ٥٩٧ . – الجُمَل (كتاب للخونجى فى المنطق) ١١٧١ (انظر كذلك الخونجى). (حساب) الجُمَّل ٤٣٥

وتوابعها ٧٦٦ . - الجمهرة (لابن دريد) ١١٢٣ . - جمهرة الأنساب لابن حزم (انظر الأنساب). - الجمهورية (كتاب لأفلاطون) ١١٢٢ . الجمهورية العربية المتحدة (مصر) ١٠٨ .

الجندى (محمد بن خالد - محدث) ٧٥١، ٧٥٢ . - ابن جنى ١١٠٨ . - جنوة (بلد) ٦٥٧ . - الجنيد ٧٥٣ ، ٩٧٧ .

الجوبانى (الأمير الطنبغا) ٨٢، ٨٤، ٨٥، ٩٣، ١٥٤، ١٥٦ . - جوزجان (بلد) ٥٧٧، ٧٦٨ . - ابن الجوزى ٩٤٢ . - جوهر الصقلى ٢٩٨، ٥٤٨، ٧٢٠، ٨١١.-

ابن الجياب ١١٥٣ . - الجيولوجيا ١٦٦ . - الجيَّانى (أبو عبد الله محمد بن عبدالله الفقيه المالكى) ٣٩، ١٣٦ . - الجيانى (ابن مالك النحوى. - انظر ابن مالك).

(حرف الحاء)

أبو حاتم الرازى (مؤلف فى الحديث) ٧٤٢، ٧٤٤، ٧٤٨، ٧٥٠، ٧٦٧ . - ابن أبى حاتم (عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى) ٧٣٧، ٧٤٣ . - الحاجب (وظيفة رئيس الوزراء) ٦٣٧، ٦٣٩انظر كذلك الحجاب والحجابة). - ابن الحاجب ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ١٢٩، ١٣٦، ١٤١، ١٦٠، ٩٢٦، ٩٥٧، ٩٦٢، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١٣٠ . - حاجب بن زرارة ٤٥، ٤٩٣ . - الحارث (محدث) ٧٣٩ . - الحارث (من أجداد ابن خلدون) ٣١ . - الحارث المحاسبى ١٤٧، ٩٨٢ . - الحارث الوهاب ١١٧٧ . - الحارث ابن حلزة (الشاعر) ١١٧٦ . - الحارث بن كلدة (طبيب العرب) ١٦٧، ١٠٢٧ . - الحارث بن مسكين (الفقيه) ٥٣، ٥٥، ٩٥٧ . - الحاسب (الطارق بالحصا والحبوب من المتنبئين بالغيب) ٧٦٢ . - الحاسة (قبيلة) ٢٩٨. - الحاصل (لتاج الدين الأرموى فى الأصول ١٤٩، ٩٦٣. - الحافظ الأندلسى ٧٧٤ . - الحاكم (عالم الحديث) ٤٠٧، ٧٤٦،

٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٢، ٩٤١، ٩٤٢ . - الحالات الثلاث (قانون، لأوجيست كونت) ٢١٨، ٢١٩ . - «حالومة الطباع التام» ٤٢٣ . - حام بن نوح ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦ .

ابن حبَّان (عالم الحديث) ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٨، ٧٥٠ . - ابن حبُّون (الزجال) ١١٩٤ . - حبشة ٣٩٣، ٣٩٦، ٤٢٧، ٥٢٥، ٦٣٣، ٧٦٣، ٩٤٣، ١١٤١ . - حبقوق (نبى إسرائيلى) ٦٥٤ - ابن حبيب (عبدالملك، الفقيه المالكى) ١٢٩، ١٣٦، ٩٥٥ حبيب بن أوس (انظر أبوتمام). أم حبيبة (أم المؤمنين) ٧٣٦ . - حبيبة ابن خارجة (زوجة أبى بكر الصديق) ٤٢٠، ٤٢٥ . - الحبيرى الخارجي ٦٨٠.

الحتمية الاجتماعية ٢٢٥ .

الحجاب ٥٥٧، ٥٥٨، ٧٠٤، ٧٠٥ (انظر كذلك الحاجب والحجابة). - الحجابة ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٣٨، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٦، ٦٤٨، ٩٤٩. (انظر كذلك الحاجب والحجاب). - الحجاز ٢٩٣، ٣١٠، ٣١٢، ٣٩٣، ٣٩٩، ٥٠٢، ٥١٨، ٥٢٦، ٥٥١، ٥٨٣، ٥٩٨، ٦٠٠، ٦٠١، ٦١٣، ٦١٤، ٦٦٥، ٧٠٧، ٧٢٠، ٧٥٩، ٧٦٦، ٨٨٠، ٩٤٠، ٩٣٣، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٦، ٩٤٨، ٩٤٩ . - أبو الحجاج (سلطان الأندلس) ٦٣ . - الحجاج بن يوسف الثقفى ١٩٩، ٢٨٣، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٤٧٣، ٥٠٩، ٥٤٠، ٥٤٧، ٥٥٤، ٦٤٥، ٦٦٥، ٦٧٣، ٦٧٨، ٧٩٢ . - ابن حجر (عالم الحديث) ٣٢، ٣٩، ٨٢، ٨٣، ٨٦، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١١١، ١٣٤، ١٤٧، ٢٥٨، ٢٦٧، ٤٤٣، ٤٤٤، ٧٥١ . - ابن حُجْر (وائل بن حُجْر، صحابى، الجد الأول لابن خلدون) ٣٠، ٣١ . - حِجْر إسماعيل ٧٨٨، ٧٩٠، ٧٩١ . - الحجر الأسود، ٧٩٢ - حجِّى (نبى وسفر إسرائيلى) ٦٢٧.

الحِدْثان وأهل الحدثان (التنبؤ بالغيب) ٤٣٨، ٦٦٠، ٦٦٦، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٩، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٦، ٩٣٥ . - بنو حديرة ٦٩٥.

حذقيال (نبى وسفر إسرائيلى) ٦٢٧ . - أبو حذيفة (صحابى) ٥٦٨ . - حذيفة بن اليمان ٧٦٦ - حذيفة بن بدر الفزارى ٤٥، ٤٩٣.

الحِرابة ٧٠٠ . - ابن حراش (محدث) ٧٣٨ . - حرب بن أمية ٨٨٠، ٨٨١.

إمام الحرمين ١٤٩، ٩٦٣. - حروراء (بلد) ٧٤١ - الحرير (صاحب المقامات) ٨٣٦.

ابن حزم (الفقيه الظاهرى) ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ١٨٦، ٢٩٤، ٥٨٠، ٦٠٥، ٦٣٢، ٦٦٨، ٩٤٦، ٩٤٩، ٩٥٢، ٩٥٦. - محمد بن حزم (محدث) ٧٤٣. - ابن حزمون (الموشحات) ١١٩٥.

حساب الجُمل ١٧٣. - حسان بن ثابت ٥٩٦، ١١٧١. حسان بن النعمان ٦٥٦ . - الحسبة ٦٠٣، ٦١١. - الحسن (من أجداد ابن خلدون) ٣١. - أبو الحسن المرينى (سلطان المغرب) ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٢٨٩، ٢٩٠. ١٢١٠ . - أبو الحسن (محدث) ٧٣٩. - أبو الحسن (ملك زناتة) ٦٥٩، ٦٦٣. - حسن إبراهيم (مؤرخ مصرى) ٣١٤. - الحسن البصرى ٧٥١، ٧٥٢، ٩٨٢. - أبو الحسن الدباج ١١٩٦. - الحسن بن زياد (صاحب أبى حنيفة) ٩٥٢. - الحسن بن زيد (الذى ملك طبرستان، وهو من الزيدية) ٥٧٧. - الحسن بن سهل ٣٠٨، ٥٣٩. - الحسن العسكرى (الإمام الحادى عشر للجعفرية) ٥٧٩ . - الحسن بن على بن أبى طالب ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨٧، ٦٧٠، ٧٣٨، ٧٤٨، ٧٥٢، ٧٥٦. - الحسن بن على بن محمد بن الحنفية ٥٧٦. - الحسن بن عمر (الوزير بالمغرب) ٥٤، ٥٨، - أبو الحسن بن الفضل ١١٩٥. - الحسن بن القاسم بن وهب (الوزير) ٧٧٧. - الحسن بن محمد الصباح ٥٧٩. - أبو الحسن المقرى الدانى (زجال) ٣٥٥. - الحسن ابن زيد السعدى (محدث) ٧٤٣، - الحسنى (محمد بن أحمد الشريف، أستاذ ابن خلدون) ٥١. بنو الحسين (ملوك صقلية) ٦٥٧. - أبو الحسن البصرى (مؤلف فى الأصول) ٩٦٣- حسين الشافعى (نائب رئيس جمهورية مصر سابقا) ١٠٩ . - الحسين بن على بن أبى طالب. ٥٢٢، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨٧، ٥٩٤، ٥٩٦، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١.

بنو حشمناى ٦٢٢، ٦٢٣ ، ٧٩٧.

الحصا (طرق الحصا والحبوب) ٧٦٢. - الحصار الصغير (كتاب فى

الحساب) ١٠١٤. – الحصايرى (أستاذ ابن خلدون) ٣٩، ١٥١. – حصرون ٢٩٣. – الحصرى (انظر ساطع). – الحصين بن نمير ٧٩٠.

الحضرمى (لقب ابن خلدون) ٣٠، ٣٣. – الحضرمى (محمد بن عبدالمهيمن، محدث، أستاذ ابن خلدون) ١٣٣.

الحطيئة (الشاعر) ١١٧٠.

ابن أبى حفص (صاحب إفريقية من الموحدين) ٥٣٠. – أبو حفص (عمر بن يحيى زعيم هنتاتة) ٣٥ – بنو حفص (الدولة الحفصية بإفريقية) ٣٥، ٣٦، ٤٩، ٥٢، ١١٣، ٢٤٨، ٦١٩، ٦٤١، ٦٤٣، ٦٤٦، ٦٤٨، ٦٧٦، ٨٠٧، ٧٧٤، ٧٧٥، ٨٢٧. – حفص بن سليمان (محدث) ٧٣٧.

بنو حقطاى ٩٧ – عبد الحق (القاضى) ٦٦٨. – حقوق الإنسان فى الإسلام (كتاب للدكتور على عبد الواحد وافى) ٧٠١، ٧٤٥. ابن عبد الحكم (فقيه) ٩٥٣، ٩٥٥ ابن عبد الحكم (مؤرخ)، ١١٥. – حكم المعلمين والمتعلمين (كتاب لابن أبى زيد) ٤٧٩، ١١١٩. – سفر الحكمة (لسليمان) ٦٢٧، ٦٢٩ – سفر الحكمة ليسوع بن سيراخ ٦٢٨. – القائد محمد بن الحكيم ٥٧، ٥٨.

حلب ٩٢، ٩٦، ١٥٦ – ذات الحلق (آلة للرصد) ١٠١٩ – الحلاّج ١٠٠٢ – الحِلّة (بلد بالعراق) ٥٧٥ – حلوان (بلد العراق) ٥٤٩ – مذهب الحلول ١٤٤، ١٤٥، ٧٥٣، ٩٩٧.

الحماسة (كتاب) ٤٠، ١٥١. – بنو حمدان ٧١٦. – حمزة بن عبد المطلب ٧٤٨ – الحمل (برج) ٧٦٩ . – حمّاد (بن إسحق بن إبراهيم الموصلى) ٨٩٦. – حمّاد بن سلمة (محدث) ٧٤٣. – ابن حمّاد (مؤرخ) ٦٦٦ – بنو حمّاد ٦٧٥، ٧٠٨، ٧٨٠ – حمّامات بغداد ٧٨٠. – أبو حمُّو ٥٧، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٦. – بنو حمودة ٧٧٣. – الحموى (ياقوت) انظر ياقوت. – عبد الحميد الكاتب ١٢١، ٦٤٥، ٦٤٩. – عبد الحميد بن واصل ابن أبى الواصل (محدث) ٧٤٣، ٧٤٤ . – حِمْير ١٥٢، ٢٩٦، ٤٨٣، ٤٩٥، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥١٢، ٥٣٦، ٧٨٤، ٨٦٢، ٨٨٠، ٨٨١، ٩٣٥، ١١٠٤، ١١٤١، ١١٤٣، – الخط الحميرى ٨٨٠.

حنانيا (البطرك) ٦٣١، ٦٣٢. - حنايا شرشال (بالمغرب) ٧٨٣. - الحنايا المعلقة (بقرطاجنة والمغرب) ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥. - ابن حنبل (الإمام أحمد) ٣٠٧، ٥٩٢، ٧٣٨، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٤، ٧٦٧، ٩٤٠، ٩٤٢، ٩٤٥، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٧٤. - أبو حنيفة (الإمام الأعظم) ٣٠٦، ٧٠٠، ٧٩٩، ٩٤٦، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٦، ٩٦٤. - حنين (معركة) ٥٨٤. - حنين بن إسحاق (مترجم) ١٠١٧.

الحواريون ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٩٢٧، ٦٢٩، ٦٣١. - حوالة الأسواق (انتظار ارتفاع الثمن) ٧٠١، ٨١٣، ٨٣٣، ٨٣٦، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥٢، ٨٥٤، ٨٥٥ . - الحوت (برج) ٧٧٠، ٧٧٢.. - حوران (بلد) ١١٨٠، ١١٨٩. - ابن حوشب ٧٦٨. - الحوفى (أبو القاسم، مؤلف فى الميراث) ٩٥٩، ١٠١٦. - الحوكية (انظر اليوجية).

الحيرة ٢٩٨، ٨٨٠. - الحيل العملية (كتاب فى الهندسة) ١٠١٨. - حىّ (بن أخطب) ٧٦٥، ٧٦٦. - حى (بن يقظان لابن الطفيل) ١٦٩، ٤١١. - حى بن يقظان، لابن سينا) ٨٧٥. - ابن حيّان (مؤرخ الأندلس) ٣٧، ١٧٢، ٢٨٤، ٥٤٠.

(حرف الخاء)

خاتم الأولياء (عند الصوفية) ٧٥٥. - خاتم بن سعيد ، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١٢٠١، ١٢٠٣. - الخاتم (للسلطان) ٦٦٨، ٦٦٩، ٧٧٠، ٧٧١. - ابن خاتمة (مؤرخ) ٤٦- خارجة صهر أبى بكر وبنت خارجة زوجة أبى بكر ٤٣٠. - الخازنى (إسحق بن الحسن) ٣٥٧. - خالد بن حمزة ١١٨٤ - خالد الدريوس ٥٢٢، ٥٢٣.- خالد بن عبد الله القسرى ٥٥٤. - خالد بن عثمان (من أجداد ابن خلدون) ٢٩، ٣١، ٣٢، ٣٤. - خالد بن يزيد بن معاوية ١٠٧١.

الخدرى (أبو سعيد - محدث) ٧٣٦، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣. - الخديوى (عباس) ٢٦٧. - خديجة (زوج الرسول) ٤٠٧.

الخراج (لأبى يوسف) ٩٥٢ - الخراز (مؤلف فى رسم المصحف وضبطه)

٩٣٤. - خــراســان ٢٩٢، ٥٢٢، ٥٤٩، ٥٧٧، ٥٩٤، ٧٠٧، ٧١٥، ٧٢٠، ٨٣٠، ٩٢٨، ٩٥٦، ١١٢٤. - ابن خرداذبه ٣٥٩ . - سـفر الخروج ٢٩٣، ٢٩٤، ٦٢٦.
- خريساريوس (تلميذ فرفريوس الصورى صاحب كتاب ايساغوجى) ١٠٢٤.

خزاعة ٤٨٣، ٧٩٠، ١١٤١. - الخزر ٣٩٥. - ابن خزر البجائى ١١٩٦. - الخزرج ٢٩٩. - بنو خزرون ٦٥٧. صحيفة الخزيرية (لأعمال السحر) ١٠٣٦.
- خزيمة (ابن ثابت، شهادته بشهادتين) ٤٧٤، ٤٧٥.

الخشبة (التى صلب عليها المسيح بزعم النصارى) ٧٩٧. - الخشاب (طبعة) ١٨، ١١٩، ٢٥٢، ٢٥٣.

الخصال (للحسن بن زياد) ٩٥٢.

الخضر (صاحب موسى) ٥٧٤.

الخطابة (لأرسطو) ١٦٢، ٤٨٩، ١٠٢٣. - الخط الإفـريقى ٨٨٥، - الخط البغدادى ٨٨٣، ٨٨٤ - الخط العربى ٨٨٠. - خط المسند ٨٨٢، - الخطاب (من أجداد ابن خلدون) ٣١. - الخطابى (محدث) ٧٣٩. - ابن الخطيب (انظر الرازى). - لســان الدين بن الخطيب ، ٥٩، ٦١، ١٠٥، ١٠٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٤ ، ١٣٧ ، ١٤٢ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٦٠، ١٦٤، ١٧٢، ١٠٠٠، ١١٥٣، ١١٧٠، ١١٩٧، ١٢٠٠، ١٢٠٣.

ابن خفاجة الأندلسى ١١٦٥. الخفاجى (الشهاب) ٢٨١.

الخـلافـة ١٧٨، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٧١، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٩٦، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٩، ٦١٦، ٦١٩، ٦٣٥، ٦٣٧، ٦٣٩، ٧٥٤، ٧٥٧، ٨٨٤. - الخلجـان بن قـاسم ٨٨١. - ابن خلدون (عناوين كتب وبحوث ومقالات باللغة العربية واللغات الأجنبية عن ابن خلدون ومقدمته ومؤلفاته الأخرى يرجع إليها وإلى أسماء أصحابها ومواطن نشرها والتعليق عليها فى صفحات ٢٣٧، ٢٥٦ إلى ٢٦٤، ٢٦٩ إلى ٢٧٧ . - خلع النعلين (لابن قـسى) ٥٢١، ٧٥٤، ٧٥٥. - خلف (القارئ) ٣٢٧. - ابن خلف الجزايرى ١١٩٦. - الخلفاء الراشدون ١١٢، ٦٤٧، ٧٥٧. - ابن الخلال (القاضى) ٩٥، ١٠١. - ابن خلكان ١١٣٩ . -

خليل (مؤلف فى الفقه المالكى) ٤٢. - الخليل (بن أحمد الفراهيدى) ١١٣٠، ١١٣٢. الخليل إبراهيم (انظر إبراهيم الخليل). أبو الخليل (محدث) ٧٤٠.

الخوارج ٥٢٨، ٥٦٥، ٧٤١، ٩٤٨. - خوارزم ١٧٤. - الخوارزمى ١٠١٥. - الخولانى (أبو إدريس) ٥٦، ٦٠٧ . - الخونجى (مؤلف فى المنطق) ١٢٩، ١٦٠، ١٠٢٥، ١١٠٩، ١١٧١. - ابن خويز منداد ٩٥٥.

خيبر ٢٩٣. - خيثمة (أبو بكر بن - محدث) ٧٣٦. - ابن خير (قاضى القضاة) ٨٤، ٨٥، ١٠٥، ١٣٧. - المطبعة الخيرية (انظر الخشاب).

(حرف الدال)

دؤاد (أحمد بن أبى دؤاد) ٥٦، ٦٠٧. - دائرة المعارف الإسلامية ٧٥٦ - دارا (ملك فارس) ١٠٠٨. - دار الآثار العربية ٨٨٢. - دار الصناعة ٦٥٦ - دار العلوم (كلية) ٢٦٨، ١٠٢٤. - الدار قطنى (محدث) ٧٣٨، ٧٤٢ - دار الكتاب اللبنانى ١٠، ١٢، ١٦، ٢٥٣، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٠٨، ٤٢٠، ٧٤٥، ٧٤٦ - دار الكتب المصرية ٨، ١٩، ٢١، ٤٢، ٢٤٤، ٢٨٨، - الدارمى (محدث) ٩٤٢ - دارون ١٦٧. - دان (من أولاد يعقوب) ٦٢٢. - الدانى (أبو عمرو) ٤٢، ١٣٩، ٩٢٣، ٩٣٤. - دانيال (نبى وسفر) ٣٣٥، ٤٣٣، ٦٢٧، ٦٢٨ - دانية (بلد) ٦٥٧، ١١٢٢. - داود الأرمنى ١٠٢٤ - أبو داود السجستانى (صاحب السنن) ، ١٣٢، ١٣٣، ٤٧٥، ٤٧٦، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٦، ٧٥٠، ٧٦٧، ٧٩٤، ٧٩٥، ٩٤٢، ٩٤٤. - داود الأصفهانى (الظاهرى) ٣٠، ٩٤٨، ٩٤٩ .- داود بن على (قريب الرشيد) ٣٠٣ - داود (النبى) ٢٩٣، ٥٨٥، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٦، ٧٨٨، ٧٩٥، - دبدو - (جبل وبلد) ٧٠ - الدبوسى (مؤلف فى الأصول) ١٤٩، ١٥٠، ٩٦٣، ٩٦٥.

الدجال (المسيخ) ٧٥٤، ٧٥٥، ٩٨٠. - دجلة (نهر) ٢٩٨، ٥٤٨.

دراسات فى الفلسفة الإغريقية (لروديبه) ١٠٠٩ - أبو الدرداء ٦٠٤ - درر

العقود الفريدة (كتاب) ١٠٦، ٢٦٥. - الدرر الكامنة (كتاب) ٣٩. - دروس فى الفلسفة الوضعية لأوجيست كونت) ٢٠٧ - ابن دريد (اللغوى) ١١٣٣.

دعبل الخزاعى ١١٥٩. - دعوة الحق (مجلة) ٢٣٧.

ابن دقيق العيد ٩٥٤.

دلهى (بلد بالهند) ٥٥٢.

دمشق ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١١٦، ٣٠٠، ٤٨٣، ٥٤٥، ٥٥١، ٧١٠، ٧٧٨، ٨٢٣.

دنيالى (وراق) ٧٧٧.

ابن دهاق ٩٩٦، ٩٩٧. - دهلى (مدينة بالهند) انظر دلهى.

دوادار (الأمير يونس) ٨٤. - دؤاد (انظر الدال فالهمزة)- الدواودة ٧٣، ٤٨٨، ١١٨٣. - دوبور (مؤرخ فلسفة إسلامية) ٧٥٦. - دور كايم ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ٧٧٩. - دوزى (مؤرخ) ١١٤. - دوسلان (مترجم المقدمة) ٤٥، ٢٣٩، ٢٥٨، ٤٧٠. - الدولتان (بنو أمية وبنو العباس) ٢٨٣، ٣٢٢، ٦٧١، ٦٧٩، ١١٥٣. - الدويدار ٦٤٠.

ديار بكر ٩٥٦. - الديباج (كتاب) ٩٥٦. - الديباجة (للفرغانى، شرح قصيدة ابن الفارض) ٩٩٥ - ديبودو نيمور (من الفيزيوكرات) ٢٠٤. - الديلم ٣٠٣، ٣١٠، ٣١٤، ٥١٦، ٥٤١، ٥٧٨، ٧٠٧، ٧١٥، ٧٧١، ٨٣٠، ١١٥٤ - ديموجرافيا ٢٠٥ - الدينار (بلد) ٥٥٠ - الديناميك الاجتماعى ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢١، ٣٢٣، ٩١٥ - الطريقة الدينية (عند أوجيست كونت) ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٩، ٢٢٠ - الديوان ٦٤٤، ٦٧٠.

(حرف الذال)

بنو الذبيان ٤٩٤ - بئر ذروان ١٠٣٢، ١٠٣٣. - أبوالذلفاء (من الخوارج) ٦٨١. -الذهبى (محمد بن يحيى - محدث) ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٥، ٧٤٨، ٧٦٦-.

(حرف الراء)

ابن الرائس (الموشحات) ١١٩٥. - الرائية (للشاطبي في رسم المصحف وهي عقيلة أتراب القصائد) ٤٠، ١٣٨، ١١٧٠. - شرح الرائية (لأبي العباس الفاسي، وهو شرح لقصيدة رائية في السلوك لأبي بكر الشريشي) ١٤٧. - عبد الرزاق بن همام (محدث) ٧٤٩. - الرازي (الطبيب) ١٠٢٧. - فخر الدين الرازي ٤٣، ١٤٢، ١٤٩، ٥٧١، ٩٧٦، ٩٧٧، ١٠٢٥، ١٠٢٩، ١١٢٤ - راشد (مولى إدريس الأول) ٣١٢. - راعوث(جدة داود، وسفر يهودي) ٦٢٦، ٦٢٧.- الرافضة ١٤٥، ٥٧٣، ٦٦٢، ٩٩٧، ٩٩٨ - ابن رافع (موشحات) ١١٩٠. - رافع بن خديج ٧٩٩، ١٠٢٧.- الراهب (لقب) ٦٣١. - الرؤيا (المنامية) ١٧٦، ٤٠٥، ٤١٠، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٧، ١٠٠٣ وتوابعها. - رؤيا يوحنا بن زبدي (من أسفار النصارى) ٦٢٩، ٦٣٠. - الرايات (حديث الرايات) ٧٤٤. - رايات (سبع رايات وثلاث رايات) ٧٤٦. - الرايات السود ٧٤٩. - راية كسرى السحرية ١٠٣٨. - راية المهدي ٧٥١.

أولاد رباب ٤٨٧. - رباح بن عجلة (عراف اليمامة) ٤٢٨. - رباط السلطان أبي سعيد ٧٨٣. - رباط الشيخ أبي مدين (بالجزائر) ٦٩. - رباط الفتح (عاصمة المغرب الحالية) ٧٨٣. - ربيعة (قبيلة) ٣٠٠، ٥٨٣، ١١٤١، ١١٦٠ .- ربيعة بن مضر ٤٢٧. - ربيعة بن نصر (من ملوك اليمن) ٧٦٣.

رتبة الحكيم (لمسلمة المجريطي) ١٠٧٠، ١٠٨٠، ١٠٩٥، ١١٠١.

رجاء اليشكري (محدث) ٧٥٠. - رجار (ملك صقلية، وكتاب رجار للإدريسي) ١٣، ١٦٥، ٢٤٥، ٢٤٦، ٣٤٥، ٣٥٥، ٣٥٩. - الرجعة (مذهب) ٧٥٧ .

رحلة ابن العربي (كتاب لأبي بكر بن العربي) ١١١٨. - عبد الرحمن (اسم ابن خلدون) ٢٩، ٣٧. - عبد الرحمن (من أجداد ابن خلدون) ٣١. - عبد الرحمن بن أبي بكر ٤٣٠. - عبد الرحمن الأول وغيره من ملوك الأندلس ٦١٥. - عبد الرحمن الداخل ٧٠٦ . - عبد الرحمن بن خير (نصب على قبر)

٨٨٢. – عبد الرحمن بن ربيعة ٤٩٩ – عبد الرحمن بن زياد ٨٨٠. – عبد الرحمن بن عوف ٥٨٤، ٥٩١، ٥٩٢. – عبد الرحمن الناصر (من ملوك الأندلس) ٥٥١، ٦٥٦. – عبد الرحمن بن الناصر بن المنصور بن أبى عامر ٥٥٩. – الرحوى (قصيدة الرحوى لعبد المهيمن رئيس كتاب السلطان أبى الحسن) ١١٩ .

ابن عبد الرّزّاق (محمد – أستاذ ابن خلدون) ٥١. – رزّوق (صاحب عدة المريد فى التصوف) ١٤٧. رسائل بوليس الأربع عشرة ٦٢٩. – الرسائل السبعون لجابر بن حيان ١٠٩٥ . – الرسائل الكاثوليكية السبع ٦٣٠. – الرسالة (للشافعى) ١٤٩، ٩٦٢. – الرسالة (للقشيرى) ٩٩١، ٩٩٤. – رسالة ابن بشرون لأبى السمح فى الكيمياء القديمة ١٠٧١، ١٠٧٩. – رستم (قائد جيش الفرس) ٢٤٠، ٢٩٢، ٦٨٠، ١٠٣٨. – الرسم الآرامى ٨٨٢. – الرسم الأندلسى ٨٨٥، ٨٨٥. – الرسم السريانى ٨٨٢. – الرسم الفينيقى ٨٨٢. – رسم المصحف ٨٨٢. – الرسم النبطى ٨٨٢.

ابن رشد (الجد) ٩٥٧، ٩٥٨. – ابن رشد (الحفيد) ٤٢، ١٢٦، ١٣٧، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، ٤٨٩، ٩٥٧، ٩٥٨، ١٠١١، ١٠٢٠، ١٠٢٢، ١٠٢٩. – رشيد رضا ٢٦٧، ٧٤٦. رشيد عطية ١٦، ٢٥١. – الرشيد (هارون) ٤٤، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٤، ٤٩١، ٥٤٥، ٥٥٠، ٥٨٦، ٥٨٩، ٦٢٨، ٦٤٨، ٧٧٢، ٧٨٤، ٧٨٥، ٨٢٤، ٩٥٢، ١١١٩، ١١٢٠. – ابن رشيق (اسم مشترك) ٢٨٥، ٨٩٦، ٩٥٧، ١١٢٨، ١١٥٢، ١١٦٤، ١١٦٧، ١١٧٤، ١١٧٥.

الرضا (دعا له عبد الله المحتسب بكتامه) ٣١٠. – رضوان (القائم بدولة بنى الأحمر) ٦١. – الرضىّ (مؤلف نحوى) ٢٩١، الشريف الرضى ١١٦٣، ١١٦٩. الرعاية (للمحاسبى) ١٤٧، ٩٩١.

رفع الإصر (لابن حجر) ٨٦، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١١٧، ٢٦٥، ٢٦٦. – رفع الحجاب (كتاب فى الحساب) ١٠١٤.

الرقاشى (يزيد – محدث) ٧٤٢. – ابن الرقعة ٩٥٤. – الرق (نظرية اجتماعية فى الرق، للدكتور على عبد الواحد وافى) ٢٩٤. – الرقة (بلد بالعراق) ٧٢٥ – الرقيق (مؤرخ) ٢٨٤، ٥٤٩، ٧٦٨، ١١٥٢.

الركاز ٨٤١. – الركراكى ١٠٥، ٢٦٦. – ركن الحجر الأسود ٦٩١. – الركن اليمانى ٧٩١. رم (من أجداد سليمان) ٢٩٣. – ابن رماحس (قائد الأسطول بالأندلس) ٦٥٦. – ضرب الرمل وخط الرمل ٤٣٢، ٧٦٢. – وادى الرمل ٢٩٦، ٢٩٧. – ذو الرمة (الشاعر) ٤٥، ١١٦٣، ١١٧١.

الرواقيون ١٠٠٩، ١١١٠. – روبين (من أولاد يعقوب) ٦٢٢. – روبيو (لوسيانو) ١٤٣. – روجار، روجير (انظر رجار). – روح (قارئ) ٣٨، ١٣٨. – روح القوانين (لمنتسكيو) ٢٠٤، ٢٢٩. – الإدراك الروحانى ١٦٣، ١٧٣. – روح بن زنباع ٦٧٣. – روديه (مؤلف فى تاريخ الفلسفة اليونانية) ١٠٠٩. – روسو (جان جاك) ١١٧، ٢٠٥، ٢٥٩. – الروض الأنف (كتاب) ٤٤. – الروض المعطار (كتاب) ٣٤.. – الروضة (حى بالقاهرة) ١٠٧. – الروضة الشريفة ٧٨٩. – الروم والرومان ٧٥، ١١١، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٢١، ٣٩٣، ٣٩٦، ٥٠٤، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٨٣، ٥٩٨، ٦٠٨، ٦٢١، ٦٢٣، ٦٤٥، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٧٢١، ٧٧١، ٧٩٦، ٨٠١، ٨١٥، ٨٢٤، ٨٣٠، ٨٣٨، ٨٦٨، ٨٧٢، ١٠٠٧، ١١١٠، ١٠٨٢، ١١٠٥، ١١٢٧، ١١٤١. – روما ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٣١، ٦٣٣، ٦٥٥، ١٠١١، ١٠٢٦. – أم رومان (زوجة أبى بكر) ٤٣٠. – الدولة الرومانية الشرقية ٦٣٣. – البحر الرومى (المتوسط) ٥٠٩، ٦٥٤، ٦٥٩، ٨١١، ٨٦٢. – رويس (قارئ) ٣٨، ١٣٨. – الرؤيا (انظر حرف الراء المتبوعة بهمزة).

رياح (قبيلة) ٤٨٨، ٧٦١، ٧٦٢، ١١٨٣. – الرياضة (فى التصوف) ١٦٣، ١٧٣، ١٧٧، ٤٢٣، ٤٢٥، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٤٠، الريدانية (حى بالقاهرة، دفن به ابن خلدون) ١٠٨. – ريحانة الكُتَّاب (للسان الدين بن الخطيب) ٥٩. – ريكادو (عالم الاقتصاد) ٢٠٤. – الرى (بلد) ٥٤٨، ٥٥٠ .

(حرف الزاى)

وادي زا ٧٠. - زائدة (محدث) ٧٣٧. - بلاد الزاب (انظر حرف الهمزة فاللام). زابلستان (بلد) ٧٧١. - زابولون (من أولاد يعقوب) ٦٢٢. - زادان فرخ (كاتب الحجاج) ٦٤٥. - الزاهر (معجم لغوى لابن الأنبارى) ١١٢٣. - ابن الزاهر (أبو عمرو - زجال) ١٢٠١.

زَبَدى (أبو يوحنا الإنجيلى) ٦٢٤. - الزبيدى (اللغوى مختصر كتاب العين) ١١٣٣. - الزبير بن العوام ٤٣٠، ٥٨٤، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨. - الزجاج ١١٢٣. - زجر الطير وغيره ٤٢٦.

زحل ٢٨١، ٧٧٠، ٩٢١.

- زرّ بن حبيش (محدث) ٧٣٧.. - الزرزالى (محمد ابن الشواش، أستاذ ابن خلدون) ٣٩. - ابراهيم بن زرزر (طبيب) ٦١. - أبو زرعة (محدث) ٧٣٧، ٧٤٢، ٧٤٤، ٧٤٩، ٧٥٠ - الزرقانى ٩٤٥. - زرياب (المغنى) ٨٩٧. - بنو زريق ١٠٣٢، ١٠٣٣.

زغبة (قبيلة) ٤٨٧، ١١٨٧. - زفر (صاحب أبى حنيفة) ٩٥٢ - زكريا (من أسفار اليهود) ٦٢٧. - أبو زكريا الحفصى ٦٧٦، ٧٠٧، ١١٨٣. - زكى نجيب محمود ١٠٧٠. - الزلاقة (معركة) ٣٤. - الزمخشرى ٢٩٩، ٣١٥، ٩٢٦، ١١٣٠، ١١٣٣، ١١٣٧، ١١٥١. - زمزم ٧٨٩، ٧٩٣. - زناتة والزنانية ٧٥، ٧٧، ١١٣، ١٥٢، ٢٨٦، ٤٧١، ٤٨٧، ٤٩٩، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥١٦، ٥٢٠، ٥٢٦، ٥٣٠، ٥٤١، ٥٦٠، ٥٨٨، ٦١٥، ٦١٩، ٦٤٢، ٦٥٩، ٦٦٢، ٦٦٣، ٧٠٦، ٧٢١، ٧٦٣، ٨٣٠، ١١٨٢. - أبو الزناد ٦٦٥: - الزنج ٣٩٦،.

ابن زهر (أبو بكر) ٤٤، ١٠٢٧، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥. - ابن زهرة (أبو الخطاب) ١١٩٢. - الزهراوى ١٠١٥. - الزهرة (كوكب، والزهريين) ٤٣٤، ٧١٠، ٧٧١، ٧٩٤، ٧٩٨، ٩٢١. - زهرة (بطن من قريش) ٧٩١. - زهرة بن جوية ٤٧٧، ٤٧٨. - أبو زهرة (محمد) ٣٠، ٥٩٠،

٩٥٤. - الزهري (ابن شهاب) ٢٩٢، ٦٤٥، ٧٩٣، ٩٣٧. - زهير بن أبي سلمى ١١٧١، ١١٧٤، ١١٧٦.

الزواودة (انظر الدواودة). - الزواوي (أحمد. أستاذ ابن خلدون) ٣٩، ٤٢، ١٣٦، ١٣٩، ١٥١. - الزواوي (أبو علي ناصر الدين) ٩٥٨.

زياد بن أبي سفيان ٥٦١. - الزيادات (كتاب لمحمد بن الحسن الشيباني) ٩٥٢. - زيادة الله بن الأغلب ٦٥٦. - زيد (الابن الأكبر لابن خلدون) ٢٩، ٣١، ٥٧. - ابن أبي زيد (الفقيه المالكي) ٤٢، ١٣٦، ٤٢٩، ٤٧٩، ٥٢٨، ٩٥٧، ١١٠٦، ١١١٩. - زيد بن الأرقم ٦٠٠. - أبو زيد بن أبي بكر محمد بن خلدون ١٤٨. - زيد بن ثابت ٥٨٤، ٧٣٧. - أبو زيد الحفصي ٤٩. - زيد بن علي زين العابدين ٥٧٣، ٥٧٧، ٩٥٣. - زيد العمي (محدث) ٧٤٢ . - زيدان (عبد الله، سلطان مراكش) ١٤٣، ١٤٤، ٤٤٨. - الزيدية (فرقة) ٥٧٣، ٥٧٧، ٧٦٧ . - الزيرجة وزيرجة السبتي ٢٥، ١٧٣، ٤٣٧، ٤٣٨، ١٠٤٥ وتوابعها. - زينون السيتيومي ١٠٠٩. - ابن الزيات (الكاتب) ١١٦٩. - ابن الزيات (أبو مهدي عيسى) ١٤٤، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠٩. - أبو زيان ٥٤. - بنو زيان ٤٩٥.

(حرف السين)

سائب (مغن) ٨٩٦. - سارة (زوج إبراهيم) ٧٨٩. - سارية بن زنيم ٤٢٩. - الساسانيين ٢٩٨، ٥٠٤، ٧٧١. - ساطع الحصري ١٢٧، ٤٠٥، ٦٣٣. - ابن الساعاتي (مؤلف في الأصول) ١٥٠، ٩٦٣، ٩٦٥ - سالم (مولى أبي حذيفة)، ٥٦٨. - أبو سالم (سلطان المغرب) ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦١، ١٢١، ١٢٣، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٤ . - السالمي (مؤلف في تعبير الرؤيا) ١٠٠٦ . - سالومي (أم يوحنا بن زبدي الإنجيلي) ٦٢٤. - بنو سامان ٧٠٧، ٧١٥، ٧١٦، ٧٢٤. - سامبليسيوس (من شراح

أرسطو) ١٠٢٤. - سانتلانا (مؤلف فى تاريخ الفلسفة) ١٠٠٩. - السايح (الحسن) ٢٣٧.

- سبتة (بلد بالمغرب) ٥٨، ٦٥٤، ٧٧٣، ٧٨٨، ٨٠٤، ١١٥٣، ١١٧١، ١١٩٣، ١١٩٧. - السبتى (سيدى أحمد، صاحب الزيرجة) ٤٣٧، ٤٣٩، ١٠٤٥ وتوابعها - سبتيم القاسى (إمبراطور روما) ١٠٠٩، ١٠٢٦. - السبطين (الحسن والحسين) ٥٧٣ - ابن سبعين ٩٩٧. - السبعينية (الترجمة) ٦٢٧، ٧٢٧، ٦٢٩. - ابن سبكتكين ١١٢، ٧٢١. - سبيطلة (بلد) ٦٥٥. - السبيعى (محدث) ٧٣٩.

الستاتيك الاجتماعى (عند كونت) ٢٠٧، ٢١٦، ٢١٨، ٢٢٢ . - ستاجير (بلد) ١٠٨٢. السجّاد (محمد) ٣٠١. - سجستان (بلد) ٥٤٩. - سجلماسة (بلد)، ٣١٠، ٣١٢، ٣٣١، ٥٧٩.

السحر ١٢٦، ١٦٧، ١٧٣، ٤٠٩، ٤٢٨، ١٠٠٨ وتوابعها، ١٠٣٠ وتوابعها، ١٠٨٠، ١١٠١. - السحر والشعر (كتاب) ٥٩. - سحرة الترك ١٠٧٩. - سحرة السودان ١٠٧٩. - سحرة فرعون ٨٣٩، ١٠٣٧، ١٠٧٩. - سحرة الهنود ١٠٧٩ . - سحنون (الفقيه المالكى) ٤٠، ١٢٩، ١٣٦، ٩٥٢، ٩٥٦، ١١٠٦.

السخاوى ٢٩، ٨٣، ٨٦، ١٠٤، ١٠٨، ٢٦٥، ٢٦٧.

سراج الملوك (للطرطوشى) ١٨٧، ٣٣٥، ٥١٧. - سرجون (كاتب عبد الملك ابن مروان) ٦٤٥. - ابن أبى سرح (عبد الله، أو السرح) ٥٢٨. - سردانية (جزيرة) ٦٥٧. - سرّ من رأى (بلد) ٥٧٥. - السرطان (برج) ٧٧٠. - سرقسطة (بلد) ٥١٧، ١١٩٢. - سرنديب (بالهند) ٧٩٩. - سرويكش ٦٥٨. - السريان ٧٥، ١١١، ٢٨٦، ٣٢١، ٣٣٣، ١٠٠٧، ١٠٣٤، ١١٠٤، ١١٠٥. - ابن سريج (المغنى) ٨٩٦. - ابن شريح (اللغوى) ١١٣٥. - السرير (للسلطان) ٦٦٤، ٦٨٠، سرير الملك ٥٤٢، ٥٥٧.

السطّى (محمد بن سليمان، أستاذ ابن خلدون) ١٣٦. - سطيح (الكاهن)

٤٢٧، ٧٦٣. سعادة (داعية بالمغرب) ٧٦١. - بنو سعد ٤٨٧. - أبو سعد البقرى (أمير زناتة) ١١٨١. - سعد الدين التفتازانى ١٠١١، ١١٢٤ - سعد ابن عبد الحميد (محدث) ٧٤٨، - سعد بن أبى وقاص ٢٠١، ٢٩٢، ٤٧٧، ٤٧٨، ٥٠٦، ٥٨٤، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٦، ٥٩٧، ٦١٣، ١٠٠٨. - أبو سعيد (سلطان فاس) ٨٥٣. - بنو سعيد بالأندلس ٦٤٦. - أبو سعيد الخدرى ٥٩٦، ٦٠٠، ٧٦٧. - سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٦، ٥٩٧. - سعيد بن العاص ٥٩٩. - السعيد بن أبى عنان ٥٤. - السعيد بن عبد العزيز ٧٠. - سعيد بن أبى مريم ٧٦٦. - سعيد بن المسيب ٦٤٥، ٦٦٥، ٧٣٩. - أبو سعيد بن يونس ٨٨١.

السفسطة (كتاب لأرسطو) ١٦٢. - السفاح ٥٧٦، ٥٨٧، ٦١٤، ٧٤٩. -

أبو سفيان بن حرب ٤٠٨. - سفيان بن أمية ٨٨٠. - سفيان الثورى ٣٠٤، ٩٧٨، ١٠٣٣. - سفيان بن عيينة (محدث) ٧٩١، ٨٩٤.

سقراط ٩٩٤. - السقيفة (يوم) ٥٦٨.

السكسوى ٧٦٠. - السكّاكى ١١٠٦، ١١٣٧. - السكّة (للمحراث) ٨٤٩. - السكّة (للنقود) ٦١١، ٦١٢، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧. - ابن السكيت (اللغوى) ٤٣١، ١١٣٤.

سلا (بلد بالمغرب) ٧٨٨. - السلاجقة ١١٢، ٥١٦، ٥٤١، ٧٠٧، ٧١٦، ٧٢٠، ٧٢١، ٨٢٣، ٨٣١، ١١٥٤. - ابن عبد السلام (محمد، استاذ ابن خلدون) ٣٩، ٤٢، ١٣٢، ١٣٦، ٩٥٨. - بنو سلامة ٤٨٧. - قلعة ابن سلامة ٢٧، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٧٩. - سلسلة الذهب (مالك عن نافع عن ابن عمر) ٩٣٨، ١١٩٧. - سلطان بن مظفر ١١٨٣ . - أم سلمة (أم المؤمنين) ٨٨، ٧٣٦، ٧٣٩، ٧٤٠. - سلمة بن الأكوع ٤٧٣. - أبو سلمة الخلال ٥٧٦. - سلمون (من أجداد سليمان) ٢٩٣. - السلوك (للمقريزى) ٢٩، ٨٤، ٨٥، ١٠٦، ٢٦٥. - بنو سليم ٢٣٩، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٩٥، ٥٠٩، ٧٦٢. - سليم بن منصور (قبيلة) ١١٤٤. - سليمان (النبى وكتب سليمان) ١٣٩، ٢٩٣، ٢٩٤،

٢٩٦، ٥٨٢، ٥٨٥، ٦٢١، ٦٢٦ ، ٦٢٧، ٦٢٨ ، ٦٢٩، ٦٦٤، ٧٨٨، ٧٩٥ ، ٧٩٦، ٧٩٨، ٨٨٣، ١٠٠٨. – كتب سليمان ٦٢٦، ٦٢٩. – سليمان بن سعيد (والى الأردن) ٦٤٥. – سليمان بن عبيد (محدث) ٧٤٢، ٧٤٣. – سليمان بن كثير ٥٧٥. – سليمان بن عبد الملك (الأموى) ٥٨٧، ٧١٠. – السليمانى (محدث) ٧٣٩.

السماء (كتاب لأرسطو) ١٠٢٥. – ابن السمح ١٠١٥–١٠٢٠ . – أبو السمح ١٠٧١. – سمرقند ٤٦، ٢٩٦. – ابن السماك ٣٠٤.

ابن سناء الملك (الموشحات) ١٢٠٠ . – السِّند (إقليم) ٢٩٣، ٣٩٦، ٥٢٥، ٥٤٩، ٧١٥، ٨٣٠. – بنو سند ٩٥٧. – السندى ١٠٣٢، ١٠٣٣. – أهل السنة ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٨٥.

السهروردى ٩٩١. – ابن سهل (الموشحات) ١١٦٩، ١١٩٧، ١٢٠٠. – سهل ابن سعيد ٦٠٠. – سهل بن سلامة ٥٢٢. – سهل بن مالك ١١٩٣، ١١٩٥، ١٢٠٣. – سهل بن نويخت (انظر نويخت). – سهل بن هارون (الكاتب) ١١٦٩. – السهيلى ٤٤، ٧٣٦، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٧١.

السواد (سواد العراق)، انظر العراق). – سواد بن قارب ٤٢٠. – السوداء (حديث السوداء) ٩٨٣. – السودان ٢٩٦، ٣٩٧، ٣٩٩، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥٠٩، ٨١١، ٨٥٢. – سودون ١٥٦ . – سوريا ٨٢٩. – سوزان العفيفة (سفر يهودى) ٦٢٨. – السوس (من البربر) ٤٠٠، ٥٢٣، ٥٢٦، ٨١١. – سوسنة العفيفة (سفر يهودى) ٦٢٨. – سوسة (مدينة فى تونس) ٧٧، ١٥٦. – السويس ٩١، ٢٩٦، ٢٩٨. – السوفيتى (الاتحاد) ٢٩٦.

السياج (للسلطان) ٦٧٣ – السياسة (لأرسطو) ١٨٧، ٤٣٥، ٦٦١. – السياسة المدنية ٢٣٣ – سيبويه ١١٠٨، ١١٢٣، ١١٣٠، ١١٤٨، ١١٥١. – سيجون (نهر) ٧٧١ – ابن سيدة (اللغوى) ١١٢٣. – السير (لابن إسحاق) ٥٧٠. – السير الصغير (لمحمد بن الحسن الشيبانى) ٩٥٢. – السير الكبير (لمحمد ابن سيرين (محمد) ٩٥٢ . – سيف (المؤرخ)، ابن عمر (الأسدى)

٢٨٢. - سيف الدولة ١٠٨٢ .- علم السيمياء (أسرار الحروف) ١٢٧، ١٦٧، ١٧٣، ٢٥٠، ١٠٤٠ وتوابعها. - سيميون (من أولاد يعقوب) ٦٢٢. - ابن سينا ١٦٢، ١٦٦، ٧٧٦، ٨٧٤، ٩٨٧، ٩٩٧، ١٠١١، ١٠١٣، ١٠١٧، ١٠٢٠، ١٠٢٥، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٨٢، ١٠٩٨، ١٠٩٩. - سيناء ٦٢٦. - السيوطى ٤٣١.

(حرف الشين)

شاذان البلخى ٧٧٠. - الشاذروان (فى الكعبة) ٧٩٢. - شاس بن عبده (أخو علقمة بن عبده الشاعر) ١١٧٧. - ابن شاش (فقيه مالكى) ٩٥٧. - الشاطبى (القراءات) ٤٠، ٤٣، ١٦٠، ٩٣٣، ١١٧٠. - الشاطبية (حرز الأمانى فى القراءات) ٤٠، ١٣٨، ٩٣٣. - شافع بن السائب (من أجداد الإمام الشافعى) ٩٥١. - الشافعى (الإمام محمد بن إدريس) ١٤٩، ٧٥٢، ٧٩٩، ٨٩٤، ٩٣٧، ٩٤٠، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٦٢، ٩٦٤، ٩٨١، ١٠١٦، - بنو شاكر ١٠١٨. - الشام ٩٦، ١٠١، ١٠٦، ٢٤٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣١٠، ٣١٢، ٣٩٣، ٤٨٣، ٤٩٧، ٥٠٩، ٥١٨، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٧٩، ٥٩٨، ٦٠٠، ٦١٤، ٦٢٢، ٦٤٥، ٦٤٧، ٦٥٤، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٣، ٦٧٢، ٧٠٧، ٧١٦، ٧٤٠، ٧٤٥، ٧٧١، ٧٨٩، ٧٩٤، ٧٩٧، ٨٠٠، ٨١١، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٦٠، ٨٨١، ٩٣٩، ٩٤١، ٩٥١، ٩٥٤، ١٠١٠، ١١٨٠. - الشامل (لإمام الحرمين) ٩٧٦ . - البحر الشامى (البحر المتوسط) ٢٩٧. - شاه ملك ٩٧.

شبل بن مسكيانة ١١٨٤. - ابن شجاع (زجال) ١٢٠٩. - شجاع ابن أسلم ١٠١٥. - بيعة الشجرة ٥٨٩. - شدّاد (بن عاد) ٢٩٩. - شديد (بن عاد) ٢٩٩. - شذرات الذهب (كتاب) ٣٥. - الشرح الكبير (للدردير) ٧٠٠، ٧٠٣. - شرشال (آثار) ٥٤٥، ٦٥٥. - الشرطة ٦٥٣. - ابن شرف (شاعر) ٦١٦، ١١٥٢. - شريح القاضى ٤٧٩، ٦٠٥. - ابن شريح ٤٢، ١٣٩. -

الشريشي (أبو بكر) ١٤٧. - بنو الشريد ٤٨٧. - الشريف الرضي ٤٥، ٣١٠، ١١٦٠. - الشريف السبتي ١١٧٥. - الشريف بن هاشم ١١٨٠. الشطي (مؤلف في المواريث) ٣٩، ١٠١٦. - شعبة (محدث) ٧٣٧، ٧٤٢، ٧٤٤. - الشعبي (فقيه) ٩٧٨. - الشعر (لأرسطو) ١٦٢. - الشعر الجاهلي (لطه حسين) ١١٤٣. - شعيب (بن أبي خالد - محدث) ٧٣٨. - ابن شعيب (أبو العباس أحمد، أستاذ ابن خلدون) ١٥١. - شعيب الدوكالي (أبو عبد الله) ٩٢٦. - الشفاء (لابن سينا) ١٦٣، ١٦٦، ١٠١٣، ١٠١٧، ١٠٢٣، ١٠٢٥، ١٠٢٨ . - شفاء السائل (كتاب في التصوف منسوب لابن خلدون) ١٠٦، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩. - شقرة (بلد) ١١٦٥. - شقّ (الكاهن) ٤٢٧، ٧٦٣. - الشلوبين (النحوي) ١١٧١. - الشماخ ٣١٤. - شميث (عالم اجتماع) ٢٢٥. - شهبة (ابن قاضي) ٨٩، ١٠٤. - شهر براز ٤٩٩. - شهر زوز (بلد) ٥٥٠، الشهر ستاني ٥٧٩، ٥٨٠، ٦٣٢. - بنو شهيد ٦٩٥ . - الشوبك (بلد بمصر) ٩٣ . - شوقي (أحمد شوقي الشاعر) ٨ . - شيبان اليشكري (من الخوارج) ٦٨١ . - بيت شيبان ٤٥، ٤٩٣ . - شيبة بن عثمان ٧٩٤ . - الشيخان (أبو بكر وعمر) ٥٧٢، ٥٧٣، ٧٥٣ . - الشيخان (البخاري ومسلم) ٥٧٢ انظر كذلك «الصحيحان». - شيراز (بلد) ٦٥٩ . - الشيعة ١٤٣، ١٤٥، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٤، ٥٧١، ٦١٤، ٦١٩، ٦٤٠، ٧٠٧، ٧٢٠، ٧٤٤، ٧٥٨، ٧٨٣، ٨١١، ٨١٦، ٩٤٨، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٧، ٩٩٨.- شيلو (بلد) ٧٩٥ .

(حرف الصاد)

ابن الصائغ ١٠١١ .- الصابئة ٧٩٨ .- ابن الصابوني (أبو بكر) ١١٩٦ .- الصابي ١١٦٠، ١١٦٩ .- الصاحبان (أبو يوسف ومحمد) ٩٥٢ .- صالح بن الخليل (محدث) ٧٤٠ .- صالح بن شريف ١١٥٢ .- صالح بن

عبد الرحمن (كاتب الحجاج) ٦٤٥ . - الصالحية (حى بالقاهرة) ١٠٧ . - الصالحية (المدرسة)٨٥، ١٠٧ .
ابن الصباغ ١٣٣ . - الصبّان (مؤلف) ٢٦٧ . - صبح الأعشى (للقلقشندى) ٣٥، ١٠٧، ٢٦٦. - الصحابة ٨٩٤، ٩٣٥، ٩٤٦، ٩٤٨، ٩٨٠، ٩٨٩، ٩٩٢ . - الصحاح (معجم لغوى للجوهرى) ١١٢٣ . - الصحيحان (البخارى ومسلم) ٤٠٨، ٦٦٨، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٦٧، ٧٨٨، ٩٤٦ . - الصخرة (مسجد) ٧٩٥، ٧٩٨ . - صدغيار ٦٥٨ . - صرح الزجاج (الذى وضع فيه سليمان التابوت) ٧٩٥ . - الصردى (مؤلف فى المواريث) ١٠١٦ - صرغتمش (مدرسة) ٩١، ١٣٤ - صصّة بن داهر الهندى ٧٧٢. - صعدة (بلد) ٦٦٢ . - الصعيد (بمصر) ٨٥، ٩١، ٧٢٠، ١٠٠٨، ١٠٣٤ . - الصغد ٢٩٦. - صفاقس (بلد) ٦٥٧ . - ابن الصفار، وبنو الصفار ٧١٥ . - صفِّين (بلد ومعركة) ٥٩٧، ٦٨٢ . - الصفقة (بمعنى المبايعة) ٥٥٧ . - صُفُنْيا (نبى وسفر يهودى) ٦٢٧ . - الصقالبة ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٦٥٤، ٦٥٧ . - صقلية ١١٢، ١١٤، ١٦٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ١٠٢١، ١٠٢٦ . - ابن الصلاح ٤٠، ٤١، ١٣٣، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٤ . - صلاح الدين الأيوبى ٨٣، ٦٥٨، ٦٩٠، ٧٩٧، ٩٣٠، ٩٥٤ . - (الخانقاه) الصلاحية ١٠٨ . - ابن الصلت (مؤلف فى العلوم الهندسية) ١٠١٧، ١٠٢٠ . - الحروب الصليبية ١١٢ . - صموئيل (النبى والأسفار) ٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٩ . - صنعاء ٧٩١ . - صنهاجة والصنهاجيون، ١١٣، ٢٩٦، ٣٦٣، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥١٦، ٥١٨، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٤٨، ٥٨٨، ٦١٥، ٦١٦، ٦٦٣، ٦٦٦، ٦٧٥، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٨٣، ٨١١، ٨١٦، ٨٦٠ . - صهيون (بلد) ٧٩٥ . - صور (بلد) ٦٥٧ . - الصورة (مقابلة للهيولى) ٩٢١ - الصيرفى (أبو بكر) ٦٨٣، ٦٨٥ . - صيفى ٢٩٥. - الصيمرى ٣١٢. - الصين ٢٩٦، ٢٨٧، ٢٩٠، ٧١٠، ٨١٠، ٨٦٢، ٩٥٢ . ابن صياد ٤١٨، ٤٢٠ .

(حرف الضاد)

ضالة (قبيلة ٧٦٠ . - الضبط (فى مصطلح الحديث) ٩٣٧ . - الضحاك (الخارجى) ٦٨٠ . - الضوء اللامع (كتاب للسخاوى) ٢٩، ٨٣، ٨٦، ٢٦٥، ٢٦٧ .

(حرف الطاء)

الطائف ٨٨٠ . - الطائى (محمد بن هارون) ١٣٢ . - طارق بن زياد ٣٢.- جبل طارق ٤٨، ٥٩ . - الطاعون سنة ٧٤٩هـ) ٤٦، ٣٢٥. - ابن أبى طالب القيروانى (مؤلف فى تعبير الرؤيا) ١٠٠٦ . - الطالبيون (نسل أبى طالب) ٦٦٢، ٧١٠، ٧٥٩ وانظر كذلك العلويون. - الطالقان (بلد) ٥٧٧ . - طالوت ٦٢١، ٦٢٦، ٧٤٧، ٧٩٥ . - طاهر (فتنة طاهر ببغداد) ٥٢٢، ٥٢٣ .- طاهر (قائد حروب المأمون) ٧٣١ . - طاهر بن الحسين (كنيته أبو الطيب) ٧٢٥، ٧٣٥ . - بنو طاهر ٥٥٤، ٦٩٥، ٧١٥ . - ابن طباطبا ١٨٧ . - الطب الروحانى ١٢٦، ١٧٣ . - الطبرانى (المحدث) ٧٣٦، ٧٤٣، ٧٤٥، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١ . - طبرستان ٥٥٠، ٥٧٨، ٦٦٣، ٧٠٧، ٧٢٠ . - الطبرى (المؤرخ والمفسر) ١١٤، ٢٨٣، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٥٣٩، ٥٩١، ٥٩٧، ٦٧٠، ٦٨٠، ٧٦٤، ٩٣٥ . - الطبرى (المثقال الطبرى) ٦٦٧ . - الطبيعة (لأرسطو) ١٠٢٥ . - الطبيعة الاجتماعية (كتاب وعلم) ٢٠٥، ٢١٠، ٢١٢ . - الطبيعيون (الفيزيوكرات، علماء الاقتصاد) ٢٠٤ . - الطحاوى ٩٤٦.- طرابلس الشام ٦٥٧ . - طرابلس الغرب ٦٩٦، ٧٨٨، ٨٢٧ . - الطراز (للسلطان) ٢٥٤، ٦٧١، ٦٧٢ . - طرطوس (بلد) ٩٧٤ - الطرطوشى ١٨٧ ،. ٣٣٥، ٥١٧، ٦٨٧ . - طرفة ابن العبد (الشاعر) ١١٧٦، ١١٧٧ . - الطرق بالحصى والحبوب ٧٦٢ . - طريف (موقعة) ٩٤٤ . - بنو طغج ٥٤١،

٧٢ . – الطغرائى ١٠٧٠، ١٠٩٥، ١٠٩٨ . – الطغرغر (شعب) ٣٩٥ . – ابن طفيل (صاحب حى بن يقظان) ١٧٥، ٤١١ . – أبو الطفيل (محدث) ٧٣٨، ٧٩٨، ٧٩٩ . – طلحة بن عبيد الله ٥٨٤، ٥٨٨، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٧٣٦، ٧٥١، ١١٩٧ . – الطلسمات ٢٥، ١٢٦، ١٧٣، ٧٨٦، ٨٣٨، ٨٤٠، ٨٤١، ١٠٤٠ . – طليحة الأسدى ٤٢٠ . – طليطلة (بلدة) ٣٥، ٥٤٠، ١٠٩٠ . – طمطم الهندى وكتاب طمطم الهندى ١٠٣٠ . – طنجة (بلد بالمغرب) ٥٥٢، ٦٥٥ . – طه حسين ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٥، ١٢٤، ٢٥٨، ١١٤٣.– الطوائف (ملوك الأندلس) ٣٥، ٣٩، ١١٤، ٢٩٨، ٣٢٣، ٥١٦، ٥١٧، ٥٤١، ٦١٥، ٦٤٠، ٦٥٧، ٦٧٢، ٦٧٥، ٦٩٠، ٦٩٥، ٦٩٦، ٧٠٨، ٧١٦، ٨٦٠، ١١٩٠.– الطوائف (ملوك الفرس) ٥٦٠ . – طوب قبو سراى (فى استانبول ١١٩ . – طوبيا (سفر يهودى) ٦٢٧ . – الطور ٩٦. – الطوسى (محمد بن حميد) ١١٦٠ . – الطوسى (نصير الدين) ١٤٢، ١٠٢٦، ١١٢ . – الطوفان ٨٧٠ . – طولون (أحمد بن) ١٣٤، ٥٥٤ . – بنو طولون ٧١٥، ٧١٦ . – طويس (المغنى) ٨٩٦ . – الطيبى (شرف الدين، شارح ومعقب كتاب الكشاف للزمخشرى) ٩٣٦ . – طيطس (من ملوك روما) ٧٩٧ . – طيئ ٤٨٣، ٤٨٨، ٤٩٥ .

(حرف الظاء)

الظاهر (الملك الظاهر برقوق ملك مصر) ٨٣، ٩٣ . – ظاهر الرواية (كتب لمحمد ابن الحسن الشيبانى) ٩٥٢ . – المذهب الظاهرى والظاهرية ٣٠، ٩٤٨ .

(حرف العين)

عائشة ٢٩٢، ٤٠٦، ٤١٦، ٤٣٠، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٩، ٧٤٢، ٧٩١، ٧٩٢،

٩٧٩، ١٠٣٣، ١٠٣٨، ١٠٩٧ . - عابرين شامخ (أصل العبريين) ١١٠٤ . - ابن عاتكة ٣١٤. - عاد ٢٩٩، ٣٠٠، ٥٠٤، ٥١٢، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٧٨٣، ٨٠١، ٨٦٢ . - العادلية (مدرسة) ٩٦ . - عاصم (مؤرخ) ٢٩٥. - عاصم بن أبى النجود (القارئ) ٧٣٧، ٧٣٨ . - العالم الإسلامى (مجلة) ٢٦٦. - عالى الكومن (اليهودى) ٧٩٥ . - عامر بن صعصعة ١١٤٤ . - بنو عامر ٤٨٧، ٤٩٥، ١١٨٧ . - العامريون (رهط المنصور بن أبى عامر) ٥٥٩ . - عاموس (نبى وسفر) ٦٢٧ .

عبادة القزاز ١١٩٠ . - ابن عبّاد ٣٥، ٣٢٣. - العباس (من غمارة. ادعى أنه المهدى المنتظر) ٥٢٣، ٧٦٠ . - العباس بن عثمان (جد الإمام الشافعى) ٩٥٠ . - العباس بن عطية (أبو عبد القوى من توجين) ٤٨٧ . - العباس بن عبد المطلب ٤٠٧، ٤٨٧، ٥٧٧، ٧٥١ . - بنو العباس والدولة العباسية ١١٢، ٢٨٣ ، ٢٨٤، ٣٠٦، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣٢٤، ٤٨٧، ٤٩١، ٥١٢، ٥١٥، ٥١٨، ٥٢٢ ، ٥٢٧، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٥١، ٥٥٤، ٥٦٠، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٨٨، ٥٩٣، ٦٠٤، ٦٠٨ ، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤٥، ٦٤٧، ٦٥٣، ٦٦٢، ٦٦٤، ٦٦٦ ، ٦٧١، ٦٧٥، ٦٩٠، ٦٩٥، ٦٩٦، ٧٠٥، ٧٠٧، ٧١٠، ٧١٥، ٧١٦، ٧٢٠، ٧٧٠، ٧٧٢، ٧٨٨، ٨٢٣، ٨٢٤، ٩٥٢، ١١٧١، ١١٧٨ . -

أبو العباس (سلطان تونس) ٦٥، ٦٦، ٧١، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ١٠٢، ١١٩، ١٢٤، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٧٦، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٨٩، ٦٤٢، ٨٣٧ . - أبو العباس أحمد بن أبى سالم ٧٠، ٧١ . - أبو العباس أحمد (رئيس الشورى فى سبته) ٥٨ . - أبو العباس بن إدريس (من العلماء) ٨١ . - أبو العباس بن شعيب (كاتب السلطان أبى الحسن) ١١٧٠ . - أبو العباس القلانسى ٩٨٢ - العباسة (أخت هارون الرشيد) ٣٠٠، ٣٠١. - العصر العباسى ١٢١ . - العباسية (حى بالقاهرة) ١٠٨ . - طريق العبد ٢٩٨. - عبد شمس ٩٥٠ - عبد الله بن أحمد ابن حنبل ٧٥٠ . - عبد الله بن أبى بكر ٣٠٤ .

عبد الله بن جدعان ٨٨١ – عبد الله بن جعفر ٨٩٦ . – عبد الله بن الحجاج (ثائر بإشبيليته) ٣٤ . – عبد الله ابن حبيب السلمى ٧٣٧ . – عبد الله بن حميد (محدث) ٩٤٢ . – عبد الله بن الزبير ٣٠٠، ٤٣٠، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٦، ٥٩٧، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٦٥، ٦٧٠، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣ . –
عبد الله بن زياد (محدث) ٧٤٨ . – عبد الله زيدان (سلطان مراكش) انظر زيدان. – عبد الله بن سعيد بن كلاب ٩٨٢ . – عبد الله ابن سلام ٥٩٦، ٩٣٥ . – عبد الله بن أبى شيبة (محدث) ٧٤٧ . – عبد الله بن صفوان بن أمية ٧٩١ . – عبد الله بن طاهر ٧٢٥ . – عبد الله بن فروخ ٧٦٧، ٨٨١ .– عبد الله بن عباس ٣٠٠، ٣٠٤، ٤٠٦، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٧٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٤٩، ٧٦٤، ٧٩١، ٨٨٠، ١١٧٨ . – عبد الله بن العربى ٦١٧ . – عبد الله بن على (وزير بجاية) ٥٣ . – عبد الله بن عمر ٣٠٤، ٥٨٧، ٥٩١، ٥٩٦، ٥٩٨، ٦٠٠، ٦٠١، ٧٣٦، ٧٥١، ٧٩١، ٩٨١، ١١٩٧ . – عبد الله بن محمد (محدث) ١٠٣٣ . – عبد الله بن محمد المروانى ١١٩٠ . – عبد الله بن محمد (والى إشبيلية) ٣٢، ٣٤ . – عبد الله بن مروان ٥٨٧ . – عبد الله بن مسعود ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٤٤، ٧٤٥ . – عبد الله بن مفرح ٨٨١ . – عبد الله بن أبى نجيح ٧٩١ . – عبد الله بن أبى يزيد ٧٩١ . – أبو عبد الله الحفصى (أمير بجاية) ٥٠، ٥٢، ٦٣، ٦٥، ٧١، ٧٦ .

أبو عبد الله الشيعى ٧٢٠، ٧٦٨ . – أبو عبد الله محمود والد ابن خلدون ٣٦، ٣٧ . – أبو عبد الله المحتسب ٣٠٩، ٥٧٩ . – أبو عبد الله بن النعمان (فقيه الشيعة) ٣١٢. – ابن عبد ربه (صاحب العقد الفريد) ٣٠٢، ٣٠٨، ١١٩٠ . – بنو عبدة ٦٩٥ . – ابن عبدون ٤٤ . – العبدى (أبو هارون – محدث) ٧٤٣ . – العبر (كتاب ابن خلدون) ١١، ١٨، ٢٢، ٢٧، ٣٥، ٤٤، ٧٢، ٧٣، ٧٥، ١٠٢، ١٠٣، ١١١، ١١٦، ١١٨، ١٢٤، ١٤٧، ١٥٤، ١٥٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٩٦، ٢٤٣، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٦٧، ٢٨٧، ٢٨٨، ٤٤٥ . – العبرانيون ٣٢٧. – عبيد الله بن زياد بن أبى سفيان ٥٥٤ .– عبيد بن الأبرص ١١٧٧ .– أبو عبيدة بن الجراح ٥٩٢ . – أبو عبيد بن مسعود الثقفى ٦٨٥ . – عبيد الله

المهـدى (مـؤسس الدولة الفـاطمـيـة) ٣٠٩، ٣١١، ٣١٢، ٥٧٩، ٦١٤، ٧٢٠، ٧٦٨ . – العبيديون (انظر «الفاطميون»).

العتبى ١٢٩، ١٣٦، ٩٥٦، ١١٠٦ . – العتبية (فى فقه الإمام مالك) ١٢٩، ١٣٦، ٩٥٦، ٩٥٧، ١١٠٦، ١١٠٨ . – عـتـاب بن بشـر (مـحـدث) ٧٤٤ . – العتابى (الشاعر) ١١٦٩، ١١٧٤ . – العترة ٧٤٣ .

عـثمـان بن خـالد الطويل ٩٨١ . – عـثمـان بن عفـان ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٧، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٣٧، ٦٦٨، ٧٣٧، ٧٩٣، ٩٥٣، ٩٩٢، ١١٩٧ . – عـثـمـان (من أجداد ابن خلدون) ٣١، ٣٢، ٣٤ . – العـثـمـانيـة (مكتبة) ٢٤٤.

عـجـائب المخلوقـات (للقـزوينى) ١٦٩، ٤١١ . – العـجلى (مـحـدث) ٧٣٨، ٧٤٥، ٧٥٠ . – العـــجـم ٢٧، ١٠٢، ١١١، ١٥٢، ١٦٤، ١٧٦، ٢٣٦، ٢٥٠، ٢٨٧، ٣١٠، ٣١٥، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٧، ٤٨٣، ٤٨٤، ٥١٢، ٥١٦، ٥٥٤، ٥٦٠، ٦١٥، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٨، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٧، ٧٠٨، ٧١٥، ٧٧١، ٧٨٠، ٨٠٠، ٨٣٠، ٨٦٢، ٨٨٤، ٨٩١، ٨٩٦، ٩٥٢، ١٠١١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٩، ١١٧٨ .

العدالة (فى رواية الحديث) ٩٣٧ . – العدالة (وظيفة للتحرى عن الشهود) ٦١٠ – سفر العدد ٢٩٤، ٦٢٦ . – عدن ٢٩٩ . – عدة المريد (للشيخ رزوق فى التصوف) ١٤٧ . – ابن عدى (محدث) ٧٤٢، ٧٤٥، ٧٤٩، ٧٦٧ .

العـرّاف ١٧٧، ٤١٠، ٤١٧، ٤٢٧، ٤٢٨، العـراق ٢٣٩، ٢٩٨، ٣٠٥، ٤٨٣، ٤٩٤، ٥٠٢، ٥٠٩، ٥٢٢، ٥٢٥، ٥٢٨، ٥٤٨، ٥٥٢، ٥٦١، ٥٧٩، ٦٠٠، ٦١٤، ٦٢٢، ٦٤٥، ٦٤٧، ٦٦٥، ٦٨٥، ٧١٥، ٧٤٠، ٧٨٧، ٨٠٠، ٨١٠، ٨١٥، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٦٠، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٤، ٨٨٩، ٨٩٧، ٩٢٨، ٩٣٠، ٩٣٦، ٩٤٦، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ١٢٢٦ . – العـراقـان ٢٩٢، ٣٨٧، ٥٤١، ٥٤٨، ٧٠٧، ٧٢٠ . – العـــرب ٢٧، ٣٢، ٣٣، ٧٥، ١١٢، ١١٤، ١١٨، ١٢٥، ١٦٧، ١٧٦، ٢٠١، ٢٢٩، ٢٣٨، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٩، ٣٢١،

٢٢٧ ، ٣٩٠، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٢١، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٩، ٥٠٢، ٥٠٦، ٥١٥، ٥١٨،
٥٢٥ ، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣٥، ٥٤١، ٥٧٠، ٦٠٩، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٨، ٦٣٧، ٦٥٥،
٦٦٢ ، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٧٣، ٦٧٧، ٦٨٠، ٦٨٦، ٧١١، ٧١٥، ٧٦٣، ٧٧١، ٨١٥،
٨١٦ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٨٠ ، ٨٨٢ ، ٨٨٥، ٨٩٥، ٨٩٦، ٩٤٨، ١٠٠٩، ١١٠٤،
١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣٢ ، ١١٤٩ ، ١١٥١، ١١٥٢،
١١٥٤ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٧٠ ، ١١٧١، ١١٧٦،
١١٧٩، ١١٨٠ . – العرب بمعنى البدو ١٢٥، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨،
٢٣٩ ، ٢٤٢، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٤، ٤٨٢، ٥٠٢، ٥٠٨، ٥١٠، ٥١١، ٨٠٠،
٨٠١، ٨٦٢، ١١٤١ وتوابعها. – ابن عربي (محيي الدين) ٢٤٥، ٧٥٤، ٧٥٥،
٧٧٥، ٩٩٧، ١١٤٠ . – ابن العربي (القاضي أبو بكر) ١٣٦، ٦٠١، ٦١٧،
٩٥٢، ١١١٨ . – العرافون ١٧٧، ٤١٠، ٤١٧، ٤٢٧، ٤٢٨ . – عرفجة بن هرثمة الأزدي (من بجيلة بالموالاة) ٣١٩، ٤٨٤، ٦٥٥ . – ابن عرفة (مفتي تونس) ١٠٥، ٢٦٥. – عرنوس (محمد بن) ٦٠٥ . – بنو عريف ٧٣، ٧٧ .

عزرا أو عُزَير (سفر ونبي يهودي) ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٧٩٦ . – عز الدين بن – عبد السلام ٩٥٤ . – العزيز (الفاطمي) ٦٦٣ . – عبد العزيز (سلطان تلمسان) ٦٨، ٦٩ – عبد العزيز بن موسى بن نصير ٧١٠ –عزيز مصر ١٠٠٣ .

عسقلان ٦٥٧ . – العشرة المبشرون بالجنة ٥٩١ . – عصا موسى ١٠٢٧.– ابن عطاء الله السكندري ٩٥٧ . – عطارد ٨٧٢، ٩٢١ . – ابن العطار (محدث) ٩٤٦ . – عطية (رشيد) ١٦٠٩ . – ابن عطية (المفسر) ٩٣٦.– ابن العفيف ٩٩٧ .

ابن عقب ٧٧٦ . – العقبة (بيعة) ٥٨٩ . – العقد الاجتماعي (لجان جاك روسو) ٢٠٥ . – العقد الفريد (لابن عبد ربه) ٣٠٢، ٣٠٨، ١١٧٨، ١١٩٠– العقرب (برج) ٧٧١، ٧٧٢ . – العقول العشرة (عند الفارابي) ١٦٣، ٩٢١ . – العقيق (بلد) ٥٨٤ . – عقيل بن أبي طالب ٦٤٥ . – عقيلة أتراب القصائد

(للشاطبى) ٤٠، ١٣٨، ٩٣٤، ١١٧٠ . - العقيلى (أبو جعفر - محدث) ٧٢٨، ٧٣٩، ٧٤٥ .

عكاظ (سوق) ١١٧٦ . - عكرمة (مولى ابن عباس) ٩٧٨ . - عكرمة بن عمار (محدث) ٧٤٨ . - عكّا (بلد) ٦٥٧ .

كتابة العلامة ٤٩، ٦٤٨، ١١٧٠ . - علقمة الفحل (الشاعر) ١١٧١، ١١٧٧.- علقمة (بن قيس النخعى - محدث) ٧٤٥، ٧٤٦ . - العلم الحديث (لفيكو) ٢٠٣ . - علم اللغة (للدكتور على عبد الواحد وافى) ٨٢٩، ١١٢٨ . - العلويون ٥١٨ . - العلويون فى الديلم وطبرستان ٧٠٧، ٧٢٠ . - على الرضا ٥٢٢، ٥٧٩، ٥٩٤ . - على زين العابدين ٥٧٧، ٥٧٨ . - على بن زياد اليمامى (محدث) ٧٤٨ . - على بن أبى طالب ٣١٣، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٧ ، ٥٧٨، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٨، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٦٠١، ٦٣٧، ٦٧٥ ، ٦٨٢، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٦، ٧٤٨، ٧٥١، ٧٥٣، ٧٥٧، ٧٧٠، ٧٩٣، ٨٦١، ٩٩٢، ٩٩٨ . - على بن عبد الله (محدث) ٨٩٤ . - على العجمى (الولى - الخطاط) ٨٨٤ . - على بن عمر بن إبراهيم (الشعر العامى) ١١٨٧ . - على بن المؤذن (زجّال) ١٢٠٩ . - على بن مجاهد (بالأندلس) ١١٣٣ . - على بن محمد بن الحنفية ٥٧٦ . - على بن المدينى (محدث) ٧٤٨. - على بن مقلة ٨٨٤ . - على الهادى (الإمام العاشر عند الجعفرية) ٥٨٠. - على بن هلال (ابن البواب) ٨٨٤، ٨٨٦ . - على الهلالى (محدث) ٧٣٦ .

العماد (الأصفهانى) ٦٥٩، ١١٦٩ . - ابن العماد (مؤرخ) ٢٥ . - عمارة (ابن أبى عمارة من الخوارج على بنى حفص) ٣٦ . - العمالقة ٢٩٧، ٤٩٨، ٥٠٤، ٥١٢، ٥٢٩، ٥٤٦،٧٨٣، ٧٩٠، ٧٩٨، ٨٠١، ٨١٥، ٨٦٢ . - عُمَان ٦٢١، ٦٥٥ . - العُمْدة (لابن رشيق) ٨٩٦، ١١٢٨، ١١٦٤، ١١٧٥ . - عمر (أخو ابن خلدون) ٣٧ . - عمر (بن جابر الحضرمى - محدث) ٧٤٥، ٧٤٩ . - عمر بن خالد (محدث) ٧٤٧ . - عمر بن الخطاب ٣٥، ٢٤٠، ٣١٩، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٨٣، ٤٨٤،

٥٠٢، ٥٦١ ، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٢، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٦٦٥، ٦٦٨ ، ٦٧٥، ٦٨٥، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٧، ٨٠٠، ٨٢٨، ٩٣٢، ٩٨٨، ٩٩٢، ٩٩٨، ١٠٠٨ ، ١٠٥٣، ١١١٩، ١١٩٧ . – عمر بن خلدون (عالم الرياضة) ٣٧، ١٧٢، ١٠١٥ .– عمر الدسوقى ٤١١ . – عمر بن أبى ربيعة (الشاعر) ٤٥، ٣٠٣، ١١٦٣، ١١٧١، ١١٧٧ . – عمر بن الزبير ٦٧٠ .– عمر بن سعد بن أبى وقاص ٥٥٤ .– أبو عمرو الطلمنكى ٨٨١.– عمرو بن العاص ٥٧٢ ، ٥٩٧، ٦١٣، ٦٣٧، ٦٥٥، ٦٦٤، ٦٧٥ . – عمر بن عبد العزيز ٥٨٥، ٥٨٦، ٧٥٧ . – عمر بن عبد الله (وزير بالمغرب) ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٨، ١٥٨ . – عمر بن أبى قيس (محدث) ٧٣٨، ٧٣٩ . – عمران (أبو موسى الرسول) ١٩٤ . – بنو عمران (بفاس) ٣١٧.– عمران القطان (محدث) ٧٤٠، ٧٤١ . – عمران المشدالى ٩٢٦ . – العمرى (محاورات الرشيد معه) ٣٠٤. – عمل أهل المدينة (عند الإمام مالك) ٩٤٩ – عمّار الدهنى (محدث) ٧٤٨ . – عمّورية (مدينة) ٥٤٢ . – ابن العميد (مؤرخ) ١١٢ . – ابن العميد (جرجيس، مؤرخ للمسيحية) ٦٣٢ . – العميدى (مؤلف فى المنطق والجدل) ٩٦٥ . – ابن عمير (الشعر العامى، عروض البلد) ١٢٠٦ . – عمينوذب (من أجداد سليمان) ٢٩٣.

أبو عنان (سلطان المغرب) ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٨، ٦١، ٦٣، ٨١، ١٣٣، ١٥٤، ١٥٨، ٥٥٢ . – عنان (عبد الله عنان، مؤرخ) ٤١، ٤٦، ٥٩، ٨٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧، ١٠٨، ١٢٤، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦، ٢٣٨، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦. – عنبسة (الوراق) ٧٧٣ . – عنترة العبسى ١١٧١، ١١٧٦، ١١٧٧ . – عنقاء مغرب (لابن عربى) ٧٥٤، ٧٥٥ . – العنقرى (محدث) ٧٤٨.

العهد (كتاب فى الأصول لعبد الجبار) ١٤٩، ٩٦٣ . – العهد الجديد ٦٢٥، ٦٢٩، ٦٣٠ . – العهد القديم ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩ .

العوارض الذاتية (بمعنى القوانين) ١٧١، ١٨٨، ١٩٦، ٢٨٦، ٢٣٢، ٢٣٣. – عوارف المعارف (للسهروردى) ٩٩١ . – العواصم من القواصم (لأبى بكر

بن العربى) ٦٠١ . - عويديا (نبى وسفر يهودى) ٦٢٧ . - عوج بن عناق ٥٤٦، ٧٨٣ . - عوص (أبو عاد) ٢٩٩. - عوف الأعرابى (محدث) ٧٤٢ . - بنو عوف ٩٥٧ . - عوفيذ (من أجداد سليمان) ٢٩٣. - ابن العوّام (مختصر كتاب «الفلاحة القبطية») ١٠٢٨ . - عويف القوافى ١٣، ٤٥، ٤٩٣ .

عياض (القاضى) ٩٤٤، ٩٤٦ . - عيسى البليدى (زجال) ١٢٠١ . - عيسى ابن زيد بن على ٥٧٧ . - عيسى بن عمر (اللغوى) ١١٤٣ . - عيسى ابن مريم ٩٩، ١٧٤، ٥٧٤، ٦٢٣، ٧٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٣٠، ٦٣٢، ٧٣٦، ٧٥١، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٩٧، ٨٧٤، ٩٩٤، ١٠٢٦ . - عيصو (أخو يعقوب التوأم) ٦٢٧ . - بنو عيصو ٥٢٩، ٦٢٧ . - العين (معجم للخليل) ١٢٦٨. - رأس العين (عين بنى مظهر - منابع ماء) ٧٠ - الإصابة بالعين ١٧٣، ١٠٣٩ . - العينتابى (بدر الدين العينى) ١٠٥، ٢٥٨، ٢٦٥. - عيون الأخبار (لابن قتيبة) ١٨٧ . - عيون الأدلة (لابن القصار) ١٥٠، ٩٦٥ . - عيّاش (أبو بكر بن، محدث) ٧٣٨ .

(حرف الغين)

ابن غازى (أبو بكر بن - وزير السلطان سعيد بالمغرب الأقصى) ٦٩، ٧٠، ٧١. - أبو غالسيس (انظر أبو كاليس، فى حرف الهمزة).- غاية الحكيم (لمسلمة المجريطى) ٤٢٣، ٤٢٨، ١٠٣١، ١٠٣٥، ١٠٤٣، ١٠٧٠، ١١٠١ . - الغربية (محافظة بمصر) ٩٥٤ . - ابن الغرس (الموشحات) ١١٩٤، ١١٩٥ .- غرناطة ٥٧، ٥٩، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤، ٧١، ١٠٥، ١١٢، ٦٤٦، ١٠٤٢، ١١٧١، ١١٩٤، ١١٩٥ . - الغزالى (أبو حامد) ١١٧، ١٤٩، ١٦٤، ١٨٧، ٩٦٣، ٩٦٥، ٩٧٧، ٩٨٨، ٩٩١، ٩٩٢، ١٠٢٩، ١٠٧٠ . - غزالا الذهب (عثر عليهما عبد المطلب فى أثناء حفره لزمزم) ٧٩٠، ٧٩٣ . - غزَّة (بلد) ٩٥ . - دار الغزل ٨٣ . - الغزوات ٧٩٩ . - غسان ٤٨٣، ٧٩٨، ١١٤١، ١١٧٧ . -

غطفان ١١٤١ . - غمارة (أهل غمارة من البربر) ٤٠٠، ٥٢٣، ٧٦٠ . - غمرة (قبيلة) ٧٦٣ . - الغناء الحورانى ١١٨٠ .

(حرف الفاء)

الفـارابى ١٦٣، ١٦٩، ١٨٧، ٨٧٤، ٩٢١، ١٠١١، ١٠٢٣، ١٠٨٢، ١٠٩٧.- فارد (أمريكى - مؤلف فى علم الاجتماع) ٢٢٥ . - فارس (انظر الفرس).- فارس (ابن وردان، وزير بالمغرب) ٥٥٢ . - بحر فارس ٢٩٦. - أبو فارس (عبدالعزيز بن أبى الحسن المرينى - سلطان بالمغرب ٨، ٩، ٢٠، ١٠٣، ١٠٤، ١٢٤، ١٧٦، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥١، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٦. - أبو فـارس (عبد العزيز بن أبى العباس بن سالم المرينى، سلطان المغرب) ٦٨، ٧١ . - الفارسى (أبو على) ١١٢٣، ١١٣٠، ١١٥١ . - الفارسية (النسخة الفارسـية من المقدمة) ٨، ٢٠، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٨٩، ٤٨٥ . - الفـارسية المصرية (النسخة الفارسية المصرية للمقدمة) ٢٨٨، ٤٨٥ . - ابن الفارض ٩٩٥ . - فـــاس ٣٦، ٤٨، ٥٠، ٥٢، ٥٨، ٦٣، ٧٠، ٧١، ١٠٣، ١٢٩، ١٥٣، ٢٤٤ ، ٢٩٠، ٣١٧، ٣٩٢، ٣٩٥، ٦٧٥، ٧٢٣، ٧٦٠، ٧٧٣، ٧٨٠، ٧٨٧، ٨٠٤، ٨٢٣، ٨٥٣، ٨٨٥، ٩٢٧، ١٠٢٦ . - الفـاسى (أبو العـبـاس، مـؤلف) ١٤٧، ١٤٨ . - الفاضل البيسـانى (كاتب) ٦٥٩ . - فاطمة الزهراء (ونسل فاطمة) ٣١١، ٥٧٣، ٧٣٩، ٧٥٥، ٧٥٨ .- الفاطمى (انظـر المهـدى المنتظـر). - الفـاطمـيون ٨١، ١١٢، ٣٠٩، ٣١١، ٤٨٧، ٥١٨، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٤١، ٥٤٨، ٥٥١ ، ٥٦٠، ٥٨٨، ٦٠٨، ٦١٢، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦٦٦، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٥، ٦٩٠، ٧٠٧، ٧١٦، ٧٢٠، ٧٥٩، ٧٦٨، ٧٧٣، ٩٥٣ . - فايد (عيلة فايد) ٢٩٨. جبل الفتح ٥٩ . - فتح البارى (شرح البخارى) ٧٩١ . - الفتح القدسى (للعماد الأصفهانى) ٦٥٩ . - فتح مكة ٧٩٨ . - فتوح البلدان (للبلاذرى)

١١٥. – فتوح مصر وأخبارها (لابن عبد الحكم) ١١٥ . – فتوح مصر والشام (للواقدى) ١١٥ . – الفتى التميمى (صاحب راية المهدى المنتظر) ٧٥١ . – الفتية الثلاثة (تسبيحة الفتية الثلاثة. – سفر يهودى) ٦٢٨ .

موقعة فخ ٣١٣، ٣١٤. – الفخر الرازى (انظر الرازى). – الفخرى (فى الآداب السلطانية لابن طباطبا) ١٨٧. – أبو الفداء (مؤرخ) ٣٥ ، ٢٩٥. – الفرائض (بمعنى المواريث) ١٣٦، ١٧١، ٩٥٩، ١٠٠٧، ١٠١٦ والفرائض (للحسن بن زياد) ٩٥٢ . – ابن الفرات (المؤرخ) ٩٢، ٩٣. – أسد بن الفرات (انظر أسد).– الفرات (نهر) ٢٩٨، ٥٥٠، ٧٧١ . أبو فراس ١١٦٣.– فرج (الناصر فرج، ملك مصر) ٩٤، ٩٦ . – أبو الفرج الأصبهانى (صاحب الأغانى) ٤٤، ١١٣٩ . – ابن فروخ القيروانى ٨٨٠ . – الفرزدق (الشاعر) ١١٧١ . – الفرس ٧٥، ١١١، ١١٢، ٢٠١، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٢٠ ، ٣٢١، ٣٣٤، ٣٨٤، ٣٩٦، ٤٩١، ٥٠٤، ٥٠٦، ٥٠٩، ٥٢٠، ٥٢٥، ٥٢٦ ، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٤١، ٥٤٥، ٥٤٧، ٥٤٩، ٥٨٣، ٥٩٨، ٦٢٢، ٦٢٧، ٦٤٥، ٦٦٥ ، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨٥، ٦٩٣، ٧١٥، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٧١، ٧٩٠، ٧٩٦، ٧٩٩ ، ٨٠١ ، ٨١٥ ، ٨٢٤ ، ٨٣٠ ، ٨٣٨، ٨٤٢، ٨٦٢، ٨٩٥، ١٠٠٨، ١٠١٠، ١٠٣٨، ١١٤١، ١١٤٥، ١١٧٨ . – فرعون والفراعنة ١٩٣، ٢٩٣، ٦٢٧، ١٠٣٧. – ابن الفرغانى ٩٩٥، ١٠٢٠ . – فرفريوس الصورى ١٠٢٤ . – الفرنجة ٧٥، ١١١، ٢٨٦، ٣٢٧، ٣٩٥، ٥٠٧، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٦٠، ٦٥٤ . ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٦٣، ٦٨١، ٧٩٩، ٨٣٨، ١٠١١، ١١٠٤، ١١٤٦ . – فرنسا ١٠٨ . – الفسطاط (بمصر) ١٠٧، ٩٢٧ . – الفسطاط (شارة للسلطان) ٦٧٣، ٦٧٤ . – الفصل (فى الملل والأهواء والنحل، لابن حزم) ١٨٧، ٢٩٤، ٥٨٠، ٦٢٣، ٦٣٢ – فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة (للدكتور على عبد الواحد وافى) ٩٢١ . – الفصيح (معجم لغوى لثعلب) ١١٣٤ . – فضالة بن عبيد ٥٩٦ – الفضل الحفصى ٤٩ . – فضل بن عيسى (محدث) ٧٤٢ . – الفضل بن يحيى البرمكى ٣٠٣، ٦٦٩، ٦٧٠، ٨٨٩ . – الفضيل بن عياض ٣٠٤. الفضيل (محمد بن – محدث) ٧٤٤– فطر بن خليفة (محدث) ٧٣٨ .

- فقه اللغة (للدكتور على عبد الواحد وافى) ١٣٨، ١٥٣، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٨٢، ١١٤٣ . - الفلاحة النبطية (كتاب منسوب لعلماء النبط) ١٠٢٨ . - فلسطين ٩٤، ٢٩٣، ٥٢٨، ٥٥١، ٦٢٧ . - بنو فلسطين ٧٩٥ . - الفلسطينيين ٦٢١ . - فلسفة التاريخ ٢٠٣، ٢٠٥، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (لطه حسين) ٤١، ٢٣٨. - الفلسفة السياسية ٢٠٤، ٢٥٨. - فلسفة القانون ٢٠٤، ٢٥٨. - الفلسفة الوضعية (لأوجيست كونت) ٢٢٥ . - الجمعية الفلسفية المصرية ٧٥٦ . - فلنت (روبرت، مؤرخ) ١١٦ . - فلورنس ٢٤٤. - الفهرس (لابن النديم) ٧٥٦ . - فهرس أبجدى للمقدمة ١٠ . - فهرس تحليلى للمقدمة ١٠ . - فوكونيه (عالم اجتماع فرنسى) ١٧٩ . - فولتير ٢٠٣ - ألفونسو ٦٠ . - فيروز جوه (ملك الهند) ٥٥٢ . - الفيزيوكرات ٢٠٤، ٢٥٨. - فيكو (عالم اجتماع إيطالى) ٢٠٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٥٨. - فيلسوف العرب والمعلم الثانى (لمصطفى عبد الرازق) ٧٥٦ . - فينا (عاصمة النمسا) ٢٤٤. الفيّوم (محافظة مصرية) ٨٣، ٨٥، ٧٢٠ .

(حرف القاف)

قابس (بلد) ٦٥٧، ٧٨٦، ٨٢٧ . - القابون (بلد) ٧٧٨ . - القادر (خليفة) ٣١٢. - عبد القادر رزق (صاحب تمثال ابن خلدون بالقاهرة) ١٠٩. - قادس (بلد) ٦٥٨ . - القادسية (معركة) ٢٤٠، ٢٤١، ٢٩٢، ٤٧٧، ٤٧٨، ٥٢٠، ٦١٣، ٦٨٠، ١٠٣٨ . - القاسم بن إدريس ٤٨٧ . - القاسم بن محمد بن أبى بكر ٥٨٥ . - قاسم بن مرَّة (داعية بالمغرب) ٧٦١ . - ابن القاسم (فقيه مالكى) ٩٥٣، ٩٥٥، ٩٥٦، ١١٠٦ . - أبو القاسم بن رضوان (كاتب العلامة) ١١٧٠ . - أبو القاسم الروحى (من شعراء تونس) ١١٧١.- أبو القاسم بن زيتون ٩٢٦ . - أبو القاسم ، قاضى غرناطة ١١٧١ . -

أبو القاسم بن عبيد الله المهدى ٣٠٩، ٦١٤، ٦٥٧، ٧٢٠ . - القاسى (بطرس، ملك قشتالة، يسميه ابن خلدون بطره بن الهنشة بن أذقونش) ٦٠، ٦١ .- القاضى الفاضل (البيسانى) ١١٦٩ .- القالى (أبو على صاحب الأمالى) ١١٣٩ . - قالى قلا (بلد) ١١٣٩ . - قاهث (من أجداد موسى الرسول) ١٩٣، ٢٩٣. - عبد القاهر الجرجانى (صاحب دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) ١١٠٦ . - القاهرة ٨٠، ٨١، ٨٢، ١٠٧، ١٠٢، ٣٠٩، ٦١٥، ٧٨٠، ٨٠٥، ٨٥٩، ٨٨٥، ٩٢٦، ٩٢٨، ٩٣٠ .

القبّة (عند بنى إسرائيل) ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦ . - قبر الرسول ٧٩٨ . - قبرص ٦٩١. - القبط ٧٥، ١١١، ١٩٤، ٢٨٦، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣٢٠، ٣٣٣، ٤٩٨، ٨٠١، ٨١٥، ٨٣٨، ٨٤٢، ٨٦٢، ١٠٠٧ . - قبلة بنى إسرائيل ٧٩٤، ٧٩٥ . - أبو قبيصة بن ذؤيب ٧٦٦، ٧٦٧ .

قتادة (محدث) ٧٤٠ . - قتاليقون (الرسائل الكاثوليكية) ٦٢٨، ٦٣٠ . - ابن قتيبة الدينورى (صاحب كتاب عيون الأخبار) ١٨٧ . - قتيلة (بنت عبد العزى، زوجة أبى بكر) ٤٣٠ .

أبو قحافة (والد أبى بكر) ٤٣٠ . - قحذم (داود بن المحبّر بن - محدث) ٧٥١. - قحطان ٥٢٦، ٥٤٢ .- بنو قحطبة ٣٠٢، ٦٩٥ .

قدامة (بن جعفر - مؤلف فى البلاغة والنقد الأدبى) ١١٣٧ . - قدامة (بن مظعون) ٥٩٦ . - أبو قدامة (محدث) ٧٤٤ . - القدر والاختيار (للإسكندر الافروديسى) ١٠٠٩ . - القدس ٩٥ . - القدورى (فقيه حنفى) ٣١٢، ٤٩٠ .

أم القرى (مكة) ٧٩٣ . - القراءات ٣٨، ٤٢، ١٣٨، ١٣٩، ١٦٠، ١٠٢٨ . - قرافة (بطن من مغافر) ٩٢٦ . - القرافى (شهاب الدين) ١٤٩، ٩٢٦، ٩٦٣ . - القرامطة ١١٢، ٦٦٣ . - القردة والقردة العليا ١٦٨، ١٦٩، ٤١١ . - القرشى (عالم الرياضيات) ١٠١٥ . - قرطاجنة ٥٤٥، ٦٥٥ . - قرطبة ٣٠، ٥٤٥، ٧٨٠، ٩٢٧، ٩٣٠، ٩٥٧، ١١٠٨، ١١٣٩، ١١٩١ . - القرطبى (المفسر) ٩٣٦ . - الطريقة القرطبية (فى تدريس الفقه المالكى) ١٣٠، ١١٠٨ . - ابن قرمان (أبو

بكر - زجال) ١٢٠١، ١٢٠٢ . - القرمطى (داعية فى المغرب لم تنجح دعوته) ٣١٠. - قرمونة ٣٤ . - قرة بن إياس (محدث) ٧٣٦، ٧٩٣ . - القرويين (جامع وجامعة بفاس) ١٢، ٢٠، ٣٨، ١٠٣، ٢٤٤. - قريش ١٩٩، ٣٠٠، ٣٢٣، ٤٠٧، ٤٨٣، ٥١٨، ٥٤٧، ٥٥٩، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٨٣، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦١٩، ٦٤٥، ٧٤٠، ٧٥٤، ٧٥٩، ٧٦١، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٨٨٠، ١١٤١، ١١٧٧ .

القزوينى ١٦٩، ٤١١، ١١٣٧ . - القسامة ٧٤٥ . - القسيس (لقب) ٦٣١ .- قسطنطين (الإمبراطور) ٦٣١، ٧٩٧ . - قسطنطينية ٢٩٦، ٥٢٤، ٦٣١، ٨٦٨ . - قسم الاجتماع ٢٦٨. - قسنطينة (بلد بالجزائر) ٤٩، ٥٧، ٥٨، ٦٠، ٦٣، ٦٥، ٧٦، ٧٠٧، ٨٠٤ . - ابن قَسِيّ (من الصوفية) ٥٢١، ٧٥٤.- قشتالة (مدينة) ٣٥، ٦٠، ٦١ - القشيرى ٩٩٢ . - جامع القصبة ٦٥ . - بين القصرين (حى بالقاهرة) ٨٥، ٩٠ . - ابن القصار (أحمد، من أساتذة ابن خلدون) ٣٩، ١٥٠، ١٥١، ٩٥٥، ٩٦٥ . - بيت القصيد (فى زيرجة السبتى، وهو بيت مالك بن وهيب) ١٠٥٦ إلى ١٠٦٠ . - قصيدة السبتى ١٠٤٥ وتوابعها. - قصيدة ابن الفارض ٩٩٥ . - قصيدة أبو القاسم الروحى ١٠٩١ إلى ١٠٩٤ . - قصيدة المغيربى ١٠٩٥ . - القصير (أبو القاسم محمد، من أساتذة ابن خلدون) ٣٩، ١٣٧ . - القُصَير (بلد بمصر) ٩١ . - قصى بن كلاب ٧٩٠ .- قضاعة (قبيلة) ٤٨٣، ١١٤١ . - القضاة (سفر يهودى) ٦٢٦ . - القضيب (من شارات السلطان) ٦٧١ .- القطب (عند الصوفية) ١٤٤، ١٤٥، ٧٥٣، ٩٩٨ . - القطب أو بيت القصيد أو بيت مالك بن وهيب فى زيرجة السبتى ٣٩، ٤٣٨، ١٠٥٧ إلى ١٠٦٢ . - القطان (يحيى - محدث) ٧٢٨، ٧٤١ . - القعنبى ٩٤٠ .- قفصة (مدينة) ٨٢٧ . - أبو قلابة (عبد الله الجرمى، محدث) ٢٩٩، ٧٤٩.. - قلاوون (من ملوك مصر) ٦٩٦. - القلعة (من ثغور إفريقية) ٥١٦، ٦٧٥ . - قلعة بنى حماد ٧٤٣، ٨٦٠ . - القلقشندى ١٠٧، ٢٦٤. - القلّ (بلد القل) ٧٨٨ . - القلندرية (فرقة) ٧٧٨ . - قليب بدر ٩٨٨ . - القمامة (كنيسة) ٩٤، ٩٥، ٧٩٧ . - القمحية (المدرسة) ٨٠، ٨٣، ٨٤، ٩٠، ١٠٧، ١٣٧ . - قنسرين ٤٨٣، ٥٥١ . - قواعد المنهج

الاجتماعى (لدور كايم) ١٧٩، ٢١٢ . - القوانين (لأفلاطون) ١٨٧ . - القوانين فى العلوم ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠١ . - قورنثة (الرسالة الأولى إلى أهل قورنثة للقديس إقليمونتس وللرسول بولس) ٦٢٥ . - القوس (برج) ٧٦٩ . - قوص (بلد بمصر) ٩١ . - قوصرة (بلد) ٦٥٧ . - القوط ٥٢٦، ٦٥٤، ٦٧٩، ٨١٥، ٨٦٠ . - قومس (بلد) ٥٥٠.- القياس (للدبوسى) ١٤٩، ٩٦٣ . - القياصرة ١٧٤، ٦٦٤، ٧٥٧ . - القيروان ٢٤١، ٢٨٤، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢، ٥٤٨، ٥٦٠، ٥٧٩، ٥٨٨، ٦٤٠، ٦٧٥، ٧٠٧، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٤٣، ٧٨٧، ٨٠٢، ٨١١، ٨١٦، ٨٦٠، ٨٨٥، ٩٢٦، ٩٣٠، ٩٥٦، ٩٥٧، ١٠٠٦، ١٠٩١، ١١٥٢، ١٢٠٩ . - الطريقة القيروانية (فى تدريس الفقه المالكى) ١١٠٨ . - قيس (قبيلة من مضر) ٥٩٥ . - بيت قيس ٤٥، ٤٩٣ . - عبد القيس (قبيلة) ٥٩٥ . قيس بن دريج ١١٧٤ . - قيس بن عاصم المنقرى ٤٩٣ . - قيس عيلان ١١٤٤ . - القيسى (محمد بن جابر، أستاذ ابن خلدون) ٣٩، ٤١، ١٣٢، ١٣٦، ١٥١ . - قيصر ٦٣٦، ٦٦٨ . - بنو قيلة (الأوس والخزرج) ٧٩٨ . - ابن القيم ٦٠٥، ٩٥٠ .

(حرف الكاف)

كاترمير (الفرنسى ناشر مقدمة ابن خلدون) ٧، ٨، ٩، ١٩، ٢٢، ١٢٣، ١٤٩، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٨٨، ٩١٥، ٩١٦ . - الكاثوليكية (الرسائل، انظر قتاليقون والرسائل).- كاراكلا (إمبراطور روما) ١٠٠٩ . - الكاسانى (الفقيه الحنفى) ٣٠٦ .- كافور (الاخشيد) ٣٢٥، ٥٥٧ . - الكافية (لابن مالك فى النحو) ٢٩١. - كالب (قبيلة من بنى إسرائيل، تنسب إلى جدهم كالب) ٤٨٩ . - أبوكاليبس (انظر أبو غالمسيس فى حرف الهمزة). - الكامل (لابن الأثير فى التاريخ) ٢٤١. - الكامل (لابن عدى، فى الحديث) ٧٤٥ . - الكامل (للمبرد، فى الأدب) ٦٠٥، ١١٣٩ . - كانت (فيلسوف

ألمانى) ٢٠٦. - كانم (بلد) ٣٦١. - الكتاب (لسيبويه) ١١٣٠، ١١٤٨ . -
كتامة (قبيلة) ١١٢، ٢٩٦، ٣٠٩، ٣١١، ٥٠٤ . - الكتب الخمسة (أسفار
التوراة) ٢٩٤. - كتليه (عالم إحصاء بلجيكى) ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٣، ٢٢٤. -
الكتيبة الكامنة (فى أدباء المائة الثامنة للسان الدين بن الخطيب) ٥٩ . -
ابن كثير (المفسر والمؤرخ) ٧٧٨ . - كُثير عزة (الشاعر) ٤٤، ١١٦٣،
١١٧٤. - كراع (اللغوى، صاحب المنجد) ١١٢٣ . - الكرامات ١٤٥، ٤٢٩،
١٠٢٩، ١٠٧٩ . - أبو كرب (أسعد، من ملوك اليمن) ٢٩٦، ٢٩٨. - كربلاء
٦٠٠، ٧٦٠ . - الكردوس (فى الحرب) ٦٧٨، ٦٨٠- الكرسى (للسلطان)
٦٦٤ . - كرمان (بلد) ٥٤٩ . - الكرمانى (مؤلف فى تأويل الرؤيا) ١٠٠٦.-
كريان (أو جريان أو جبل جريان) ٦٢٨ . - كريب (من أجداد ابن خلدون)
٣١، ٣٢، ٣٤ . - كريساريوس (انظر خريساريوس).- عبد الكريم بن منقذ
٦٥٨ . - ابن كريون (أو ياسين الكريونى مختصر أسفار المكابيين اليهودية)
٦٢٦، ٦٢٨ . - كزول (جبل) ٧٨. - كزولة (قبيلة) ٧٦٠ . - كسرى ٤٥،
٤٩٣، ٥٤٥، ٥٨٢، ٥٩٠، ٦٣٧، ٦٤٤، ٧٩٣، ٨٩٨، ١٠٢٨ . - الكسروية
٧٥٧، ٧٦٣، ٧٧٠، ٨١٥ . - الكشاف (للزمخشرى فى تفسير القرآن) ٣١٥،
٩٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨ . - كشف الأسرار (للخونجى فى المنطق) ١٠٢٥ . -
كعب الأحبار ٢٩٩، ٧٦٤، ٩٣٥ - كعب بن عُجْرة (صحابى) ٥٩٦ .- كعب
بن مالك (صحابى) ٥٩٦ .- الكعبة ٧٨٩، ٧٩٣، ٩٤٣ .- علم الكلام (بمعنى
علم التوحيد) ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ٩٦٦ وتوابعها - كلب (قبيلة) ٧٤٠ - ابن
الكلبى (المؤرخ) ٢٨٣، ٢٩٦ - كلثوم بن عمرو (الشاعر) ١١٧٤ - ابن كلثوم
(صاحب المعلّقة) ١١٧١، ١١٧٦ - أم كلثوم (بنت أبى بكر) ٤٣٠، ٤٣١ -
الكلدان ٣٣٣، ٨١٥، ١٠٠٧، ١٠٢٠، ١٠٣٤، ١١٠٤ - كلكال (بلد) ٧٩٥ -
كليت (قديس) ٦٣١ - كلية الآداب ٢٦٧ .- الكمبيوتر (شبه زيرجة السبتى
بهذا الجهاز الحديث) ٤٣٩ - ابن الكمّاد (منجم) ١٠٢٠. - كنانة (قبيلة)
٣٠٠، ٤٨٣، ٥٩٨، ٧٩٠، ١١٤١ - كناى (عالم اقتصاد فرنسى من
الفيزيوكرات) ٢٠٧ - كندة (قبيلة) ٤٥، ٤٩٣، ٥٩٨، ٧٥٦ .- الكندى

(الفيلسوف) ٣٩٨، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٧٢ - الكندى (المؤرخ) ٧٢٠ .- كنعان والكنعانيين ٢٩٤، ٢٢٩، ٥٢٨، ٥٤٦، ٦٢١، ٦٢٦ - كنعون (بلد) ٧٩٥. - كنكر (بلد) ٥٤٨ .- الكهانة والكهان ١٧٣، ١٧٨، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦. - كهلان ٤٨٣، ٤٩٤، ٧٥٦ - الكهنوت (سفر يهودى) ٦٢٨، ٦٢٩. - كويرنيك ٣٤٤. - كورش (ملك الفرس) ٦٢٨. - الكوفة ٢٤١، ٥٥٠ ، ٥٧٧، ٥٨٤، ٥٩٨، ٥٩٩، ٥٩٩، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٧٠، ٧٥٦، ٧٨٠، ٧٨٧، ٨٠٠، ٨٢٣، ٨٨٤، ٩٢٨، ٩٣٠، ٩٣٩، ٩٤١، ٩٥٢، ١١٠٨، ١١٣٠. - كوكو (بلد) ٣٩٣. - كولوزيو (عالم اجتماع) ٢٢٦. - كومود (إمبراطور روما) ١٠٢٦. - كونت (أوجيست) ١٠٩، ١٧٩، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٥٨. - كوندورسيه ٢٠٣. - كونكة (بلد) ٣٩. - الكوهن ٦٢١، ٦٣٣، ٦٣٣ .- كويلى (بلد) ١٠٢٦. - الكيانية (أسرة ملكية فارسية) ٢٩٦، ٢٩٨، ٥٠٤، ٦٢٢، ٨١٥، ١٠٠٨. - الكيسانية (فرقة من الشيعة) ٥٧٣، ٥٧٦. - الكيمياء القديمة (محاولة قلب المعادن إلى ذهب وفضة) ١٦٧، ١٦٨، ١٠٦٩ إلى ١٠٧٩، ١٠٩٤ إلى ١١٠٢.

(حرف اللام)

اللاتينى واللاتينية واللاتين ١١٠٤. - الترجمة اللاتينية للعهد القديم ٦٢٨.- اللامية (متن للشاطبى فى القراءات على روى اللام اشتهر باسم الشاطبية، وسماه الشاطبى «حرز الأمانى») ٣٩. - لان (القديس) ٦٣١. - اللان (شعب) ٣٩٥. - لاوى (بن يعقوب) ٢٩٣، ٦٢١. - اللاويون (سفر يهودى) ٢٩٤، ٦٢١، ٦٢٦. - لباب المحصل (لابن خلدون مختصر كتاب المحصل للفخر الرازى فى الأصول) ١٤٢، ١٤٣، ٤٤٧، ٤٤٨. - ابن اللبان ٩٥٥. - لبنان ١٠٨، ٨٢٩. - لبنة الذهب ٧٥٥. - لبنة الفضة ٧٥٥- لبيد (صاحب المعلقة)

١١٧٦. - لبيد بن أعصم (الذى سحر الرسول عليه السلام) ١٠٣٣. -
اللحيانى (أبو يحيى زكريا، زعيم الموحدين) ٣٦، ٦٩٦. - لخم (قبيلة) ٤٨٣،
١١٤١. - اللخمى (فقيه مالكى) ١٢٩، ٩٥٧، ١١٠٨. - اللغة والمجتمع
(الدكتور على عبد الواحد وافى) ١٧٩، ٨٢٩. - لقمان الحكيم ١٠٠٩. -
اللقانى (إبراهيم) ٦١٨، ٩٥١. - اللقيا (فى مصطلح الحديث) ٩٣٧. - لمتونة
(قبيلة بربرية) ٣١٨، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٩، ٥٤١، ٦١٧، ٦٥٨، ٧٢١، ٧٧٣،
٨٨٥.- اللمع (لإمام الحرمين) ٩٩٣. - ابن اللهيت (فقيه مالكى) ٩٥٧. - ابن
لهيعة (محدث) ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٩، ٧٥١. - لوسيوس فوروس (إمبراطور روما)
١٠٢٦. - لوشة (بلد) ٥٨. - لوط وبنو لوط ٥٢٩. - لوقا الإنجيلى ٦٢٤،
٦٢٩. - لويس الخامس عشر ٢٠٤. - لويس السادس عشر ٢٠٤.- ليبيا
٢٩٨، ٦٢٨. - ليدن (بلد) ٢٤٤. - ليسنج (فيلسوف ألمانى) ٢٠٣ - الليسيوم
(مدرسة) ١٠٠٩. - ليفى برول (عالم اجتماع فرنسى) ١٧٩. - أولاد أبى الليل
(قبيلة مغربية) ١١٨٤. - ليلى بنت طريف (شاعرة) ١١٦٠. - لينجراد ٢٤٤.

(حرف الميم)

المآخذ (للغزالى) ٩٥٦. - الماجيست (انظر المجسطى). - ابن ماجه
(صاحب السنن)٧٣٦، ٧٣٩، ٧٤١، ٧٤٥، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٩٤. - مأجوج ٣٩٠.
- مأرب وسد مأرب ٦٢١، ٧٨٤. - المازرى (من فقهاء المالكية، وشارح صحيح
مسلم) ٩٤٤. - ابن ماساى (مسعود) ٥٦، ١٥٥. - ما سندان (بلد) ٥٥٠. -
ماسة (بلد) ٧٦٠. - مالتس (عالم اقتصاد وإحصاء إنجليزى) ١٩٨، ٢٠٨. -
مالطه ٦٥٧. - المالقى (عبد الله بن يوسف بن رضوان، أستاذ ابن خلدون)
٤٢، ١٥٧. - مالك بن أنس (الإمام) ٣٠، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣،
٣٠٤ ، ٥٩٠، ٧٣٦، ٧٤٨، ٧٩٨، ٨٨٠، ٨٩٤، ٩٤٠، ٩٤٥، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠،
٩٥٢، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٨، ٩٦٤، ٩٨٣، ١٠١٦، ١١٠٦، ١١٩٧. - مالك

حياته وعصره (لمحمد أبو زهرة) ٩٥٤. – ابن مالك (النحوى) ٤٠، ٤٥، ٩٦، ١٣٤، ١٤٢، ١٥٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١٣٠، ١١٣٧. – مالك بن أبى عامر (جد الإمام مالك) ١١٩٧. – مالك بن المرحل (الأديب الأندلسى) ١١٥٣. – مالك بن وهيب (زيرجة السبتى) ٤٣٩، ٤٤٠، ١٠٥٧ إلى ١٠٦٢. – مالى (دولة) ٢٨٨. – عبد المؤمن (من الموحدين) ٦١٩، ٨٢٧. – بنو عبد المؤمن ٦٥٨، ٧٧٢. – المأمون بن ذى النون (صاحب طليطلة) ٥٤٠، ٥٥٩، ١١٩٠. – المأمون (ابن هارون الرشيد)، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٥، ٥٢٢، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٨، ٥٨٠، ٥٩٤، ٦٠٨، ٧٢٥، ٧٣٥، ٧٧١، ٧٧٢، ٨٤٨، ٩٧٤، ١٠١٠، ١٠١٩، ١٠٢٥. – ما ناسى (بن يعقوب) ٦٢٢. – ابن مؤهل (الموشحات) ١١٩٣. – الماوردى ٦٣٥، ٦٦٧. – المؤيد (الخليفة الأندلسى) ٥٥٩.

مبانى الفاطميين ٧٨٣. – المبرد ٦٠٥، ٦٠٦. – المبسوط (لمحمد بن الحسن) ٩٥٢. – ابن المبشر (فقيه مالكى) ٩٥٧.

متى (صاحب الإنجيل) ٦٢٤، ٦٢٥. – المتحف البريطانى ٢٤٤. – عبد المتعال الصعيدى ٢٦٦. – المتنبى ٤٠، ١١٦٣، ١١٦٥، ١١٧٨. – المتوكل (الخليفة) ٣٠٦، ٧١٥، ٧٧٠. – المثنى بن الصباح (محدث) ٧٥١. – مجاهد (المحدث) ٧٤٨، ٩٧٨. – مجاهد العامرى (قراءات) ٦٥٧، ٩٣٣. – ابن مجاهد (القراءات) ٩٧٥. – المجتمع العربى (للدكتور على عبد الواحد وافى) ٩٥٢. – المجرد (للحسن بن زياد) ٩٥٢. – المجسطى (لبطليموس الفلكى) ١٦٥، ٣٤٤، ١٠٢٠. – المجسمة (فرقة) ٩٨٤. – المجمل (للخونجى) ١٠٢٥. المجوسى (الطبيب) ١٠٢٧.

المحاسبى ١٤٧، ٩٩١. – أبو المحاسن (ابن تغرى بردى، صاحب المنهل الصافى) ٨٢، ٨٦، ١٠٧، ٧٢٠. – وادى المحجة ٢٩٨. – المحدَّث (بفتح الدال المشددة، بمعنى الملهم، المتنبئ بالغيب) ٤٢٩. – ابن محرز (التونسى، فقيه مالكى) ١٣٦، ٩٥٧. – محرمة بن نوفل (من كتاب قريش) ٦٤٥. – محسن مهدى صاحب: «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» بالإنجليزية ١٤٦. المحصل

(للفخر الرازى، فى أصول الدين) ١٤٢. - المحصول (للفخر الرازى فى أصول الفقه) ٤٣، ١٤٩، ٩٦٣. - المحكم (معجم لغوى لابن سيده) ١١٣٣. - محلف الأسود (زجال) ١٢٠٢. - محمد (الأخ الأكبر لابن خلدون) ٣٧، ٤٧. - محمد ابن إسماعيل (الإمام) ٣١١. - محمد بن أبى بكر ٤٣٠. - محمد التقى (أبو الجواد الإمام التاسع عند الجعفرية) ٥٧٨. - محمد الحبيب (عند الإسماعيلية ابن عبيد الله المهدى) ٥٧٩، ٧٦٨. - محمد بن الحسن الشيبانى (صاحب أبى حنيفة) ٣٠٦، ٩٤٠، ٩٥٢، ٩٥٦. - محمد بن الحسن العسكرى (الإمام الحادى عشر عند الجعفرية) ٥١، ٥٧٨. - محمد بن أبى الحسين (اللغوى، ملخص كتاب المحكم لابن سيده) ١١٣٣. - محمد الحفصى (أخو السلطان أبى يحيى الحفص) ٧٧٥. - محمد بن الحنفية ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٦٠٠، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧. - محمد بن خلف (محدث) ٨٩٥. - محمد بن زيد (عند الزيدية، أخو الحسن بن زيد الذى ملك طبرستان) ٥٧٨. - محمد بن سعد (محدث) ٧٣٧. - محمد بن عبد السلام ٩٢٦. - محمد شاه (ملك الهند) ٥٥٢. - محمد بن طلحة ٥٩٧. - محمد عبده ٢٦٦، ٢٦٧. - محمد بن عبد العظيم ١٢٠٣. - محمد بن على بن عبد الله بن عباس ٥٧٦. - محمد بن أبى الفضل (الموشحات) ١١٩٣. - محمد بن القاسم (الزيدية) ٥٧٧. - محمد بن مسلمة (صحابى) ٥٩٨. - محمد ابن المنكدر (محدث) ٧٣٦. - محمد ابن موسى بن النعمان ٨٨١. محمد بن يوسف النصرى ٥٨. - محمد بن يونس (محدث) ٧٣٩.

المختار بن أبى عبيد ٥٧٤. - المخروطات (لأبلونيوس) ٨٧٠. - المختصر (لابن أبى زيد فى الفقه المالكى) ٩٥٧، ٩٧٣. - المختصر الفقهى لابن الحاجب (فى الفقه المالكى) ٤٢، ١٣٦، ١١٠٩، ١١٧١. - المختصر الصغير والمختصر الكبير لابن الحاجب (فى أصول الفقه) ٤٢، ٤٣، ١٤٩، ١١٧١، ٩٦٥، ١١٠٩.- المختلطة (فى الفقه المالكى) ٩٥٧.

المدائن (عاصمة الفرس) ٢٠٠، ٥٠٦، ٥٢٥، ٨٢٣. - المداينى (مؤرخ) ٦٦. - ابن مدرار ٣١٢. - بنو مدرار ٣٠٩، ٣١٠. - مدريد (مدينة أسبانية) ٢. - مدفن الشيخ أبو مدين (فى جبل تلمسان) ٧٦٠. - مدغيس (زجال)

١٢٠٢، ١٢٠٣. - مـدكـور (إبراهيم بيـومى) ١٠٢٤. - المدونة (فى الفـقـه المـالـكـى) ٤٠، ٤٢، ١٢٩، ١٣٦، ٩٥٣، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ١١٠٦، ١١٠٨. - أبو مدين (انظر رباط ومدفن). - بنو مدين ٥٢٩. - المدينة الفاضلة (للفارابى) ١٧٠، ١٨٧. - المدينة المنورة ٢٩٣، ٢٩٨، ٣١٣، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٧٧، ٥٩٧، ٥٩٨، ٧٤٠، ٧٥٨، ٧٨٨، ٧٩٨، ٩٤٦، ٩٥٠، ٩٥٤. - مدينة النحاس ٣٣٢. - أصول المدنية الإنسانية ٤٦٧. - المذبح (لبنى إسرائيل) ٧٩٤، ٧٩٦.

المرابطون ٣٥، ١١٣، ٣٦٠، ٣٩٩، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥١٦، ٧٢١، ١١٩٣. - مراثى أرمياء (من أسفار العهد القديم) ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩. - مراكش ٢٩٥، ٤٣٧، ٥٢٩، ٦٥٨، ٧٢١، ٨٢٣، ٨٦٠، ٩٢٦. - المراكشى (صاحب المعجب فى تلخيص أخبار المغرب) ٣٥. - ابن مرانة (قصيدته فى الحدثان) ٧٧٣. - المرايا (النظر فى المرايا للتنبؤ) ٧٦٢. - المرتضى ٣١٢. - مردخاى (الذى ساعد إستير فى القضاء على مؤامرة هامان، سفر إستير فى العهد القديم) ٦٢٧، ٦٢٨ - ابن مردنيس (بالأندلس) ٥٢٩. - المريخ (الكوكب) ٧٧٠، ٧٧١، ٩٢١. - ابن مرزوق (الفقيه - رسول أبى سالم إلى ابن خلدون) ٥٤، ٥٦. - مرسييه دولار بفير (من جماعة الفيزيوكرات) ٢٠٤. - مرقص (صاحب الإنجيل) ٦٢٥، ٦٣١، ٦٣٢. - مرقص أورليوس (إمبراطور روما) ١٠٢٦. - المركز القومى للبحوث بالقاهرة ١٠٨. - مرناق (بلد) ٦٥٥. - مروان بن الحكم ٥٨٥، ٥٨٨، ٦٧٥، ٦٨١، ١٠٧١. - بنو مروان ٥١٣. مروان (مقتل مروان من بنى أمية) ٧٧٠. مروج الذهب (للمسعودى) ١١٥، ٣١٤، ٣٢٥، ٤٢٧. انظر كذلك المسعودى - ابن أبى مريم (مضحك الرشيد) ٣٠٤. - ابن أبى مريم (محدث) ٧٦٧. بنو مرين ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٦٨. ١١٣. ٥٢٧، ٦٤٢، ٦٤٦، ٦٥٤، ٦٧٢، ٦٧٦، ٧٢١، ٧٦٠، ٨٢٣، ٨٨٥، ١١٧٠، ١٢٠٩. المرية (بلد) ٦٠، ٧٣، ٦٥٦، ١١٩٠.

مزامير داود (سفر يهودى) ٦٢٦، ٦٢٧.. - المزّى (الحافظ، محدث) ٣٠٧ - المزمة (بلد) ٧٦٠. - ابن مزنى (أحمد بن يوسف - أمير بسكرة) ٦٩. - المزهر (للسيوطى) ٤٣١. - المزوار (وظيفة) ٦٤٢.

المستخرجة (فى الفقه المالكى) ١٢٩. – المستدرك (للحاكم فى الحديث) ٧٤٦، ٧٤٨. – المستصفى (للغزالى، فى الأصول) ١٤٩، ٩٦٣. – المستظهر (الخليفة العباسى) ٦١٧. – المستعصم (آخر خلفاء بنى العباس فى الشرق) ٧٧٢. – المستعين بن هود (أمير سرقسطة) ٥١٧. – المستنصر (الأندلسى) ٧٧٤. – المستنصر (الحفصى) ٦٧٦، ١١٣٣. – مسجد آدم ٧٩٩. – المسجد الأقصى ٧٩٤، ٨٦٨. – المسجد الحرام ٧٩٧، ٧٩٩، مسجد دمشق ٧٩٧، ٨٦٨. – مسجد الرسول ٧٨٩، ٧٩٨، ٨٦٨. – مسجد القبة (انظر مسيد القبة). – المسعودى (المؤرخ ١١٤، ١١٥، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٢ ، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٩٢، ٤٢٧، ٥٣٩، ٥٤٢، ٥٤٦، ٥٨٤، ٥٨٦، ٦٩٨، ٧٩٩. ابن مسكويه ١٦٩، ١٨٧، ٤٠٥. – مسلم (صاحب الصحيح) ٤٠، ٤١، ١٣٢، ١٣٣، ٤٧٥، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٦، ٧٤٨، ٩٣٧، ٩٤١، ٩٤٤، ٩٨١، ١٠٢٧. مسلم بن الوليد (الشاعر) ١١٧٤. – أبو مسلم الخراسانى ٥٧٦، ٦٦١، ٧٧٠. – أبو مسلم بن خلدون (انظر عمر بن خلدون).– مسلمة المجريطى ٣٧، ١٦٧، ١٧٢، ٤١٧، ٤٢٢، ١٠١١، ١٠٢٨، ١٠٣١، ١٠٣٥، ١٠٤٣، ١٠٧١، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٩٥، ١١٠١ (انظر كذلك كتابى رتبة الحكيم وغاية الحكيم). – مسلمة بن مخلد (الصحابى) ٥٩٦. – مسند أحمد ابن حنبل ٩٤٢، ٩٤٥. – مسند الطحاوى ٩٤٦. – المسور بن مخرمة (محدث) ٥٩٢. – المسيح (انظر عيسى بن مريم).– المسيخ الدجال ٧٣٥، ٧٣٦. – مَسيد القبة (مسجد القبة بتونس الذى تعلم فيه ابن خلدون، ويسميه أهل تونس «مسِيد القبة» بحسب لهجتهم العامية) ٣٨. – مسيلمة (الكذاب) ٤٢٠. – المسيلة (بلد) ٧٠٧.

المشبهة (فرقة) ٩٨٤. المشترى (كوكب) ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٩٢١. – المشاءون (من فلاسفة اليونان) ١٠٠٩.

مصابيح السنة (للبغوى) ٥٩٢. – المصامدة (قبيلة) ١١٣، ٣١٩، ٤٠٠، ٥٠٤، ٥٢٠، ٥٢٣، ٥٢٦، ٧٦٠، المصباح (لابن مالك) ١٢٧٥. – مصر ٩، ٢٠، ٢٧، ٧٨، ٨٠، ٨٥، ٨٦، ٩١، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦،

١١٢ ، ١١٣، ١١٧، ١٢٣، ١٣٤، ١٤٧، ١٩٣، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٦٧، ٢٨٦ ، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٤٣ ، ٦٥٥، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٤، ٦٧٢، ٦٧٥، ٦٩٦، ٧٠٧، ٧١٥، ٧١٦، ٧٢٠ ، ٧٢١، ٧٣٢، ٧٢٥، ٧٧٨، ٧٨٠، ٨٩٤، ٨٠٠، ٨٠٥، ٨١٠، ٨١١، ٨١٦، ٨٣٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٧٩، ٨٨٢، ٨٨٤، ٨٩١، ١٠٠٨، ١٠١١، ٩٤١، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٨، ١١٠٨، ١١٢٤. – الطريقـــة المصـــرية (فى تدريس الفقه المالكى) ١٣٠، ١١٠٨. – مصطفى عبد الرازق (شيخ الأزهر) ٧٥٦. – مصطفى فهمى (طبعة مصطفى فهمي للمقدمة) انظر التقدم. – مصطفى محمد (طبعة مصطفى محمد للمقدمة) انظر التجارية. – مصعب بن الزبير ٦٦٥. – مصمودة (قبيلة) ١١٢.

مـــضـــر ١٥٢، ٣٠٠، ٣٢١، ٤٨٣، ٤٩٤، ٥٠٤، ٥١٢، ٥١٨، ٥٢٦، ٥٤٢، ٥٧٠ ، ٥٨٣ ، ٥٩٩ ، ٨٨١ ، ١١٠٤ . ١١٤١، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٥٢، ١١٧٩،

مطر (الوراق) ٧٤٣. – مطرف (مـوشـحـات) ١١٩٥. – مطرف بن طريف (محدث) ٧٣٩. – المطلب (بن عبد مناف) ٩٥٠. – عبد المطلب بن هاشم ٥٤٧، ٧٤٨، ٧٩٣، ٩٥٠. – بنو عبد المطلب ٧٥٤.

خطة المظالم ٥٦، ٥٨. – المظفر (الملك المظفر بيبرس، ملك مصر) ٩٢. – المظفر (ابن المستعين بن هود أمير سرقسطة) ٥١٧. – المظلة (للسلطان) ٦٧١.

معابد العرب بالحجاز ٧٩٩. – معالم السنن (للخطابى فى الحديث) ٧٣٩.– أبو المعالى (مـؤلف فى المواريث) ٩٥٩. – المعـامـلات (للزهراوى) ١٠١٤. – مـعانى الإيمـان (للحسن بن زياد صـاحب أبى حنيـفـة) ٩٥٢. – مـعـاوية ابن خديج ٥٩٧، ٦٥٦. – مـعـاوية بن أبى سفيـان ٣٠، ٢٩٩، ٥٨٢، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٨ ، ٥٩٣ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٦٠١ ، ٦٣٧ ، ٦٦٤، ٦٧٠، ٦٧٤، ٧٠٥، ٧٦٥. – المعـاياه (بمعنى المباراة فى الأحـاجى) ٤٤١. – مـعـبـد الجـهنى (المعـتـزلى)

٩٨١.- معبد (المغنى) ٨٩٦. - المعتز (الخليفة العباسى) ٣٠٧. - ابن المعتز (الشاعر) ١١٦٩، ١١٧٤، ١١٧٥. المعتزلة، ٥٧٣، ٨٣٣، ٩٣٦، ٩٧٤، ٩٨١. - المعتصم (الخليفة العباسى) ٥٦، ٥١٥، ٥٤٢، ٥٧٧، ٦٠٧، ٩٧٤. - المعتصم بن صمادح (صاحب المرية) ١١٩٠. - المعتضد (العباسى) ٣٠٩، ٣١٢. - المعتمد (لأبى الحسين البصرى، شرح «العهد» لعبد الجبار) ٩٦٣. - المعجب فى أخبار المغرب (للمراكشى) ٣٥. - المعجزة والمعجزات ١٤٥، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤٢٩، ١٠٠١، ١٠٣٨، ١٠٤٥. - المعجم (للطبرانى، فى الحديث) ٧٤٣، ٧٤٥، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١. - معجم الأدباء (لياقوت) ١١٧. - معجم البلدان (لياقوت) ٣١٤. - معد يكرب (من أجداد ابن خلدون) ٣١. - المعرى (أبو العلاء) ١١٦٣، ١١٦٥. - معز الدولة (ملك صنهاجى) ٥٢٧. - أبو معشر الفلكى ٧٧٢. - ابن معطى (صاحب الألفية فى النحو) ١١٣٠. - المعلقات ٤٠، ١٥١. - المعلم الأول (انظر أرسطو). - المعلم بفوائد مسلم (كتاب عن صحيح مسلم - للإمام المارزى) ٩٤٤. - المعمع (زجال) ١٢٠٤. - معمر السلمى (المعتزلى) ٩٨١. - معهد الآداب الشرقية (فى بيروت) ١٤٥. - المعونة (لعبد الوهاب) ٧٩٩.

مغافر (قبيلة) ١٠٢١ - مغراوة (قبيلة مغربية) ١١٣، ٥٠٤، ٥٨٨، ٦١٦، ٧٢١. - المغــرب والمغــاربة ٢٧، ٢٩، ٣٤، ٣٥، ٣٨، ٤٢، إلى ٤٤، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٨، ١٢١، ١٢٤، ١٣٦، ١٣٨، ١٥١، ١٦٤، ١٦٦، ١٧٧، ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٨٥، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣١٠، ٣١٣، ٣١٤، ٤١٧، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤٣١، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥٠٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٣٠، ٥٤١، ٥٤٥، ٥٤٨، ٥٥٢، ٥٧٧، ٥٧٩، ٥٨٨، ٦١٠، ٦١٢، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٩، ٦٣١، ٦٣٦، ٦٤١، ٦٤٧، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٦، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٨٢، ٧٠٧، ٧١٥، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٣، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٣، ٧٧٣، ٧٧٥، ٧٨٠، ٧٨٢، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨١٥، ٩٢٧، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٦، ٩٤٧، ٩٥٢، ٩٥٤، ٩٥٥،

٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٦٥ ، ١٠١٤، ١١٠٨، ١١١٧، ١١١٨، ١١٣١، ١١٣٧، ١١٤٥، ١١٤٨، ١١٨٠، ١١٨٢، ١٢٠١، ١٢٠٩، ١٢١٣. - المغربان ٧٠٦. - المغيربي (المثقال) ٦٦٥. - المغنى (لابن هشام) ١١٣١. - المغول ٩٧، ١١٨، ٧١٦، ٨٣٠. - ابن المغيربي (مؤلف في الكيمياء القديمة) ١٠٧٠، ١٠٩٥. - المغيرة ابن شعبة ٥٨٨، ٥٩٦، ٦١٣ مغيلة (قبيلة) ٥١٨، ٧٠٦.

المفتاح (للسكاكي) ١١٣٧. - المفصل (للزمخشري) ١١٣٠. - مفلح (مولى المقتدر العباسي) ٧٧٧ - ابن مفلح (القاضي) ٩٦.

المقامات (للهروي) ١٤٤، ٩٩٧. - المقتدر (العباسي) ٧٧٧. - المقداد ٥٨٤.- مقدم بن مغافر ١١٩٠. - المقدمات الممهدات (لابن رشد الجد) ١٢٩، ٩٥٧، ١١٠٨. - المقدمة (لابن الحاجب) ١١٣٠. - المقدمة (لابن الصلاح) ١٣٣. - بيت المقدس ٩٤، ٩٥، ٦٢٦. - مقدونية ١٠٨٢. - المقريزي (المؤرخ) ٢٩، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٩٢، ١٠٦، ١٠٨، ١٤٧، ٢٥٨، ٢٦٤، ٧٢٠. - المقصورة (للسلطان) ٦٧٤. - ابن المقفع ٣٣٥، ١١٦٩. - المقَّابيين (أو المكابيين) ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨. - المقَّري ٤٣، ٥١، ٥٩، ٨١، ١٣٧، ١٤٢، ١٥٠، ١٦٤. المقنع (للداني في رسم المصحف) ٩٣٤. - المقوقس ٦٦٤.

المكايسة (بمعنى المساومة) ٧٠٣، ٨٥١. - المكتبة العامة بميونيخ ٢٤٨. - المكتبة الوطنية بباريس ٢٤٨. - المكتوم (محمد بن إسماعيل الإمام جد عبيد الله المهدي الفاطمي) ٣١١، ٥٧٩. - ماكدوجل (عالم نفس أمريكي) ٢٣١. - مكران (بلد) ٥٤٩. - المكابيين (انظر المقَّابيين). - مكة ٨٠، ٩١، ٣١٣ ، ٣٩٥ ، ٤١٧ ، ٦١٣، ٧٤٠ ، ٧٤٧ ، ٧٥٧ ، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٣، ٧٩٨. - مكناسة (بلد) ١٢٠٩.

ملاحي (أو ملاخيا، نبي وسفر إسرائيل) ٦٢٧. - ملتس (انظر مالتس).- الملثمون (انظر «المرابطون»). - الملحدة (انظر الإسماعيلية). - ابن الملقن (القاضي) ٩٢. - عبد الملك بن مروان ٥٠٩، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٩٦، ٦٠١، ٦٠٤، ٦٣٧، ٦٤٥، ٦٥٦، ٦٦٥، ٧٦٧، ٦٧٣، ٦٧٩، ٧٠٥، ٧٩٢، ٨٢٤، ٩٨١.-

الملكية (فرقة من النصارى) ٦٣٣. – الملل والنحل (لابن حزم. – انظر الفصل فى الملل والنحل). الملل والنحل (للشهرستانى) ٥٧٩. – الملوك (أسفار من العهد القديم) ٦٢٦، ٦٢٩. – ملوية (بلد) ٧٠٧. – مليانة (بلد) ٧٠. – المليلى (الفقيه أبو الحسن) ٨٥٣.

المماليك (سلاطين مصر) ٢٩، ١١٢، ١١٨، ٢٤٥، ٥٤١. – الممتع (كتاب لابن أبى طالب فى تعبير الرؤيا) ١٠٠٦. – المملكة العربية السعودية ٩٥٢. – الممهدات (انظر المقدمات الممهدات لابن رشد الجد).

المناذرة ٨٨٠. – المنار (مجلة ٢٦٦، ٧٤٦. – عبد مناف وبنو عبد مناف ٥١٨، ٥٩٩، ٧١١. مناقب الإمام أحمد (لابن الجوزى) ٩٤٢. – منبر الإسلام (مجلة) ١٠٢٧. – المنبر (للسلطان) ٦٦٤. – منتسكيو ١٨٤، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٩٧. – المنجد (معجم لغوى لكراع) ١١٣٣. – المنجم (ضارب الرمل) ٢٥٨. – منداس (قرية بالجزائر) ٧٣. – المندل (ضارب المندل، وهو الناظر فى المرايا والمياه) ٧٦٢. – آل المنذر ٤٨٤. – منذر بن سعيد (قاضى عبد الرحمن الناصر من بنى أمية بالأندلس) ٦٠٨. – المنذر (بشر بظهوره ابن عباس) ٧٤٩. – المنصور (إسماعيل، حفيد عبيد الله المهدى الفاطمى) ٧٦٩. – منصور (أمير بجاية) ٦٦٦. – المنصور (بشر بظهوره ابن عباس) ٧٣٩، ٧٤٩- المنصور (الخليفة العباسى) ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٩٣، ٦١٤، ٦٦١، ٧٩٣، ١٠١٠، ١٠١٧. – منصور بن سليمان (سلطان المغرب) ٥٤، ٥٥، ٥٨. – المنصور بن أبى عامر ٣٢٣، ٣٢٥، ٥١٦، ٥٥٩، ٦٤١، ٩٣٣. – منصور بن عكرمة ١١٤٤. – المنصور (الملك المنصور حاجى، الثائر على برقوق) ٩٣. – منصور النميرى (شاعر) ١١٧٤. – المنصور (أبو يعقوب المنصور من ملوك الموحدين) ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٧٥. – المنصورة (بلد بالمغرب) ٧٨٣. – منطّاش (الثائر على برقوق) ٩٣، ١٥٦. – المنقذ من الضلال (للغزالى) ١١٧. – المنقرى (قيس ابن عاصم المنقرى من بنى تميم) ٤٥. – المنكلاتى (عيسى بن مسعود، شارح المختصر الفقهى لابن الحاجب) ٤٢. – ابن المنمر (مؤلف فى المواريث) ١٠١٦. – المنهاج (للبيضاوى

فى أصول الفقه) ١٤٩، ٩٦٣. - المنهل الصافى (لأبى المحاسن تغرى بردى) ٨٢، ١٠٧، ٢٦٦. - منورقة (جزيرة) ٦٥٧.

المهدى بن تومرت (أول ملوك الموحدين) ٣٥، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٤٨٨، ٥٢١، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٦٦، ٦٧٢. - المهدى (الخليفة العباسى) ٥٥، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١٤، ٦١٤، ٧٩٣، ٩٥٢. - المهدى المنتظر ١٣٤، ١٤٥، ٥٧٥، ٥٧٩، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤٢، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٦، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٧٢، ٧٧٣. - المهدية (بلد) ٥١٦، ٦٥٧، ٧٦٩، ٧٨١، ٨١٥، ٨٨٥، ١١٨٣. - مهرجان ابن خلدون ١٠٨، ١٠٩. - المهلب (بن أبى صفرة) ٥٥٤. - بنو المهلب (بن أبى صفرة) ٣٢٥. - ابن المهلب (من شراح البخارى) ٩٤٤. - بنو مهنى (أمراء طيئ بالمشرق) ٤٨٨. - ابن عبد المهيمن الحضرمى، أستاذ ابن خلدون) ٣٩، ٤١، ٤٦، ٤٩، ١٣٣، ١٣٦، ١٥١.

الموبذان ٣٣٤، ٤٢٧، ٦٩٨، ٧٦٣. - الموجز (للخونجى فى المنطق) ١٠٢٥. - الموحدون (ملوك أفريقية والمغرب) ٣٥، ٣٦، ٤٨، ١١٣، ٢٥٤، ٣١٨، ٤٨٨، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣٥، ٥٤١، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٦، ٦٥٤، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٣، ٦٦٦، ٦٧٢، ٦٧٤، ٦٧٥، ٧٢١، ٧٧٤، ٧٧٣، ٧٨٣، ٨١١، ٨١٦، ٨٢٧، ٨٨٥، ٩٢٦، ١١٨٣، ١١٨٥، ١١٩٣. - مورد الظمآن للخراز (فى رسم المصحف) ٩٣٤. - المورفولوجيا ١٨١، ١٨٢. - موسى (أخو ابن خلدون) ٣٧. - موسى (الرسول) ١٩٦، ١٩٧، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٤٨٩، ٤٩٧، ٥٧٨، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٦، ٧٩٥، ٩٣٢، ١٠٠٨، ١٠٣٨. - موسى بن صالح (كاهن مغربى) ٧٦٣. - موسى الكاظم ٥٧٨، ٥٧٩. - موسى بن نصير ٥٢٨، ٥٥٤. أبو موسى الأشعرى ٨٩٥. - الموصل ١٠٦، ٢٩٦، ٥٢٩، ٥٥٠، ٦٢٢، ٧١٦، ٨٩٧، ١١٤٠. - الموطأ (للإمام مالك) ٤٠، ٩١، ١٣٥، ١٣٦، ٣٠٤، ٤٣١، ٥٨٦، ٩٤١، ٩٤٥، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٦، ١١٩٧ - عبد المؤمن وبنو عبد المؤمن (انظر حرف الميم فالهمزة). - مونتسكيو (انظر منتسكيو). - ابن مؤهل (انظر حرف الميم فالهمزة). ابن الموّاز (فقيه مالكى) ٩٥٣.

الميتافيزيقا ١٦١، ١٦٢، ١٦٤. - الميتافيزيقا (لأرسطو) ١٠٢٨. - الطريقة الميتافيزيقية (عند أوجيست كونت) ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٩. - الميتورولوجيا ١٦٦. - الميتورولوجيا (لأرسطو) ١٢٥. - ميخا (نبى وسفر يهودى) ٦٢٧. - ميدان ابن خلدون (بالقاهرة) ١٠٩. - الميدانى على القدورى ٤٧٥، ٤٩٠، ٦٠٧، ٧٠٠. - ميرابو (عالم الاقتصاد من الفيزيوكرات) ٢٠٤. - ميزان العمل (فى التاريخ) ٢٨٥. - الميزان (للذهبى، فى الحديث) ٧٤٥، ٧٤٨ - ميسره المطفرى (الثائر بالمغرب من البربر فى عهد هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى) ٨١٦. - ميكائيل (الملاك) ١٠٣٣. - الميكانيكا (لأرسطو) ١٠٢٥. - ميلان (بلد ومكتبة بإيطاليا) ٢٤٤. - ميلاوش (مؤلف يونانى فى الهندسة) ٨٧٠، ١٠١٨. - بنو ميمون (قواد الأسطول) ٦٥٨. - مينيلاوس (الإسكندرى) ١٠١٨(انظر كذلك ميلاوش). - ميورقة (جزيرة) ٤٦، ٦٥٧، ١٢٠٤. - ميونيخ (مدينة ألمانية، ومكتبة) ٢٤٤، ٢٤٨. - مييّه (عالم فى اللغة وفى الاجتماع اللغوى) ١٧٩.

(حرف النون)

النابغة الذبيانى ١١٥٩، ١١٧١، ١١٧٦.- الناجى (أبو الصديق - محدث) ٧٤٢، ٧٤٣ - ناحوم (نبى وسفر يهودى) ٦٢٧. - الناشئ (أبو العباس، شاعر) ١١٦٦. - الناصر الأطروش (داعية الزيدية فى الديلم) ٥٧٧. - الناصر الأموى (مكتبة بالأندلس) ٤٤. - الناصر (الخليفة العباسى) ٧١٥. - الناصر بن عَباد الصنهاجى ٣٦. - الناصر (لقب عدة سلاطين أمويين بالأندلس) ٦٠٨، ٦١٥، ٦١٦. - ناصر الدين المشدالى ٩٢٧. - الناصرى (يلبغا - الثائر ضد برقوق) ٩٢، ١٥٤، ١٥٦. - الناصرية (أو بجاية مدينة بالجزائر) ٣٦ انظر كذلك بجاية. - ناظر الجيش (وظيفة) ٦٤٧. - ناظر الخاص (وظيفة) ٦٤٧. - نافع (عم الإمام مالك بن أنس) ١١٩٧. - نافع (مولى عبد الله ابن عمر) ١١٩٧.

النبط ٧٥، ١١١، ٢٨٦، ٣٢٠، ٥٢٩، ٨٠١، ٨١٥، ٨٦٢، ١٠٣٠، ١٠٢٤، ١١٠٤. - النبوة ١٦٣، ٢٣٦، ٣٤٢، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٧، ٤١٩، ٤٢٠. - ابن النبيه (الشاعر) ١١٦٩. - ابن نجاح (أبو داود سليمان، صاحب كتاب «التنزيل» في رسم المصحف) ٩٣٤. - النجاة (لابن سينا) ١٦٣، ١٦٦، ١٠١٣، ١٠٢٥، ١٠٢٩. - نجد ٤٢٧، ٤٢٨، ٩٥٢. - النجم الإسرائيلى (من المتصوفة) ٩٩٧. - نحشون (من أجداد سليمان) ٢٩٣ - نحميا (نبى وسفر يهودى) ٦٢٧، ٦٢٩. - ابن النحوى (الفقيه والشاعر) ١١٧٠. - النخعى (إبراهيم) ٧٩٣. - ابن النديم ٧٥٦. - نزار ٣٠٠. نزهة المشتاق (للشريف الإدريسى) ١٦٥، ٣٥٩. - النسائى (صاحب السنن) ٤١، ١٣٢، ١٣٣، ٤٧٥، ٧٣٨، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٥، ٧٤٨، ٩٤٢، ٩٤٤. - النسطورية (فرقة من النصارى) ٦٣٢. - النسفى ٩٦٥. - نشيد الأناشيد (لسليمان، سفر يهودى) ٦٢٧، ٦٢٩ - نشيط الفارسى (المغنى) ٨٩٦. - باب النصر (بالقاهرة) ١٠٨. - نصر بن سيار ٥٥٤. - نصر الهورينى (انظر الخورينى). - النص (انظر الأورجانون). - النصرية (تاريخ الدولة النصرية، للسان الدين بن الخطيب) ٥٩.- نُصَيْب (الشاعر) ١١٧١- النظام الطبيعى (لمرسييه دولا ريڤيير، من الفيزيوكرات) ٢٠٤. - نظام الملك (الوزير) ٨٣١. - نظرية الضريبة (لتورجو من الفيزيوكرات) ٢٠٤. - النظّام (المعتزلى) ٩٨١ - النعمان بن المنذر ٤٥، ٤٩٤. - النعمان بن بشير ٥٩٦، ٥٩٧. - ابن النعمان (عبد الجبار، من فقهاء الحنفية بخوارزم، قام بالترجمة بين ابن خلدون وتيمور لنك) ٩٧، ٩٨. - نغارة (بلد) ٣٦١. - نفتالى (من أولاد يعقوب) ٦٢٢. - نفح الطيب (للمقرى) ٣٤، ٥٩، ١٣٧، ١٤٢، ١٥٠، ١٦٤. - علم النفس الاجتماعى (لماكدوجل) ٢٣١. - النفس الزكية (محمد المهدى) ٣٠٢، ٥٧٧، ٥٩٠. - النفقات (للحسن بن زياد صاحب أبى حنيفة) ٩٥٢. - نفطة (بلد) ٨٢٧. - ابن نفيل (محدث) ٧٤٠. - النقباء (عند الشيعة) ١٤٥، ٩٩٨. - النقوش النمودية ٨٨٢. - نقش حوران ٨٨٢. - نقش زبد ٨٤٠. - النقوش الصفوية ٨٨٢. - النقوش اللحيانية ٨٨٢. -

نقش النمارة ٨٨٢. – ابن النمر (الطرابلسى) (مؤلف فى المواريث) ٩٥٩. عرب نمر ١١٨٩. – نواتة (قبيلة) ١١٣. النوادر (لابن أبى زيد فى الفقه المالكى) ٤٢، ١٣٦، ٩٥٧، ٩٥٨. – أبو نواس ٤٥، ١١٦٣، ١١٧٤. – نوبخت (وبنو سهل بن نوبخت) ٣٢٥، ٤٩١، ٥٥٤، ٦٤٥، ٦٩٥. – النوبة ٥٨٧. – نوح (الرسول) ٣١١، ٣٩٤، ٨٧٠. – ابن عبد النور (محمد بن عبد الله بن عبد النور من أساتذة ابن خلدون) ١٣٦. – النوشرى (عيسى النوشرى، عامل مصر والإسكندرية من قبل العباسيين) ٢١٠. – نوف (بلد) ٧٩٥. – نوفل بن عبد مناف ٩٥١. – النووى (محيى الدين، وعلى صحيح مسلم) ٧٩١، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٤، ٩٤٦. – نيرون (إمبراطور روما) ٦٢١. – نيقية (بلد ومجمع مسيحى) ٦٣١. – النيل ٩١، ١٠٧، ٣٦٠، ٨٣٩. – حساب النيم ٤٢٥. – نينوى (بلد) ٦٢٧.

(حرف الهاء)

هاجر ٧٨٨، ٧٨٩. – الهادى (الخليفة العباسى) ٣١٣، ٦١٤، ٩٥٢. – هاروت وماروت ١٠٠٨، ١٠٣٢. – هارون الرشيد (انظر الرشيد). – هارون بن سعيد العجلى ٧٦٧. – هارون بن المغيرة (محدث) ٧٣٨، ٧٣٩. – هارون وهارونى (من اليهود) ٥٧٨، ٦٢١، ٧٩٤. – ابن هارون (فقيه مالكى) ٤٢، ١٣٦، ٩٥٨. – هاشم بن عبد مناف ٩٥٠. – بنو هاشم ٤٩٤، ٥١٨، ٥٢٢، ٦٦٢، ٧٤٤. – أبو هاشم بن محمد بن الحنفية ٥٧٦. – الهاشمية (فرقة من الشيعة الكيسانية) ٥٧٦. – هامان (وزير فارسى) ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩. – هانئ (من أجداد ابن خلدون) ٣١. – ابن هانئ (الشاعر) ١١٦٩، ١١٧٨.

ابن هبيرة ٥٥٥، ٦٦٥. – الهجرة ٧٨٩. – هذيل (قبيلة) ٤٨٣، ٥٩٨، ١١٤١. – أبو الهذيل العلاف ٩٨١. – هراة (بلد) ٢٤٥. – هرثمة ٤٨٨. – هردر (ألمانى، فلسفة التاريخ) ٢٠٢. – ابن هردوس (الموشحات والأزجال)

نقش النمارة ٨٨٢. - ابن النمر (الطرابلسي) (مؤلف في المواريث) ٩٥٩. عرب نمر ١١٨٩. - نواتة (قبيلة) ١١٢. النوادر (لابن أبي زيد في الفقه المالكي) ٤٢، ١٣٦، ٩٥٧، ٩٥٨. - أبو نواس ٤٥، ١١٦٣، ١١٧٤. - نويخت (وبنو سهل بن نويخت) ٣٢٥، ٤٩١، ٥٥٤، ٦٤٥، ٦٩٥. - النوبة ٥٨٧. - نوح (الرسول) ٣١١، ٣٩٤، ٨٧٠. - ابن عبد النور (محمد بن عبد الله بن عبد النور من أساتذة ابن خلدون) ١٣٦. - النوشري (عيسى النوشري، عامل مصر والإسكندرية من قبل العباسيين) ٣١٠. - نوف (بلد) ٧٩٥. - نوفل بن عبد مناف ٩٥١. - النووي (محيي الدين، وعلى صحيح مسلم) ٧٩١، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٤، ٩٤٦. - نيرون (إمبراطور روما) ٦٣١. - نيقية (بلد ومجمع مسيحي) ٦٣١. - النيل ٩١، ١٠٧، ٣٦٠، ٨٣٩. - حساب النيم ٤٣٥. - نينوى (بلد) ٦٢٧.

(حرف الهاء)

هاجر ٧٨٨، ٧٨٩. - الهادي (الخليفة العباسي) ٣١٢، ٦١٤، ٩٥٢. - هاروت وماروت ١٠٠٨، ١٠٣٢. - هارون الرشيد (انظر الرشيد). - هارون بن سعيد العجلي ٧٦٧. - هارون بن المغيرة (محدث) ٧٣٨، ٧٣٩. - هارون وهاروني (من اليهود) ٥٧٨، ٦٢١، ٧٩٤. - ابن هارون (فقيه مالكي) ٤٢، ١٣٦، ٩٥٨. - هاشم بن عبد مناف ٩٥٠. - بنو هاشم ٤٩٤، ٥١٨، ٥٢٢، ٦٦٢، ٧٤٤. - أبو هاشم بن محمد بن الحنفية ٥٧٦. - الهاشمية (فرقة من الشيعة الكيسانية) ٥٧٦. - هامان (وزير فارسي) ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩. - هانئ (من أجداد ابن خلدون) ٣١. - ابن هانئ (الشاعر) ١١٦٩، ١١٧٨.

ابن هبيرة ٥٥٥، ٦٦٥. - الهجرة ٧٨٩. - هذيل (قبيلة) ٤٨٣، ٥٩٨، ١١٤١. - أبو الهذيل العلاف ٩٨١. - هراة (بلد) ٢٤٥. - هرثمة ٤٨٨. - هردر (ألماني، فلسفة التاريخ) ٢٠٣. - ابن هردوس (الموشحات والأزجال)

١١٩٣. – هرغة (قبيلة بربرية) ٣١٩. – هرقل ٤٠٧، ٤٠٨، ٨٢٤. – هرمز ٧٧١. – الهرمزان ٦٤٤. – هرمس ٣٣٥، ٨٧٢. – ابن هرمة (الشاعر) ١١٧٤. الهروى ١٤٤، ٩٩٧، ٩٩٩. – أبو هريرة ٦٤٤، ٧٣٦، ٧٣٧، ٨٩٤، ٩٤٤، ٩٦٠. – هشام بن عبد الملك (الخليفة الأموى) ٥٨٦، ٨١٦. – هشام (ملك أندلسى) ٣٢٣، ٥٥٨، ٥٦٠ – هشام المؤيد (بالأندلس) ١١٣٣. – ابن هشام (المؤرخ) ١١٤. – ابن هشام (النحوى) ١١٠٨، ١١٣١ – هلال بن عمر (محدث) ٧٣٩. – بنو هلال والهلالية ١٥٢، ٢٣٩، ٥٠٩، ٨١٦– همدان (بلد) ٥٥٠. – ابن همّام (عبد الرازق – محدث) ٧٤٩. – هنتانة (قبيلة) ٣٥.– الهنتانى (انظر «أبو حفص»). – الهند والهنود ٣٩٢، ٣٩٦، ٤٢٨، ٥٠٢، ٥٤٨، ٥٥٢، ٧١٠، ٨١٠، ٨٣٠، ٨٦٢، ٩٥٢، ١١٠٤. – بحر الهند ٢٩٦، ٣٩٦. – هنين (بلد) ٦٨، ٧٢. – هوازن ١١٤٤. – هود (الرسول) ٥٢٩. – الهورينى (نصر – وطبعة الهورينى للمقدمة) ٧، ٨، ١٢، ١٨، ٢٠، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٨١، ٢٨٨، ٢٨٩، ٤٣٢، ٤٨٥، ٦٦١، ٩٤٥، ١٠٦٧. – هوشع (نبى وسفر يهودى) ٦٢٧. – الهوشنى (صاحب ملحمة من عروض البلد) ٧٧٥. – هولاكو ٧١٦، ٧٧٢. – هوميروس ١١٧٨. – هوارة (قبيلة) ٥١٨ – هياكل اليونان ٧٩٩. – ابن الهيثم ١٠١٩. – هيرودس (ملك اليهود) ٦٢٣. – بنو هيرودس ٦٢٢، ٧٩٧. هيرودوت ١١٢. – الهيكل (عند بنى إسرائيل) ٧٩٤. – هيلانة (أم قسطنطين) ٧٩٧. – الهيولى ٩٢١، ٩٢٤.

(حرف الواو)

وائل بن حُجْر (الجد الأكبر لابن خلدون) ٣٠، ٣١، ٣٢. – أبو وائل (محدث) ٧٩٤. – الواثق (العباسى) ٥١٥، ٩٧٤. – بنو عبد الواحد (ملوك تلمسان) ٤٨٧. – بنو عبد الواد ٣٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٦٦، ٦٨، ١١٢، ٥٢٧، ٦٤٢،

٦٧٦. - وادى القرى ٥٨٤. - واصل بن عطاء ٥٧٣، ٩٨١. - واضح (عامل على الإسكندرية من قبل العباسيين) ٣١٤. - الواضحة (فى الفقه المالكى) ١٢٩، ١٣٦، ٩٥٦. - ابن أبى واطيل (من الصوفية، شارح كتاب «خلع النعلين» لابن قسى، وكتب ابن عربى) ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨. - الواقدى (المؤرخ) ١١٤، ١١٥، ٢٨٣، ٥٢٠، ٩٣٥. - وحدة الوجود (مذهب) ١٤٥، ٧٥٣. - الوحى ١٦٣، ١٦٨، ١٧٧، ٤٠٦، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٥، ٤٣٢، ٤٧٨. - ما وراء الطبيعة ٣٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٨٠، ١٨١ - ما وراء النهر (منطقة) ٧١٠، ٧١١، ٧١٥، ٧١٦، ٨٣٠، ٩٢٨، ٩٥٢، ١٠١١، ١١٢٤. - ذو الوزارتين (الجامع بين خطى السيف والقلم) ٦٤١ - الوزارة وسياسة الملك (للماوردى) ١٨٧- الوصايا (للحسن بن زياد صاحب أبى حنيفة) ٩٥٢ - الوصايا العشر ٧٩٤ - وصيف (المستبد بالخليفة المتوكل العباسى) ٣١٥ - الطريقة الوضعية (عند أوجيست كونت) ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٩، ٢٢٠. - وفيات الأعيان (لابن خلكان) ٢٤ - الوقفية (انظر الإمامية). - وكيع بن الجراح (محدث) ٧٤٤ - الوليد بن عقبة ٥٩٨ - الوليد بن عبد الملك (الخليفة الأموى) ٥٤٥، ٧٩٣، ٧٩٧، ٨٦٨. - أبو الوليد الوقشى (محدث) ٨٨١. - ولى الدين (لقب ابن خلدون) ٣٩، ٣١، ٨٥ - ابن وهب (الفقيه المالكى) ٩٤٠، ٩٥٣ - أبو وهب بن عابدين عمران بن مخزوم (محدد نوع الأموال التى تنفق فى تجديد بناء الكعبة) ٧٦٨ - وهب بن منبه ٧٦٤، ٩٣٥ - وهران (بلد بالجزائر) ٨٠٥ - عبد الوهاب (صاحب كتاب «المعونة») ٧٩٩، ٩٥٣، ٩٥٥ - ابن وهيب (صاحب بيت القصيد فى زيرجة السبتى) ١٠٥٦ إلى ١٠٦٢.

(حرف الياء)

يابسة (جزيرة) ٦٥٧ . - يأجوج ٣٩٥ . - ياسر (بن ذى الأذعار ملك اليمن) ٢٩٦. - أبو ياسر (بن أخطب اليهودى) ٧٦٥، ٧٦٦ . - ياسين

الكربونى ٦٢٨.- ياقوت الحموى ٣٤، ٣٥، ٣٦، ١١٧، ٢٩٦، ٣١٤، ٨٨٤ . - يثرب (انظر المدينة المنورة). - يحيى (أخو ابن خلدون وصاحب كتاب «بغية الرواد فى أخبار بنى عبد الواد») ٣٧، ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٧٢ . - يحيى بن أكثم ٥٦، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٦٠٧ .- يحيى بن بقى (الموشحات) ١١٩١ . - يحيى بن بكير (محدث) ٨٩٤ . - أبو يحيى الحفصى ٤٩ ، ٧٧٥ . - يحيى الحوطى (من نسل إدريس منشئ دولة الأدارسة بالمغرب) ٣١٧. - يحيى بن خالد (البرمكى) ٥٤٥، ٦٦٩، ٧٨٤ . - يحيى الخزرجى (الموشحات) ١١٩٥ . - يحيى بن زيد بن على زين العابدين ٥٧٧، ٧٦٨ . - يحيى بن سعيد (محدث) ٧٦٨ . - يحيى بن عبد الله (أخو النفس الزكية الخارج على المنصور) ٣٠٣، ٣١٤. - يحيى بن محمد بن خشيش المغافرى التونسى ٨٨١ .-يحيى بن معين (المحدث) ٧٣٨، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٨، ٧٥٠، ٨٥٢، ٧٦٨ . - يحيى بن يعمر ٩٨١ - بنو يدللتن ٤٨٧ - اليرموك ٥٢٠ - يزدجر (ملك فارسى) ٥٢٥ . - ذو يزن ٥٤٧ . - يزيد بن زريع (محدث) ٧٤١ . - يزيد بن أبى زياد (محدث) ٧٤٤ . - يزيد بن معاوية بن أبى سفيان ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٧٩٠ . - يزيد بن عبد الملك ٦٦٥ . - أبو يزيد (صاحب الحمار) ٧٦٧ . - بنو يزيد (من زغبة بالمغرب) ٤٨٧ - يستأسف (ملك الفرس) ٢٩٦، ٢٩٨. - يسوع بن سيراخ ٦٢٦، ٦٢٨، ٦٢٩ - يشوع بن شارخ (انظر يسوع ابن سيراخ) - يصهر (عم موسى الرسول) ١٩٣- يعقوب (بن إسحاق الحضرمى البصرى، أحد القراء الثلاثة بعد السبعة، وقراءة يعقوب) ٣٨، ١٣٨.- يعقوب (النبى) ١٩٤، ٢٩٣، ٢٩٤، ٤٩٣، ٦٢٦، ٦٢٧ . - يعقوب بارادوس (صاحب المذهب اليعقوبى فى المسيحية) ٦٣٢ . - يعقوب بن عبد الحق المرينى ٥٤، ٦٧٦ . - يعقوب بن أبى شيبة (محدث) ٧٤٨ . - يعقوب الصغير (من الحواريين، وصاحب رسالة من الرسائل الكاثوليكية) ٦٣٠ . - يعقوب الكبير (من الحواريين) ٦٢٤ . - اليعقوبية واليعاقبة (فرقة من النصارى) ٦٣٢، ٦٣٣ . - يعلى بن مُنْية (أو بن منبه أو بن أمية) ٥٨٤ . - أبو يعلى الموصلى ٧٣٦، ٧٥٠، ٩٤٢ - يغمراسن بن زياد (ملك تلمسان، من

زناته) ٤٨٧، ٦٧٦ . - بنو يغمور ، ٧٠ - بنو يفرن (بالأندلس) ٥٨٩، ٧٦٣ .- يلبغا الناصرى (الثائر على يوبرقوق) ٩٢ . - اليمامة ٤٢٧، ٤٢٨ .- ابن يملول (يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر) ٧٨، ١٠٢ . - اليمن ٣٠، ٢٣٩، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣١٠، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٢٧، ٤٩٥، ٥٠٢، ٥٠٩، ٥٣٥، ٥٤٧، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٨٣، ٥٩٨، ٦٢١، ٧٦٣، ٧٦٩، ٨١٥، ٨٨١، ٩٤٨، ١١٠٤، ١١٤١ . - اليمنى (المثقال) ٦٦٦ - ينبع ٩١، ٨٥٩ . - بنى (جامع ومكتبة) ٢٤٤ - اليهموت ٢٨١ . - اليهود ١٣٧، ٢٩٤، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٦، ٦٢٧، ١٠٣٣، ١١١٩ . - يهوديت (سفر يهودى) ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨ . - يهوذا ٢٩٣، ٤٨٩، ٦٢٢ . - يهوذا (محرفة عن يهوديت) ٦٢٥، ٦٢٨ - يوئيل (نبى وسفر يهودى) ٦٢٧ . - اليوجية (الممارسون لليوجا) ٤٢٨ . - يوحنا بن زبدى (الإنجيلى) ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٣٠، (انظر كذلك رؤيا يوحنا بن زبدى). - يوسف (النبى ١٩٤، ٢٩٣، ٤٨٠، ٤٨٣، ٦٢٢، ١٠٠٣ .- يوسف بن تاشفين (مؤسس دولة المرابطين بالمغرب) ٣٥، ٦١٧، ٦٩٠ . - يوسف بن الحجاج (مترجم كتاب أوقليدس فى الهندسة) ١٠١٧ . - يوسف بن عمر (والى العراق ومجرد السكة) ٦٦٥ . - يوسف بن عبد المؤمن (سلطان مراكش) ٦٥٨ . - يوسف بن يعقوب (سلطان المغرب) ٧٦٠ . - أبو يوسف (صاحب أبى حنيفة) ٩٥٢، ٩٥٦ . - أبو يوسف ومحمد (صاحبا أبى حنيفة) ٨٤٥، ٩٥٦ . - يوشع (نبى وسفر يهودى) ٤٨٩، ٦٢٠، ٦٢٦، ٦٢٧، ٧٩٥ . - اليونان ٧٥، ١١١، ١١٢، ١٦٦، ٢٨٦، ٣٣٣، ٣٩٣، ٣٩٦، ٥٠٤، ٥٢٩، ٥٦٠، ٦٢٢، ٧٩٦، ٨٦٢، ٨٧٠، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢٣، ١٠٢٦، ١٠٢٨، ١٠٨٠، ١١٢٧، ١١٧٨ . - يونان (انظر يونس الرسول). - يونس (رسول إلى نينوى وسفر من أسفار اليهود) ٦٢٧، ٦٢٨ .- يونس (بن أبى إسحاق - محدث) ٧٤٨ . - ابن يونس (فقيه مالكى، شارح المدونة) ٤٢، ١٢٩، ١٣٦ .

مقدمة ابن خلدون